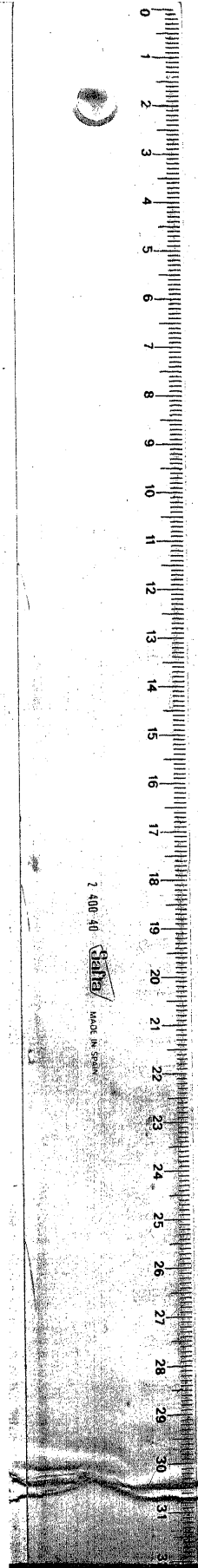
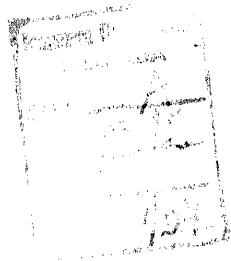


Sub 9

19-100





La 3 9

19-104

del Colegio de la Compañia de Granada
De Fide, Spe, & Charitate.

CATHOLICO REGI
PHILIPPO II. MAGNO

HISPANIARVM MONARCHÆ,
Scholastica Commentaria in Secundam Secundæ An-
gelici Doctoris partem, quæ ad Quæstionem
Quadragesimam sextam proten-
duntur, dicata.

AVTORE FRATRE DOMINICO
Bañes Mondragonensi Ordinis Prædicatorum Salmantica
Sacra Theologia Primario professore.

VERITATEM MEDITABITVR GVTVR MEVM.



ET LABIA MEA DETESTABVNTVR IMPIVM.

CVM PRIVILEGIO.
SALMANTICAE,
Apud S. Stephanum Ordinis Prædicatorum.

M. D. LXX XVI.



EL REY.



OR quanto por parte de vos el Maestro F. Domingo Bañes de la orden de Sancto Domingo nos ha sido fecha relacion, diziendo que vos auia des compuesto vnos Comentarios sobre las tres virtudes Theologales Fe, Esperanza, y Charidad de la Secunda Secundæ de Sancto Thomas, que era muy vtil y necessaria, y nos pedistes y supplicastes os diessemos licencia y priuilegio, para que libremente le pudieades imprimir y vender, o como la nuestra merced fuesse. Lo qual visto por los del nuestro consejo, por quanto en el dicho libro se hizo la diligencia que la Pragmatica por nos nueuamente hecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, e yo tuue lo por bien. Y por la presente vos damos licencia y facultad para que vos, o la persona que vuestro poder vuiere, y no otra alguna podays hazer imprimir los dichos Comentarios, que de suyo se hazen mencion en estos nuestros reynos de Castilla, por tiempo y espacio de doze años primeros siguientes que corren y se cuentan desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante. Sopena que qualquiera persona, o personas que sin tener para ello vuestro poder los imprimieren y vendieren, o hizieren imprimir y vender, pierdan toda la impresion con los moldes y aparejos della, y mas incurran en pena de cinquenta mil marauedis cada vez que lo contrario hizieren, la qual dicha pena sea la tercia parte para la nuestra camara y fisco, con tanto que todas las vezes que vuiere des de hazer imprimir el dicho libro durante el dicho tiempo de los dichos doze años, los traygays al nuestro consejo juntamente con el original que en el fue visto, que va rubricado cada plana, y firmado al fin del de Miguel de Ondarça cauala nuestro Escriuano de Camara, de los que en el nuestro consejo residen, para que se vea si la dicha impresion esta conforme al original, y se tasse el precio porque se ha de vender cada volumen, so pena de caer y incurrir en las penas contenidas en la dicha Pragmatica. Y mandamos a los del nuestro Consejo, y a otras qualesquier nuestras justicias que guarden cumplan y executen esta nuestra cedula y lo en ella contenido. Fecha en Madrid, a xvij dias del mes de Hebrero de mil y quinientos y ochenta y quatro años.

YO EL REY.

Por mandado de su Magestad.

Antonio de Erasso.

FACULTAS REVEREN-
dissimi Generalis Auctori facta.

NOS Frater Paulus Constabilis Ferrariensis Sacrae Theologiae professor, ac totius ordinis Praedicatorum humilis Generalis Magister & servus. Sapientiam, quam cunctis opibus praefendam pacificus Rex ille Salomon mortalium animis insinuare conatus est, completi praecipue Dominicanos Praedicatores, nedum ipsorum professioni congruum est, sed & necessarium penitus censeo debet. Hinc praeter ceteris laboraverunt Sancti nostri ordinis Patres, Doctores, & Magistri, ut vigilando, orando, legendo, ac scribendo, de occultis eam trabentes abunde fidelibus elucidare, & sine invidia communicare valerent. Quos certe ut praeclearissimis laurearum fulgoribus splendescere fons sapientiae verbum Dei in altissimis constituit, dicens: Qui fecerit & docuerit, hic magnus vocabitur in regno caelorum: ita in terrae huius nostrae habitationis domo a servis suis, quibus ipsorum curam demandare dignatus est, honore haberi praecipuo, laudibus extolli, gratissq; ac favoribus donari voluit, cum dixit; Vos estis sal terrae: Vos estis lux mundi &c. Inter hos cum admodum R. P. F. Dominicum Bañes celeberrimum Sacrae Theologiae professorem, & in alma Salmantina Universitate Primariae Theologorum Cathedrae moderatorem dignissimum reperimus, eumque non privatis tantum, publicisque lectionibus, verum & gloriosis scriptis innumeris fere clarissimum se discipulis praebuisse doctorem, ne tanti Patris scripta, quae iam in totam fere Sancti Doctoris nostri summam edidit, pereant, & tam praeclearum iubar diutius sub modio maneat occultatum, Harum serie nostri auctoritate officij, eidem facultatem concedimus, ut dicta scripta in lucem dare, & praemisissis praemittendis prolo mandare ad communem scholasticorum utilitatem valeat. Et ne tam glorioso operi sanctae obedientiae meritum deesse contingat, hoc ipsum ei praecipimus in virtute Spiritus sancti, & eiusdem sanctae obedientiae sub formalis praeepto in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, Amen. Non obstantibus in contrarium quibuscumq; In quorum fide &c. Datis Bononiae in alma nostro Conventu S. Dominici die 27. Julij. 1582.

Frater Paulus Constabilis qui
sup. manu propria

Y O B I L I S

Frater Paulus Mirandulanus Magister
& Prouincialis terrae Sanctae.

A tergo.

Admodum Reuerend. P. Fratri Dominico Bañes Magistro & Primariae
Cathedrae Salmanticae moderatori, Ordinis Praedicatorum.

CATHOLICO REGI
PHILIPPO MAGNO HISPAN-
NIARVM MONARCHAE FELICISSIMO,

de Christi Ecclesia maximè benemerito, F. Dominicus Bañes
Sacrae Theologiae Professor, caelestis Regni felicitatem
precatur, ac de Theologicis virtutibus
tractatum dedicat.



VM insignis ille concionator, vatesq; diuinus Isaias (ò Magne & Catholice Rex) Ecclesiam Christi iam gentium multitudine decoratam, regum ac principum suffultam praesidijs indies magis ac magis augeri ac propagari, aliquando prophetica mente contemplaretur; mortales omnes spe huius tantae futurae felicitatis talibus verbis erigebat; Erunt (inquit) *Isaia ca- pite. 49.* Reges nutritij tui, & Reginae nutrices tuae, vultu demisso adorabunt te, *Cap. 60.* & puluerem pedum tuorum lingent. Et alibi; Sugelac Gentium, & mamilla regum lactaberis. Quibus verbis Reges ac Principes, explosis deorum mutis simulacris, ac delubrijs, ad Ecclesiam Christi confluentes ita eius fidem forti constantique animo amplexuros esse praecinuit: ut ne quid Ecclesiae hostes molirentur, & ne illorum insidijs aut hostilibus armis eius felicissimus impediretur cursus, sollicitè ipsi provide- rent, suasque omnes vires atque potentiam ad eam protegendam impenderent. Atque ita factum est, ut Ecclesia tanquam ciuitas in eminenti, praeruptoque monte sita pacatum securumque refugium aduentantibus praerberet, eademque inaccessa hostibus & terribilis immineret: ita sanè ut omnes ad ipsam confugientes receptacula, firmissimaq; adiuuarent praesidia, quibus se ab inimicorum incurribus vndiquaque possent defendere. Quod quidem iterum Isaias mirificè praecinuerat; Tabernaculum erit, inquit, in vmbraculum diei ab aestu in absconso- *Cap. 4.* nem & securitatem à turbine & pluuia. Futuram itaq; securitatem praedicat & ab internarum perturbationum aestu, & ab exteriorum hostium incurso, ut nec calore aduri, nec turbine agitari, nec pluuia obrui homines pertimescerent. Licet enim non defuerint prioribus seculis gigantes & viri seditiosi diuitijs & potentia elati atque superbi, qui terrena sapientia freti huic ciuitati bellum indixerint, hominum sanè portenta, qui aduersus Dei Ecclesiam arma sumere ausi sunt, nec sine magno fidelium periculo congressi, nec sine maximis laboribus superati: diuina tamen supernè aspirante clementia, ex aduerso processit. Tan- dem non

dem non solum instructus doctorum & pastorum cuneus, sed etiam Imperatorum & Regum virtus, atque potentia, qui super huius ciuitatis speculam inter inuigilantes, sub mœnibus quandoque dimicantes tempora vitæ concessa exemerunt: quidam etiam pulcherrimam per vulnera mortem oppetierunt. Tanta horum principum incertando dexteritas, in regendo autoritas, in cauendo prouidentia fuit, ut non solum sibi perpetuum victoriæ decus, sed posteris securitatem adepti fuerint. Nunquam certè impiorum conatus orbi defuerunt; hos tamen semper Ecclesiæ præcedentium luminum splendore facillè deprehendere, & partim proprijs, partim verò principum armis de medio tollere, ac penitus extinguere valuit. Hæc tanta Ecclesiæ felicitas (pijsime, & Catholice Rex) Constantini Christianissimi Imperatoris tempore exoriri cœpit, qui Maximinum, Licinium, & Maxentium Imperatores infestissimos fidei hostes superauit, & ferè omnes barbaras nationes in bello alias, alias in pace suo subiugauit imperio. Vnde Diuus Hieronymus qui eodem regnante Constantino natus, hoc felici Ecclesiæ potiebatur statu, tantam fidei dilationem admiratus in epitaphio Nepotiani sic ait; Ante resurrectionem Christi notus tantum in Iudæa erat Deus, in Israel magnum nomen eius: nunc autem (Constantini scilicet Imperatoris tempore) passionem Christi & resurrectionem eius, cunctarum gentium & voces & literæ sonant. Taceo de Hebræis, Græcis, & Latinis, quas nationes, suæ Crucis titulo Dominus dedicauit. Immortalem animam, & post dissolutionem corporis subsistentem, quod Pythagoras somniauit, Democritus non credidit, in consolationem damnationis suæ Socrates disputauit in carcere, Indus, Persa, Gotthus, Ægyptius philosophantur. Bessorum feritas, & pellitorum turba populorum, qui mortuorum quondam in ferijs homines immolabant, stridorem suum in dulce crucis fregerunt melos: & totius mundi vna vox Christus est. Et rursus alibi ad Lætam scribens inquit; Solitudinem patitur & in vrbe Gentilitas. Dij quondam nationum cum bubonibus & noctuis in solis culminibus remanserunt. Vexilla militum, crucis insignia sunt. Regum purpuras & ardentes diadematum gemmas patibuli salutaris pictura condecorat. Iam & Ægyptius Serapis Christianus factus est. Marnas Gazæ luget inclusus, & euersionem templi iugiter pertremisit. De India, Perside, Æthiopia monachorum quotidie turmas suscipimus. Deposuit Pharetras Armenius, Hunni psalterium discunt, Scythiæ frigora feruent calore fidei. Getarum, rutilus & flauus exercitus Ecclesiarum circumfert tentoria; & ideo forsitan contra nos æqua pugnant acie, quia pari religione confidunt.

Hæc Diuus

Hæc Diuus Hieronymus. Quibus verbis profectò quantum Ecclesiæ Christi regum præsidio munita terram impleuerit, & palmites suos atque propagines extenderit vsque ad maria, nec vsque ad maria solum, sed noua flumina, nouum denique orbem perlustrauerit, satis superque constat. Hi enim sunt clipei fortissimi, in quibus inimicorum sacræ fidei ignea tela hebescunt, atque obtunduntur, quibus hæc ciuitas in montis fastigio locata præ horum principum claritate nullius vnquam potuit latere conspectum, sed omnes inimicorum aggressus non modò compescunt, verum arces & impetus eorum vniuersos sapientissimè labefactant. Mitto Theodosios illos auum & nepotem, item Eraclium Imperatores maximos, & alios quamplurimos fidei propugnatores acerrimos, ne longius gradum faciamus, qui non solum armorum vi atque potentia, sed clarissimis miraculis omnium hostium conatus debilitarunt, & immensa gloria de vniuersis insigni trophæum atque felicem victoriam reportarunt. Vnde effectum est, ut succederet pacatum illud seculum à Prophetis longè ante præuisum; Conflabunt gladios suos in vomeres, & lanceas suas in falces: non leuabit gens contra gentem gladium, nec exercébuntur vltra ad prælium. Pulchrè feriatos in Ecclesia principes, non iam congregandi cum hostibus sollicitudo, sed excolendi vineam Domini labor exercebat. Verum heu nostris temporibus (quæ nostra infelicitas fuit) tranquillitas in desidiã, desidia in otium, otium in soporem euasit. Dum enim dormirent homines; ecce monstrum horrendum Germania tulit, quo aliud truculentius ex abyssi puteo vix potuit ascendere. Errorum nebulam commouit, & portenta olim eiecta reuocauit. Hoc enim profectò est miserum & calamitosum hac tempestate in qua stabilitas Ecclesiæ Christianæ propter maxima hominum flagitia ab hæreticis impudentissimè concutitur, labefactatur, & partim quasi euertitur. Sed ô diuina bonitas, ô summa clementia & misericordia Dei, quis non videat Deo Optimo Maximo immortales gratias agendas esse? Nam etsi hæc mala in Ecclesia ob nostra scelera exoriri patiatur; non tamen illa ad nostram perniciem, & suam contumeliam dominari permittit: quin potius iam antiquam illam Isaiaæ prophetiam, qua Ecclesiam Christi regum præsidio roboratam, propagandam fore prædicat, nunc affatim adimpleri proprijs oculis intuemur. Pro temporum nanque exigentia in magna Ecclesiæ ruina & miseria, quando eius crudelissimi hostes atque hæretici, erecta ceruice, euaginato gladio, scintillantibus & ardentibus oculis furorem & insaniam aduersus Catholicam Ecclesiam spirabant; alijque luporum rapacitate intrinsecus induti, ouiumque

mansuetudinem extrinsecus referentes intestinam perniciem fidelibus machinabantur; te Regem Catholicum, potentissimum, & inuisibilissimum fidei patronum & lumen Deus nobis mirabiliter concessit, ut undique excitatos aduersus Christianam religionem tumultus reprimeres, & incredibili diligentia seuerissimè ac religiosè nimis labem atque perniciem tuis regnis procul amouere contenderes, & præualeres. Sic certè in tanta Catholici Regis potentia, tam incorrupta fides, pietas, religio, tam ardens instaurandæ religionis studium his calamitosi temporibus conseruatur. Cum enim duo sint officiorum genera, quæ à Regibus Christianis hoc difficili Christianæ reipublicæ tempore Ecclesia desiderare & postulare posset; alterum ut celebrando concilio ubi ubi se se obtulerit occasio, adsint, atque faueant; alterum ut subiecta sibi regna in fidei candore antiqua religione, & sedis Apostolicæ obedientia conseruent; sic in utroque præstando strenue te, Rex magne, semper gessisti, ut quauis gloriosam illam Catholici Regis compellationem à maioribus hæreditario iure acceperis: tamen profectò tuis meritis præ omnibus amplissimam obtinuisti. Etenim à sacro illo Concilio apud Tridentum celebrato feruore fidei succensus cum spem omnem Ecclesiæ in sanctissimis illis decretis sitam esse videres, nunquam oculos remouisti: sed, ut Regem vigilantem & religiosum decet, omnia circumspectisti, consilia atque conatus hostium diligenter obseruans, ad firmissima militum, si opus esset, collocanda præsidia, atque ad sacrosanctum illum locum protegendum te paratum esse per legatos tuos frequentissimè denunciabas, & viros omni literarum & virtutum genere præstantes, ipsum inquam Hispaniæ florem, illico Tridentum misisti: ut quæ catholicæ fidei maximè essent consentanea, decernerent. Quanta verò sollicitudine prouincias, nationes tuo imperio subiectas in officio continueris, ne ab Ecclesiæ vnitate auocarentur, illud certè maximum est argumentum in illis potissimum sinceram religionem, & Apostolicæ Sedis obseruantiam relucere. Huius rei testis est Hispania, in qua cum tot haberes præcedentium clarissimorum Regum exempla, in memoriam reuocans auum Philippum, atauum Ferdinandum, Carolum V. parentem tuum Imperatoremque maximum, qui omnes fidissimi religionis defensores extiterunt; memorque antiquæ religionis, ac veritus ne aliqua tua culpa aut negligentia Hispania dehonestata, & maiorum tuorum gloria obscurata videretur; tam sollicitam curam adhibuisti, ut inter saucias & furcetas vicinas prouincias Hispaniam incolumem & sanã habeamus. Tanto igitur cæteris regibus antiquis maiorem gloriã es adeptus, quanto est gloriosius

nauem

nauem in aliquo magno naufragio quàm in portu regere & conseruari: quanto est illustrius & magnificentius Hispaniam ex tam pernicioso & tam vicino incendio quasi iam fumantem ab ipsis sæpe hæreticorum vnguibus eripuisse. Deinceps cum magnum Hispaniæ periculum ab hæreticis imminere conspiceres, omnes maritimas oras, quæ Mediterraneo mari & Oceano abluuntur, diligenti custodia munituisti, ut nullus aditus huiusmodi Satanæ ministris patere potuisset. Quod si contingeret aliquando, ut est infidiosa hæresis, ut latebram aliquam, qua sensim serperet, & sese insinuaret, reperisset, omnibus in locis industrios & oculatos homines hæreticæ prauitatis Inquisitores collocasti, regisque muneribus fouisti, qui omnia odorarentur, & curiosis oculis perlustrarent: ut sic hæresis contra religionem se erigere non posset, sed quàm primum emerisset contereretur. Sic igitur Dei imprimis clementia & tua industria viget in Hispania non solum fides, sed iustitia & abundantia pacis cernitur; religio colitur, & doctrinæ puritas elucescit. Mitto alias prouincias, Indiam, Neapolim, Mediolanum, Siciliam, cæterasque Insulas & Regna quotquot tuo latissimo continentur imperio, in quibus antiqua religio summo tuo consilio, studio, atque prudentia conseruatur, aut reparatur. Alias etiam prætereo exteras nationes, in quibus vehemens tuum istud pijsimumque instaurandæ religionis studium, maximè emicuit. Hæc enim omnia ampliorem orationem merito postulabant. Etenim ego hac in re non tuorum seriem gestorum amplificandi, aut diutius sermonem protrahendi; sed aliquid duntaxat celeriter perstringendi munus suscepi: præsertim cum hæc tua virtus & regalis prouidentia, qua certè post Salomonis tempora vsque ad hanc nostram ætatem inter ipsos reges nulla vnquam præstantior extitit, tanta sit, ut neque huius ætatis, neque huius Regni finibus contineri valeat, quam nulla vetustas obruet, nulla posteritas conticebit. Neque verò in hac præfatione id agimus, quod facere nonnulli solent, qui ut regum gratiã promereantur, multa fingunt, multa plus æquo amplificant & exornant; quæ facile redargui possint. Quæ autem ego hæcenus breuiter commemorauimus, in luce atque celebritate omnium constituta sunt: ut impudentissimi hominis sit, quidquam hac in re vel comminisci, vel plusquam par sit, amplificare. Quæ cum ita sint, Rex humanissime, nemo erit tam à communi hominum sensu remotus, qui hæc in Secundam Secundæ Diui Thomæ commentaria illarum trium Theologicarum virtutum, Fidei, Spei, & Charitatis doctrinam complectentia, tibi fidei & religionis patrono singulari dicanda esse non videat. Accedit, quod Prædicatoria familia beneficiorum magnitudine iam pridem deuincta tuæ S. C. R. M. plurimum se ingenuè debere fatetur.

Agnoscamus

Agnoscamus singularem gratiam nobis factam, quod egregium magistrum F. Didacum de Chaues olim in sacra Theologia præceptorem meum à sacris confessionibus tibi adesse volueris. Quæ res vehementer meum excitauit animum, atque impulit, vt hoc perexiguum obsequium exhiberem, atq; opus istud tibi dicatum tuo celebri & magno nomine honorare atque illustrare auderem. Christus Rex regum & Dominus dominantium te ad annos plurimos seruet incolumem, sicuti hæc nostra tempora calamitosa & vniuersa Dei Ecclesia suo quasi iure exigit ac postulat; vt sic tandem tuo propagandæ fidei feruentissimo zelo, singulari erga religionem pietati, iustitiæ maximæ & misericordiæ, quæ in te sancto quodam foedere conglutinantur, coronas debitas in sempiterna illa felicitate recipias. Amen.

F R A T E R D I D A C V S D E
Chaues Sacræ Theologiæ professor Ordinis Præ-
dicatorum Regiæ Maiestati à sacra con-
fessione pio lectori salutem.



Nihil est expendi diligenter, inssu et imperio Regij Senatus, fratris Dominici Bañesij Primarij Cathedralis sacrosanctæ Theologiæ in Salmanticensi Academia in Secundam Secundam Diuisi Thomæ Commentarios. Et nihil reperi lima dignum, sed admiratione, vt appareat, fore opus Theologis utilissimum & fructuosissimum. Est enim duplex hominis intellectus, quorum alter theoreticus dicitur, id est, contēplatiuus, qui transcendit corporea, sublimia petit, cælestes mentes rimatur, Angelos, Cherubinos, Seraphinos Deum indagat, et in ea re suam felicitatem sitam habet. Quibus de rebus Diuus Thomas in Prima parte disputat multa diuinitus. Hac in hac parte testati sumus, hunc Diuum se dignissimum interpretem esse naatum Magistrum Fratrem Dominicum Bañesium, qui facili quadam oratione & perspicua quæstiones ore humano penè dixerim inexplicabiles ante oculos omnium ponat felicissimè. Alter hominis intellectus practicus dicitur, id est, operatiuus, qui actus regat humanos, cogitationes ratione dirigat, virtutum habentis moderetur, decora et ornamenta humana vita temperet, rerum publicarum tractet habenas, homines, vt voluere Philosophi, Deo dignos reddat. Hanc partem D. Thomæ tractat diuinitus Prima Secunda & Secunda Secunda. Ecce in hac quoq; parte D. Thomæ comes sedulus Bañesius adest, et interpres diligentissimus eius doctrinae alumnus, et in ea alitus et educatus moribus candidissimis, totum quoque aureum & gemmeum qualem factum hac moralis doctrina solet parere; ita vt si Magister Bañes in contemplatione rerum maximarum extiterit admirabilis huius Diui interpres, non minor assurgat commentator in hac morum doctrina; præcipuè tamen in his tribus Theologicis virtutibus Fide, Spe, Charitate: quò se attollere nullo modo potuit illa nunquam satis pro merito laudata vetustas, quanquam prætulit quadam illarum vestigia tenuissima. Si in cæteris se exerit admirabilem Bañes, in his se longo intervallo superat. Talem experietur Magistrum Bañesium, qui eius assidue chartas euoluet. Idq; ego ratum mea fide haberi iubeo. Vale optime Lector. Matriti. 19. Februarij. 1584.

Frater Didacus
de Chaues.

1
2
SECUNDA SECUNDAE
SUMMAE THEOLOGICAE

Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis, cum

Commentarijs F. Dominici Bañes Mondragonensis Sacrae
Theologiae Salmanticae Primarij professoris.

PROLOGVS S. THOMÆ.



OST communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali. Sermones enim morales vniuersales, minus sunt utiles, eò quòd actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa moralia dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta, cum consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominum, puta, cum consideratur de subditis & prælatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuscunque alijs differentijs hominum. Primò ergo considerabimus specialiter de ijs, quæ pertinent ad omnes hominum status. Secundò verò, specialiter de ijs, quæ pertinent ad determinatos status.

Est autem considerandum circa primum, quòd si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitijs & præceptis, oporteret idem multotiens dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc præcepto, Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio, quod est quoddam peccatum, cuius etiam cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo compendiosior & expeditior cõsiderationis via, si simul sub eodem tractatu cõsideratio procedat de virtute & dono sibi correspondente, & vitijs oppositis, & præceptis affirmatiuis, vel negatiuis.

Erit autem hic considerationis modus conueniens ipsis vitijs secundum propriam speciem. Ostensum est enim supra *, quòd vitia & peccata diuersificantur specie secundum materiam, vel obiectum: non autem secundum alias differētias peccatorum, puta cordis, oris & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiam, & alias huiusmodi differentias. Est autem eadem materia circa quam virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt. ^{p. 2. q. 18. & 72. & 73.}

Sic ergo tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt vltèrius reducendæ ad septem, quarum tres sunt Theologicae (de quibus primò est agendum:) aliæ verò quatuor sunt cardinales,

A cardinales,

q. 47. & 58. & 123. & 141. p. 2. q. 57. artic. 2. & 3.

3. dinales *, de quibus posterius agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quae inter cardinales virtutes continetur, & numeratur. Ars vero non pertinet ad scientiam moralem, quae circa agibilia versatur: cum ars sit recta ratio factibiliu, vt supra * dictum est. Aliae vero tres intellectuales virtutes, scilicet, sapientia, intellectus & scientia communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. Vnde simul etiam de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium. Aliae vero virtutes morales omnes aliter qualiter reducuntur ad virtutes Cardinales, vt * ex supradictis patet. Vnde in consideratione alicuius virtutis Cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunq; pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit praetermissum.

FRATRIS DOMINICI BAÑES SACRAE THEOLOGIAE PROFESSORIS in Diui Thomae Prologum meditatio.

MOTIVS sacrae Theologiae diuisionem in commentario super Prologum primae partis D. Thomae abunde satis explicauimus, vniuersas Theologiae partes ad prima principia huius diuinae scientiae, quae sunt fidei articuli, reducetes. Diximus enim, in 1. parte omnia, quae ad quinque diuinitatis articulos attinebant, disputari. At vero in secunda parte de sexto articulo, videlicet, de Deo saluatore sermonem fieri diximus. Sed quoniam secunda pars iusti voluminis magnitudinem excedebat, diuisa est rursus in duas partes, ita vt altera diceretur Prima Secunda, altera Secunda Secunda. In priorē quidem parte hominis iustificandi dispositio inquiritur, & quasi febricitatis pulsifica virtus tentatur, ac veluti membrorum omnium anothomia exactissime ostenditur, ac proinde peccati infirmitas aperitur. Deinceps vt loco citato diximus, necessaria medicina per legem & gratiam Dei peccatori praescribitur. Sed quoniam huiusmodi praescriptio in illa priorē parte in communi facta est, infirmi autem curatio sermones in particulari requirit, propterea D. Thomas post communem considerationem de virtutibus, & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus necessarium existimauit, in speciali singula considerare. Et hoc est, quod agitur in hac Secunda Secunda parte.

Diuidit ergo D. Thomas hoc opus Secunda Secunda in duo membra principalia. In altero agit de septē virtutibus, videlicet, tribus Theologicalibus, & quatuor Cardinalibus, quae quidem omni homini necessariae sunt ad salutē. In altero vero membro ea considerat, quae ad speciales hominum status attinent: qui tractatus incipit à quaestione. 171. & vsq; in finem huius libri pro tenditur. Reliquae vero subdivisiones vsque adeo aperte sunt, vt nostra animaduersione non indigeant.

Mihi vero visum est, solum ea commentaria edere, quae magis hoc tempore desiderabantur, nimirum, circa quadraginta sex priores quaestiones, in quibus agitur de

A Theologicis virtutibus, earumq; annexis donis, ac vitijs oppositis. Reliqua vero, quae ex virtutibus moralibus ad eruditionem populi Christiani magis necessaria erant, videlicet, quae ad iustitiam materiam spectant, abunde satis à Sapientissimo Magistro F. Dominico de Soto in libro de Iustitia & Iure pertractata sunt. Mihi sane in animo est (vita comite ac fauente domino) reliquos huius Secunda Secunda tractatus summa diligentia commentari. Et certe non mediocriter ad huiusmodi laborem suscipiendum excitabor, si haec priora commentaria Theologiae placere, vt spero, intellexero. Faxit Christus dominus, vt in gloriam suam & Ecclesiae vtilitatem meus hic labor aliquo modo cedat.

QVÆSTIO I. De fide, in decem articulos diuisa.



Circa virtutes igitur Theologicas primò erit considerandum de fide: secundo, de spe: tertio, de charitate.

Circa fidem verò quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide: secunda de donis intellectus & scientiae sibi correspondētibus: tertia de vitijs oppositis: quarta de praecipis ad hanc virtutem pertinentibus.

Circa

Circa fidem verò primo erit considerandum de eius obiecto: secundo de eius actu: tertio de ipso habitu fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

3. d. 24. ar. 1. q. 1. & vt 1. q. 14. ar. 8. & q. 18. arti. 3. cor.



A PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solum proponuntur nobis ad credendum ea, quae pertinent ad diuinitatem, quae est veritas prima, sed etiam ea, quae pertinent ad humanitatem Christi, & Ecclesiae sacramenta, & creaturarum conditionem. Ergo non solum veritas prima est fidei obiectum.

¶ 2. Praeterea. Fides & infidelitas sunt circa idē, cum sint opposita. Sed circa omnia quae in sacra scriptura continentur, potest esse infidelitas: quicquid enim horum homo negauerit, infidelis reputatur: Ergo etiam fides est circa omnia, quae in sacra scriptura continentur. Sed ibi multa de hominibus continentur & de alijs rebus creatis. Ergo obiectum fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

¶ 3. Praeterea. Fides charitati condiuiditur, vt supra * dictum est. Sed charitate non solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectum non est solum veritas prima.

S E D contra est, quod Dionysius dicit 7. cap. de diu. nominibus *, quod fides est circa simplicem & semper existentem veritatem. Haec autem est veritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.

R E S P O N D E O dicendum, quod cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriae, materialiter scita sunt conclusiones: formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo reuelatū. Vnde ipsi veritati diuinae fides innititur tanquam medio. Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus: sed etiam multa alia, quae tamē sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habet aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum

A Medicina est sanitas, quia nihil Medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

A D primum ergo dicendum, quod ea, quae pertinent ad humanitatem Christi, & ad sacramenta Ecclesiae, vel ad quas cunq; creaturas, cadunt sub fide, in quantum per haec ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam veritatem.

E T similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis, quae in sacra scriptura traduntur.

A D tertium dicendum, quod etiam charitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius propriè est ipse Deus, vt infra dicitur. *

q. 25. ar. 1.

SVMMA TEXTVS.

S ANCTUS Thomas supposita distinctione obiecti habitus (duo enim considerantur in obiecto, scilicet, id quod materialiter cognoscitur, & id per quod cognoscitur, quod est obiecti ratio formalis) ponit primam conclusionem.

Formalis ratio obiecti fidei nihil est aliud, quam veritas prima. Ratio huius est. Quia fides non assentit alicui, nisi quod est reuelatū à Deo, ergo ipsi veritati diuinae fides innititur tanquam medio, ac per consequens diuina & prima veritas est ratio formalis obiecti fidei.

Secunda conclusio. Obiectum materiale fidei est Deus, & multa alia. Hanc non probat D. Thomas, sed vt notam relinquit. Fides enim catholica de Deo, & de alijs rebus multa credit.

Tertia conclusio. Etiam ex parte materialis obiecti quodammodo veritas prima est obiectum fidei. Ratio est. Quia omnia alia à Deo non cadunt sub assensu fidei, nisi per ordinem quem habent ad Deum, qui est veritas prima. Haec D. Thomas.

De nomine, Fides, multiplex significatio.

A NTEquam ad scholasticas disputationes accedamus, operæ pretium est, ne in æquiuoco laboremus, multiplicem significationem nominis fidei distinguere. Prima huius nominis significatio ex illius etymologia colligitur. Dicitur enim fides, vt ait Augustinus episcopus. 9. ad Hieron. & Cicero lib. 1. officiorum, quasi fiat quod dicitur; atq; ita fides primam syllabam fortitur à verbo (fio) secundam verò accipit à verbo (dico). Definatur ergo ab eisdem autoribus iuxta praedictam etymologiam sub hac forma. Fides est dictorum, contentorumq; constantia & veritas. In qua acceptione D. Thomas agit de fide inferius. q. 109. & D. Aug. lib. 4. de ciuit. ca. 20. In qua etiam acceptione passim inuenitur in sacris literis fidei nomen acceptum, vt. v. g. ad Rom. 4. Nunquid incredulitas illorum fidei Dei euacuauit? hoc est, veracitatem & constantiam diuinam promissionis infirmavit? & 1. ad Timot. 5. Si quae suorum maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, hoc est, fidelitatem, quam suis domesticis debebat, violauit. Et rursus ibidem, primam fidem irriter fecerunt. Praeterea à fide in hac significatione Deus sapientissime in scriptura fidelis denominatur, vt. v. g. Deut. 22. Fidelis Deus, & absq; vlla iniquitate. & Psal. 144. Fidelis Deus in omnibus verbis suis: & sanctus in omnibus operibus suis. Et 1. ad Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Et aliis saepe. Ex hac prima

A 2 ua signi-

ua significatione deriuata est alia significatio seu acceptio fidei, ita ut fides accipiatur pro assensu intellectus, vel pro habitu inclinante ad assensum, quo credimus, fidem primo modo acceptam esse in aliquo. Transferatur enim nomen obiecti propter affinitatem ad significandum actum circa obiectum, & dicimus, nos habere fidem, quia existimamus, aliquem esse fidelem, & fide primo modo accepta prædicitur. Et tandem dicimus, nos esse fideles, quia credimus Deum esse fidelem, qui neque falli, neque fallere potest. Vtriusque prædictæ acceptionis meminit Augustinus libro de spiritu, & littera cap. 3. Hinc tertia significatio deriuata est vniuersalis, quæ dicitur, sed minus fortè propria. Dicitur enim de assensu intellectus siue sit omnino certus, siue incertus, siue euidens, siue ineuidens. In qua acceptione Tullius & Boetius diffinierunt, argumentum esse rei dubiæ faciens fidem. Quæ diffinitio non solum pro topico, sed etiam pro demonstratio syllogismo ab illis assignata est. Hinc quarta acceptio potest colligi, quæ non videtur differre à tertia, nisi ut particulare ab vniuersali, scilicet, quod fides accipiatur pro conscientia, ut vulgò dicitur malæ fidei vel bonæ fidei possessor, hoc est, qui mala vel bona conscientia aliquid retinet. Et in hac acceptione intelligitur illud Apostoli Roman. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, videlicet, omne quod fit contra propriam conscientiam, peccatum est. Diximus verò, hanc quartam acceptionem parum à tertia differre, eò quod nihil aliud sit fides in hac acceptione, quam proprium hominis iudicium circa licitum, vel illicitum in particulari. Est quinta acceptio vtitur fati, ut nomen fidei accipiatur pro rebus ipsis creditis per fidem. Et sic dicunt sæpe Theologi, fides est, Deum esse trinum & vnum, esse hominem &c. eò quod huiusmodi res fide creduntur. ¶ Notandum est tamen, esse quandam acceptionem nominis fidei, quæ sæpissimè vtuntur Lutherani, seu potius abutuntur in plurimis locis Sacræ scripturæ, nimirum, ut fides accipiatur pro fiducia de diuina misericordia, per quam remittuntur peccata. Et ita explicat vniuersa testimonia scripturæ quibus asseritur, nos per fidem iustificari. vt est illud Habacuc. 2. Iustus autè meus ex fide viuit. Et illud Rom. 3. Arbitramur hominè per fidè iustificari. Et illud Actor. 15. Fide purificans corda eorum, & multa alia similia. Contra quorum impium errorè ita definitum est in Concil. Trid. Sess. 6. can. 12. Si quis dixerit, fidem iustificantem esse fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua iustificamur, anathema sit. Circa quam definitionem consideratione dignum est, quod cum Sancta Synodus in can. 9. eiusdem sessionis hanc propositionem, sola fides iustificat, non absolute & simpliciter damnauerit, sed cum quadam conditione in hunc modum. Si quis dixerit, impium sola fide iustificari, ita vt intelligat nihil aliud requiri, quod ad iustificationis gratiam consequendam cooperetur, anathema sit. Nihilominus postea in can. 12. citato, hanc aliam propositionem, sola fiducia iustificat, simpliciter & absolute condemnat. Cuius differentie ratio ea fortassis est, quod cum fides sit initium vniuersale, & radix totius iustificationis, vt in eodem concilio dicitur Sess. 6. cap. 8. non necesse est, vt excludatur ea, quæ consequuntur postea fidem, cum dicitur sola fides iustificat. At vero fiducia nihil aliud est, quam mo-

dux quidam & robur spei, vt ait S. Thom. q. 129. art. 6. Hinc est, quod cum dicitur, sola fiducia iustificat hominem, reliquæ dispositiones excludi videantur. Sed potissima ratio huius differentie est, quia Lutherani per hanc secundam propositionem, sola fiducia iustificat, expressius protestantur suã hæresim, potius quam per illam, sola fides iustificat; imò hanc per illam alteram explicant, fidem pro fiducia accipientes. Cæterum quod fides distinguatur à fiducia, planè colligitur ad Ephes. 3. dum inquit Paulus, In quo habemus fiduciam & accessum in confidentia per fidem eius. Vide quomodo causam fiducie ait esse fidem. Distinguit ergo fides à fiducia sicut effectus à causa. Quapropter non est inconueniens, vt aliquando nomen fidei pro ipsa fiducia accipiatur, vt aliqui catholici explicant illud Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans, hoc est, in fiducia de diuina misericordia, quæ præstabit nobis necessaria, & conuenientia ad salutem, iuxta illud Marc. 11. Quicquid orates petitis, credite, quia accipietis, & fiet vobis. Placet enim Deo confidentia de diuina misericordia. Iuxta illud Paul. Hebr. 10. Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem. Scio doctrinam Soto lib. 2. de natura & gratia, cap. 6. nullatenus admittere, vt fides pro fiducia accipiatur alicubi, præsertim in illo Iacobi testimonio citato, postulet autè in fide. Ait enim, fidem accipi pro assensu certo & firmo quem debemus, præbemusque dictis Christi. Sed hæc ille asserit fortassis meritò in odium Lutheranorum. Nobis tamen iuxta prædicta, catholica videtur explicatio, & magis germana sacro testimonio. Etenim qui postulat cum fiducia, fidem etiam præbet dictis Christi, non autem omnis qui fidem habet, statim postulat cum fiducia. Vbi maxime obseruandum est, quod quanuis fides sit causa fiducie, non tamen necesse est, vt qui fidem habet, fiducia roboretur. Potest enim quis non amissa fide desperare. Ex quo sequitur, fiduciam non ex sola fide, sed ex fide per charitatem operantem generari. Quocirca illa propositio, quo quisque gradu credit, eodem & confidit, quam ipse Soto vbi supra asseruit, explanatione indiget, quam ipse (me admonente) addidit in fine quartilibri Sentent. videlicet, vt intelligatur de fide per charitatem operante. Item denique ex prædictis poterit Theologus colligere, quam sint præter artem & inutiles plurimæ aliæ acceptiones fidei, quas multiplicat quidam Scholastici, vt Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. secutus Alexand. Alensem. 3. p. q. 74. membro. 2. quasque meritò rejicit Soto vbi supra. Nos igitur nomine fidei in præsentī disputatione vtimur in secunda significatione, scilicet, pro habitu, vel actu assentiendi propter veracitatem dicentis. Ex quo sequitur, quod omnis fides est ineuidens, iuxta illud; fides est credere quod non vides. Sequitur secundò, quod fides diuiditur, secundum quod autoritas dicentis differt certitudine, vel in certitudine. Et quia solius Dei autoritas infallibilis est, idcirco sola fides diuina omnino certa est; fides autem humana incerta est, eò quod fallibili innititur fundamento, scilicet, autoritati humanæ, quæ falli, & fallere potest. De fide ergo diuina, quæ innititur autoritati Dei dicentis, agendum nobis est. De qua tres prædictæ conclusiones à D. Thoma sunt assignatæ.

Iam verò ad scholasticas disputationes accedamus. ¶ Dubitatur primò circa primam conclusionem D. Thomæ, an

ma, an obiectum formale fidei sit veritas prima? Arguitur primò pro parte negatiua. Aut enim D. Theo. accipit veritatem primam quasi materialiter pro Deo ipso, aut formaliter quatenus Deus prima veritas est, si priore modo accipiat, non videtur decere doctrinam tanti doctoris, vt cum de obiecto specificante sit quæstio, vtatur nominibus materialiter: si verò posteriore modo accipiat primam veritatem, videtur sibi contrarius, qui in. 1. p. q. 1. art. 7. ait, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum Theologiæ, quia est obiectum fidei, quæ est principium Theologiæ, ergo obiectum fidei est Deus sub ratione Deitatis.

Arguitur secundò. Illud est obiectum formale fidei, ad quod fit vltima resolutio actus credendi, sed ad Deitatem fit resolutio huiusmodi actus, & non ad veritatem primam, ergo Deitas est obiectum formale fidei. Probatur minor. Primò quia veritas diuina intelligitur à nobis vt passio Deitatis, sed passio resolutur in subiectum, ergo veritas prima resolutur in Deitatem, ac per consequens actus credendi primam veritatem resolutur in Deitatem. Secundo explicatur minor. Nam si quis interroget fidelem, quare credis Deum esse trinum, & vnum? Respondebit, quia Deus reuelauit. Quod si rursus interrogetur, Quare credis Deo reuelante? Respondebit optime, quia Deus est prima veritas. Si tandem interrogetur, Quare Deus est prima veritas, vel vnde scis esse primam veritatem? Reddet vltimam rationem, quia Deus est, & habet naturam infinite perfectam.

Arguitur tertio. Diuina reuelatio est obiectum formale fidei, ergo non est veritas prima. Probatur antecessus ex D. Thoma, tum in hoc articulo vbi probat, quod fides innititur autoritati diuinæ, quia non assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum: tum etiam in. 1. p. q. 1. art. 3. vbi ait, diuinam reuelationem esse obiectum formale fidei, non ergo est prima veritas. Patet consequentia. Quia ipsa reuelatio non est prima veritas, sed effectus primæ veritatis in mentibus hominū impressus.

Arguitur quartò. Diuersorum actuum specie non potest idem esse obiectum formale, sed assensus propheticus, quem habet propheta respicit tanquam obiectum formale veritatem primam reuelantem, ergo assensus fidei non habet idem obiectum; alioquin isti actus essent eiusdem speciei.

Arguitur quintò. Obiectum formale cuiuslibet habitus est id, in quod per se primò fertur actus eiusdem habitus, sed actus fidei non fertur in primam veritatem; ergo prima veritas non est obiectum fidei formale. Probatur minor. Quia fidelis scit euidenter, Deum esse primam veritatem, cum sit naturalis, & Metaphysica demonstratio, Deus est purus actus, ergo infinite perfectus, ergo summa veritas, summa bonitas, &c. ergo prima veritas non est obiectum formale actus credendi, cum fides, & scientia euidens non sint de eodem.

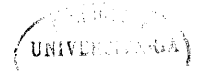
Arguitur sextò, & probatur, quod neque prima veritas vt reuelans sit obiectum formale fidei. Est argumentum. Reuelatio non ponit in reuelato quidpiam reale, sed tantum relationem rationis, ens autem rationis nequit esse obiectum formale realis habitus, qualis est fides, ergo diuina reuelatio non est obiectum formale fidei.

Arguitur septimò. Cum Deus reuelat beatis aliqua futura contingentia, quæ non cognoscuntur lumine gloriæ, tunc illi assentiunt ea solum ratione, quia prima veritas reuelat, & tamen ille assensus non est fidei, er-

go prima veritas vt reuelans non est obiectum fidei. Pro hac dissoluenda difficultate Caietanus in hoc articulo multa dicit, vt componat duas opiniones contrarias, alteram asserentium, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum formale fidei, alteram asserentium, Deum sub ratione veritatis primæ esse obiectum fidei. Supponit ergo Caietanus quatuor, quæ sibi videntur manifesta, & de quibus non est quæstio. Primum est, obiectum fidei esse Deum, non solum materiale, sed etiam vt medium, cui creditur, & non solum quod creditur. Probatur, quia commune est Theologicis virtutibus habere Deum pro obiecto & regula. Secundo supponit, quod verum nihil addit supra ens realiter. Nihil enim amplius significatur per hominem verum, quam per hominè. Tertio supponit, quod verum non dicitur obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus, sed quia veritas est conditio entis vt est obiectum intellectus. Ex quo infert corollarium, nõ sic se habere Deum ad esse sapientem, sicut ad esse verum. Quoniam esse sapientem addit naturam sapientiæ nostro modo intelligendi supra naturam Deitatis, sed esse verum nõ addit aliquid supra Deitatem. Non enim aliquid nouum intelligimus, cum dicitur Deus, atque cum dicitur, Deus verus. Quarto supponit, quod veritas dupliciter consideratur in Deo, scilicet, veritas in essendo, & veritas in dicendo. ¶ His suppositis, colligatur prima propositio ex Caietano. Si consideretur veritas prima in essendo, sub eadè ratione terminat fidem Deus in quantum Deus, & in quantum verus. Ratio Caietani est, quia credendo, Deum esse trinum & vnum, credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum, & credere Deum sub ratione Deitatis. Et confirmat, quia fides nõ credit Deo inesse, nisi quæ reuera in sunt. Et rursus fides credit Deo conuenientia ratione Deitatis, ergo idem est dicere Deum vt Deus est obiectum formale fidei, atque dicere, quod Deus vt verus sit obiectum formale fidei. Et confirmat secundò, quia Deitas est suprema ratio formalis in Deo, ad quam omnis alia ratio formalis reducitur.

Secunda propositio. Idem est inniti Deo vt veritati in dicendo, & inniti Deo in quantum est Deus. Hanc explicat, & probat. Quia veritas in dicendo consistit in adæquatione ipsius dicere, ad rem dictam secundum se, & in mente siue intentione dicentis. Etenim si deficeret conformitas ad rem, esset falsitas in dicto, & si deficeret conformitas ad rem in mente dicentis, esset in illo mendacium. Cum ergo Deus sit summè sapiens, non potest ei deficere conformitas ad rem, & cum sit summè bonus, non potest ei deficere conformitas ad rem in mente dicentis; ac si Caietanus diceret, Deus non potest falli, quia summè sapiens, neque potest fallere; quia summè bonus est. Hinc ergo colligit Caietanus, quod quia sapientia, & bonitas in Deitate resoluuntur, vera sit secunda propositio, quam nos in illo aduertimus.

Tertia propositio eius sit. Prima veritas dicitur obiectum formale fidei secundum explanationem, & appropriationem. Secundum quidem explanationem, quia fuit necessarium explicare aliquid in obiecto fidei, per quod denotaretur ipsam esse virtutem. Etenim aliæ intellectuales virtutes, vt sapientia, & scientia secundum se & suos actus præferunt rationem infallibilitatis, & virtutis: fides autem & eius actus, qui est credere, non importat infallibilitatem, cum possit quis credere falsum, quia fidè præbet fallaci, quem existimat esse ve-



racem. Et propterea oportuit, cum agendum esset de fide nostra quæ virtus est, quod in eius obiecto aliquid exprimeretur, unde assequitur ratione virtutis: & hac ratione obiectum eius formale dicitur veritas prima. Si autem diceretur, quod est Deitas, non ita explicaretur fidei infallibilitas. Nam de Deo multa opinari possunt, quæ non sunt certa. Rursus secundum appropriationem convenientius dicitur, quod obiectum fidei sit veritas prima. Hoc ita explicat Caietanus. Quoniam inter fidem & cæteras virtutes intellectuales hæc est differentia, quod reliquæ videntur, ut medijs, rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo; fides verò hoc singulare habet, quod videtur testimonio dicentis tanquam medio; quod quidem non est causa essendi, quantum sit causa credendi. Et quia testificatio ut sic innititur veritati: idcirco prima veritas convenientius dicitur secundum appropriationem obiectum formale fidei; eò quod maiorem habet similitudinem cum illa proprietate fidei, quam Deitas. Hactenus Caiet. Ex qua doctrina ipse quædam à se dubia proposita dissolvit.

Sed quoniam prædicta obscuritatem habere videntur, & fortassis non vnde quæque vera sunt, aliter nobis procedendum est. Notandum ergo primò, quod D. Thomas ab hac. q. 1. v. que ad quartam intendit fidei catholice perfectam definitionem constituere: quare in hoc articulo non exprimitur omni ex parte rationem formalem fidei specificatiuam; quantum ex doctrina huius articuli tanquam ex radice ratio specificans formaliter fidem possit colligi: ut in sequentibus patebit. Notandum secundò cum Duran. in 3. dist. 24. q. 1. quod ex parte obiecti potest fieri huiusmodi distinctio trimembris. Est enim obiectum, de quo, scilicet, scientia vel habitus cognoscitivus aliquid cognoscit. Et hoc solet appellari subiectum scientiæ, sicut ens mobile est subiectum Physicæ; quantitas discreta subiectum Arithmeticæ. Item solet dici obiectum ipsa ratio formalis, seu mediū, per quod aliquid scitur. Et tandem dicitur etiam obiectum id quod scitur. Et certè D. Thomas in hoc articulo exemplum posuit in Geometria, dum inquit, conclusiones obiectum materiale esse quod scitur; formalem verò rationem dixit esse demonstrationis medium.

Notandum tertio, quod sicut ait S. Tho. arti. 6. ad 2. ratio formalis obiecti habitus cognoscitivus duplex est, aut potius dupliciter solet à Metaphysicis considerari. Ita scilicet, ut quædam sit ratio formalis, quæ se tenet ex parte rei cognitæ, & quæ attingitur ab ipso habitu, & est medium per quod assentitur veritati, ut. v. g. obiectum formale Arithmeticæ est quantitas discreta. Vbi designatur ratio formalis ex parte rei cognitæ. Alia est ratio formalis, quæ se tenet ex parte cognoscentis per habitum, quæ non attingitur saltem directè ab illo habitu. v. g. abstractio à materia sensibili est ratio formalis ex parte cognoscentis in Mathematicis scientijs. Advertendum tamen, quod per utranque rationem formalem explicatur integrè obiectum formaliter specificatiuum habitus: ut si dicamus obiectum Arithmeticæ est quantitas discreta ut abstrahit à materia sensibili, & etiam à continua, quæ se habet ut materia respectu numeri. Quantum verò necessaria sit consideratio huiusmodi abstractionis ad unitatem, vel distinctionem scibilibus, ex Arist. 1. Poster. text. 42. & ex S. Thoma, & Caietano super eundem locum manifestum est, sed præsertim vide Sanct. Thom. in opusc. 70. quæst. 5.

¶ Decisio autoris.

HIS suppositis sit prima conclusio. Obiectum de quo, siue subiectum de quo fides credit quicquid credit, est Deus sub ratione Dei ut excedit naturalem cognitionem. Probatur, quia de ipso Deo verificatur principaliter omnia quæ fides credit. v. g. quod sit vnus in essentia, trinus in personis, quod sit saluator, & glorificator, &c. Diximus autem ut excedit cognitionem naturalem, quia quatenus lumine naturali est cognoscibilis, subiectum est Metaphysicæ scientiæ prout abstractum à materia intelligibili; sicut Angeli etiam sunt pars obiecti Metaphysicæ. Cæterum fides de nullo alio considerat tanquam de proprio obiecto nisi de Deo.

Secunda conclusio. Si veritas prima consideretur, ut in se existit, idem dicendum est atque de ipso Deo, aut Deitate. Hanc probant argumenta Caietani, & probatur ex D. Thoma de verit. q. 14. artic. 8. ad 16. vbi ait, quod pro tanto veritas prima dicitur fidei obiectum esse, quia de ea est fides.

Tertia conclusio. Obiectum quod fides credit, & cui assentit principaliter, est veritas prima, ut complexè significabilis per propositiones. v. g. Deus est trinus in personis, Pater generat Filium. Hæc patet in artic. 2. D. Thom. & probatur. Quia assentire & iudicare veritatem, non contingit in simplicium apprehensione, ergo obiectum assensus fidei est veritas prima ut complexè significabilis. Et ita dicit D. Tho. in 3. distin. 24. quæst. 1. artic. 1. quod propriam vocem ignorant, qui negant fidei obiectum esse complexum.

Quarta conclusio. Deus, siue Deitas, siue veritas prima in essendo non est obiectum formale fidei specificatiuum. Probatur primò. Quia D. Tho. dicit in articulo, quod si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed multa alia, ergo sentit, quod ipse Deus absolute loquendo est obiectum materiale. Item dixit, quod ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad primam veritatem. Præterea, vbi supra de verita. ad 15. ait, quod propositionis subiectum se habet ad totam propositionem sicut materia. Unde cum dicimus, Deus est passus, tota propositio dicitur esse de re increata, sicuti de materia, & sic non remouetur, quin fides habeat veritatem primam pro obiecto. Probatur secundò conclusio. Quia Deitas & veritas prima in essendo, obiectum est quod etiam attingitur à beatis, ergo absolute non specificant fidem, aliàs visio, & fides essent eiusdem speciei. Tertio. Veritas prima in essendo non dicitur ordinem ad fidem magis, quam Deitas, id quod & Caietanus concedit, sed Deitas non specificat fidem, ergo neque veritas. Probo minorem, quia Deitas est communis ratio formalis respectu virtutum Theologicarum, ergo non potest esse ratio specificans fidem.

Quinta conclusio. Veritas prima in dicendo, hoc est, veracitas, seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certò & obscure, est ratio formalis fidei specificatiua. Probatur primò, quia de ratione fidei in còmuni est, ut innitatur autoritati dicentis, ergo de ratione fidei diuinæ est, ut innitatur autoritati Dei reuelantis, autoritas autè Dei nihil aliud est, quam ipsius veracitas, aut fidelitas in eo, quod aliquid reuelat, ergo, Secundò probatur ratione Caietani

Caietani, qua probat secundum appropriationem, veritatem primam dici obiectum formale fidei. Nam inde colligitur, quod secundum proprietatem veritas prima in dicendo taliter sit obiectum fidei formale. Etenim fidei secundum proprietatem conuenit, ut innitatur testimonio veracis & fidelis asserentis aliquid, ergo proprium est diuinæ fidei habere pro obiecto veracitatem Dei testificantis. Tertio. D. Thomas de veritate vbi supra ad 16. ait, quod ipsum testimonium veritatis primæ se habet, ut principium in scientijs demonstratiuis, ergo est ratio formalis, per quam fides assentit. Hinc prouenit, verum esse quod ille ait in 3. d. 29. q. 1. art. 2. ad 1. æqualem certitudinem esse de omnibus, quæ fides credit. Cuius rationem reddens inquit, quia veritas prima non est obiectum fidei, secundum quod in re existit, sed ut annunciata. Quia ergo est omnino eadè certitudo annunciantis, fit consequens, ut omnibus æqualiter consentiamus.

Sexta conclusio. Si in prædicta ratione formali velimus distinguere aliquid quod se tenet ex parte rei cognitæ, & aliquid ex parte credentis iuxta doctrinam quarti notabilis, dicendum erit, quod veracitas, seu fidelitas Dei testificantis se tenet ex parte rei, at reuelatio talis se tenet ex parte credentis. Explicatur hoc, & probatur conclusio. Nam testimonium Dei duo importat, & quod sit fidele & illuminans, ut cognoscat, ergo ipsa illuminatio passiva est ratio formalis sub qua attingitur obiectum fidei ex parte credentis, fidelitas verò Dei est ratio formalis, per quam attingitur, quæ se tenet ex parte rei; ita tamen quod ratio formalis perfecta integrè significatur in eo quod dicimus: fidelitas diuina ut subest tali illuminationi est ratio, per quam fides assentit credibilibus. Probatur secundò. Nam ita se habet lumen fidei respectu credibilium, sicut lumen naturale respectu primorum principiorum, sed obiectum formale principiorum ex parte rei est quidditas extremorum, ex parte verò intellectus est lumen naturaliter inditum, quod statim manifestat extremorum connexionem, unde statim iudicat intellectus ita esse, ergo proportionaliter lumen fidei se tenet ex parte credentis, ut sub illo veritas prima reuelans cognoscat. Non enim est quidditas rei cognitæ ratio assentiendi, sed solum testimonium fidele Dei. Huius doctrinæ consonat, quod Apostolus ait 2. Cor. 4. Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei in facie Christi Iesu. Ac si diceret, ipse met autor nature est autor gratiæ, qui intus in cordibus nostris & mētibus illuxit, ut esse certi (hoc enim per scientiam intelligit) quod claritas Dei, id est, diuina maiestas est in humanitate Christi, quæ non immeritò facies vocatur respectu hominum, quia per humanitatem apparuit nobis, ac si omnino dixisset Apostolus: Hæc nobis est ratio credendi, quod Christus est Deus, quia testimonium Dei intus accepimus, ipsummet Deo illuminante nostras mentes.

Septima conclusio. Quæuis Deus etiam sub ratione Deitatis se habeat ut materiale obiectum respectu rationis formalis specificatiuis fidei, tamè respectu aliorum, quæ cadunt sub fide, habet se ut obiectum formale. Probatur. Quia omnia alia præter Deum, quæ fides credit, eatenus credit, quatenus ordinatur ad ipsum Deum, qui est primarium obiectum contentum sub ratione formali specificante fidei. Et idcirco D. Tho. in 3. distin. 24. q. 1. art. 1. ad 3. ait fide formaliter respicere, quod est æternum, materia-

liter verò temporale. Ecce quomodo respectu rerum temporalium, obiectum æternum formaliter respicitur à fide. Superest respondere ad argumenta in oppositum. Ad primum respondetur, quod D. Tho. accepit veritatem primam in dicendo & reuelando, ut patet ex ratione conclusionis primæ, scilicet, quia fides nihil credit, nisi quod est reuelatum à Deo. Cæterum nulla est contrarietas in testimonio citato ex prima parte, vbi ait, quod Deus sub ratione Dei, est subiectum Theologiæ, eò quod est subiectum fidei. Loquitur enim de obiecto, de quo est Theologia & fides, quod ibi nominat subiectum, non autem distinguit rationem formalem specificantem Theologiam, & fidem. Sed de hoc dicitur amplius dubio secundo.

Ad secundum argumentum respondetur, quod vltima resolutio ipsius actus credendi per fidem de qua loquimur, fit ad testimonium dicentis, seu reuelantis Dei. Cæterum in hoc, quod postea interrogatus fidelis per illos gradus propositos in argumento respondet iuxta prædictam formam, potius Theologi officium exercet quam puri fidelis. Reducere namque ad Deitatem diuina attributa, Theologi munus est. Sed magis miror, Caiet. tali argumento conuinci ad asserendum Deitatem esse rationem formalem fidei, cum tamè ipse simile argumentum soluat, quo aliqui contendunt probare in Ecclesiæ autoritatem vltimam fidei resolutionem fieri, ut videbimus dubio tertio. Dicendum igitur est, aliud esse reddere rationem vltimam essendi, aliud reddere vltimam assentiendi seu cognoscenti, ut. v. g. vltima ratio quare Petrus videtur, ea est, quod habet illuminatum colorè. Et tamè si aliquis quærat, quare corpus est coloratum? ratione reddidit ex parte mixtionis primariū qualitatum, quæ ratio nullo modo est formalis respectu visus. Sed cõtra. Respectu intellectus ratio essendi debet esse ratio formalis cognoscendi, sed Deitas est ratio formalis omnium diuinorum attributorum, ergo debet esse ratio cognoscendi. Respondetur, distinguo magis. Quando proceditur demonstratiue, concedo, quando vero proceditur per rationem cognoscendi extrinsecam, vel ab effectu, nego, maiorè. Fides autè est de non visis, quæ credit propter solum Dei testimonium, quod non est ratio essendi, sed assentiendi veritatibus propositis.

Ad tertium respondetur, quod diuina reuelatio dicitur obiectum formale fidei, quia est ratio formalis obiecti ex parte nostra, sub qua ratio formalis quæ se tenet ex parte obiecti attingitur à fide, ut explicauimus in 5. & 6. conclusionem. Sed pro maiori huius rei intelligentia nota, quod Deus ut reuelans, causa efficiens est luminis fidei, & ipsius assensus. Non enim aliter reuelat nisi effectiue. At verò lumen ipsum receptum in nobis formaliter illuminat obiectum, quod creditur. Quantum si idem lumen consideretur, ut est habitus fidei, efficiens causa est assensus. Arbitror enim non esse distinctam realiter qualitatem lumen fidei, & habitum fidei, nisi forte quis velit distinguere etiam in naturalibus habitum primorum principiorum à lumine naturali tanquam duas qualitates realiter distinctas. Sed hoc superfluum videtur, quia ipsum lumen essentialiter est habitus, cum ei competat propriè diffinitio, eò quod est qualitas permanens, per quam disponitur potentia ad operationem conuenientem ipsi nature. Ad testimonium verò D. Tho. ex. 1. parte respondetur, quod loquitur de ratione formali ex parte cognoscentis, sub qua diuina veracitas attingitur à credente.

Ad quartum argumentum ut respondeamus, notanda est differentia inter prophetiam, & fidem ex doctrina

doctrina D. Thomae in 3. dist. 2. q. 1. art. 1. ad 3. & art. 2. ad 4. & de verit. q. 1. 4. art. 8. ad 1. 3. & ex 3. p. q. 7. arti. 8. Est ergo prima differentia, quod quavis propheta, & fides possint esse de eodem obiecto materialiter, vt. v. g. de passione Christi fuit olim propheta, & fides in prophetis: tamen fides formaliter respicit passionem ex ea parte, qua subest aliquid aeternum, scilicet, in quantum Deus est passus, hoc autem quod temporale est, respicit materialiter. Sed propheta est contrario se habet: respicit enim temporale quasi propriū obiectum, quod intellectu comprehendi potest. Secunda differentia est, quod propheta est visio respectu obiecti temporalis, neque pertinet ad eius rationem obiecti obiecti. Vnde potuit esse in Christo; vt in loco citato in 3. parte optinē explicat D. Thomas. Tertia differentia est, quod propheta inducit ad fidem sicut ad finem, vt docet D. Tho. de verit. vbi supra. Et denique est differentia, quod lumen propheticum non est habitus, vt docet D. Thomas. 2. 2. quest. 171. art. 2. sed datur Prophetae per modum transeuntis impressionis, eō quod argumentum in forma respondeo, nego consequentiam, quia reuelatio prophetica fit per lumen clarum: vnde propheta dicebantur videntes: reuelatio verō, quae ad fidem pertinet obscura & enigmatica est.

Ad quintum respondetur, quod prima veritas non dicitur obiectum formale fidei, propterea quod fides assentiat huic, Deus est prima veritas, siue Deus est verax, siue reuelatum à Deo est verum: hæc enim omnia euidentia sunt. Sed dicitur prima veritas obiectum formale fidei quatenus est testificans aliquid, quod ad Deū pertinet, vt excedens omnē cognitionē naturalem.

Ad sextum aliqui respondent, quod reuelatio ponit aliquid in reuelato, scilicet, actionem in Deo testificantem & reuelante. Sed hæc solutio non satisfacit, quia reuelatio actiua Dei non ponit in Deo, nisi relationem rationis ad effectum, sicut creatio nō ponit in Deo nisi relationem rationis, vt docet D. Thomas in 1. p. q. 45. Non tamen negamus, quin actio diuina importet diuinam potentiam ad producendum effectum, quae non est aliud, quàm eius essentia. Negamus verō obiectum formale fidei esse reuelationem, vt est actio: & asserimus, reuelationē quatenus formaliter pertinet ad obiectum formale fidei esse in nobis, & habere se vt rationem formalem, sub qua obiectum quod creditur apparet & iudicatur. Vnde ad argumentum respondetur secundū, quod non opus est, vt ratio formalis, quae dicitur ratio sub qua, ponat aliquid in obiecto, sed sufficit, quod sub illa appareat, quod realiter est in obiecto. Ceterum rationem formalem, quae se tenet ex parte obiecti, iam diximus esse diuinam veracitatem, vel fidelitatem, vt subest tali lumini, quod abstrahit à cognoscibili naturaliter. Respondetur tertio, nō esse inconueniēs, quod ratio formalis alicuius habitus ponat aliquid rationis in obiecto, vt. v. g. ratio formalis scientiæ Arithmetice ponit aliquid rationis in numero, secundum quod obiectum consideratur in ratione vnius scilicet in ordine ad vnum modum abstractionis à materia.

Ad septimum argumentum respondetur primū, quod quando Deus reuelat beatis aliquid futurum contingens, habent euidentiam in Deo attestante, quae secundum opinionem probabiliorē, excludit fidem, eō quod est illis euident, quod Deus loquitur, aut dicit futurum contingens. Respondetur secundū, quod talis

reuelatio futuri contingens fit per impressionem clarā luminis, ad modum quo Prophetis reuelantur futura temporalia & contingentia.

D Vbitatur secundū, vtrum obiectū formale Theologiae sit obiectum formale fidei. Et pro parte affirmatiua arguitur primū ex testimonio D. Tho. citato in 1. parte, vbi sub eadē ratione ait, Deū esse subiectū Theologiae, & fidei, scilicet, sub ratione Dei.

Arguitur secundū. Obiecta aliarum scientiarum sunt eadem formaliter, quae sunt principiorū scientiæ. v. g. obiectum Geometriæ est quantitas continua sub certo modo abstractionis à materia, & eadem est obiectū principiorum Geometriæ, ergo obiectum Theologiae idem est formaliter cum obiecto fidei, quae est habitus primorum principiorum.

Arguitur tertio. Ratio formalis fidei specificatiua est veritas prima in dicendo, vt subest certæ reuelationi, & obscuræ, sed eadem necesse est, quod sit ratio specificatiua Theologiae, ergo. Probatur minor. Quia Theologia non potest habere aliam rationem formalem, eō quod nihil superaddit nisi discursum syllogisticum, cuius iudicium pertinet ad Logicum, ergo nihil est reliquum, quo Theologia vtatur vt medio ad suas demonstrationes, præter rationem formalem fidei.

Ob hæc argumenta aliqui tenent partem affirmatiuam. Sed pro parte contraria arguitur primū. Si habitus fidei & Theologiae habent eandem rationem formalem obiecti, ergo habent eandem rationem specificantem. Patet consequentia. Nam ratio formalis obiecti speciem tribuit habitibus, ac per consequens sunt eiusdem speciei Theologia & fides.

Arguitur secundū. Habitus Theologiae est acquisitus, habitus verō fidei est infusus, ergo non potest habere eandē rationem formalem obiecti vterq; habitus.

Arguitur tertio. Obscurum, vel non visum, est de intrinseca ratione formali obiecti fidei, ita vt sine hac conditione nō possit saluari species fidei: sed habitus Theologicus multo melius conseruatur, vbi nulla est obscuritas obiecti, vt patet in patria, vbi secundum communiorē, & probabiliorē opinionem manet nostra Theologia, ergo non potest esse idem obiectum formale fidei & Theologiae.

Arguitur quartū. Nam si fides & Theologia habent eandem rationem formalem obiecti, sequitur, quod etiam visio beatifica, & Theologia beatorum per quā cognoscunt res in propria specie, habeant idem obiectū formale. Sequela patet. Quia principia illius Theologiae cognoscuntur visione beatifica sub lumine gloriæ, ergo eodem modo se habet sicut fides respectu nostræ Theologiae. Falsitas verō consequentis ex eo patet, quod sub lumine gloriæ non cadit formaliter nisi diuina essentia, & quae in illa videntur; alia verō, quae in propria specie cognoscuntur, non cadunt sub lumine gloriæ, sed sub alio lumine naturali, vel acquisito, vel infuso, nō ergo potest esse eadē ratio formalis obiecti, vbi diuersa lumina requirunt, sub quibus cognoscatur.

Respondetur, & fit prima conclusio. Ratio formalis specificatiua fidei non potest esse specificatiua Theologiae. Hæc conclusio in omni opinione debet esse vera. Hoc enim significat ratio formalis specificatiua, per quod habitus specificatur, si ergo esset eadem ratio specificatiua vtriusque habitus, non poterat alter ab altero specie differre. Sed prior opinio ait esse rationem

tionem formalem eandem vtriusque habitus, non tamen esse eandem specificatiuam, quod nobis mirum videtur, cum sermo sit de ratione formali adæquati obiecti, quae apud Metaphysicos semper est specifica habitus, vel potentiae, cuius est obiectum. Sed dicit contraria opinio, quod quavis sit eadem ratio formalis obiecti, sufficit differentia in modo procedendi ipsius habitus, secundum quod alter immediatē assentit principijs sub eadem ratione formali sub qua, siue per quam, alter habitus mediatē assentit. Sed contra hanc solutionē est fortius argumentum. Nam inde sequitur, quod omnes scientiæ naturales habeant eandem rationem formalem obiecti. Probatur sequela. Quia quaelibet scientia habet eandem rationem formalem obiecti, quam habet habitus primorum principiorum, sed habitus primorum principiorum omnium scientiarum habet eandē rationem formalem obiecti, cū sit vnicus habitus, quo assentimur omnibus principijs scientiarum, sed omnes scientiæ habent illam, ergo omnes scientiæ habent eandem rationem formalem. Ex quo rursus sequitur, quod omnes essent eiusdem speciei, quia non possunt differre per immediatē, vel mediatē. Et confirmatur hoc argumentum. Nam si verum est, vt ait contraria opinio, hanc esse solam differentiam inter scientiam & habitū primorum principiorum, quod illa mediatē assentit conclusionibus per eandem rationem formalem, quæro, quodnam sit illud medium, per quod dicitur mediatē assentire conclusionibus? Si dicatur, quod est discursus syllogisticus, hoc per se loquendo non potest facere differentiam specificam, quia medium est commune omnibus scientijs, & cuius consideratio pertinet ad Logicum, ergo necesse est aliud medium designare, quod faciat differentiam specificam.

Secunda conclusio. Obiectū de quo siue subiectum Theologiae idem est & fidei, scilicet, Deus sub ratione Deitatis. Hanc probat Diuus Tho. 1. parte vbi supra; quia omnia, quae pertractantur in sacra doctrina, considerantur vt sunt Deus, vel vt habent ordinem ad Deū. Secundū probat, quia idem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, eō quod quicquid continetur in scientia, continetur virtualiter in principijs. De cuius intelligentia vide illic Caietanum. Sed aduerte, quod Diuus Thomas illic non loquitur de obiecto formali, aut de ratione formali obiecti, sed de subiecto, de quo habetur scientia, vel assensus ex habitu primorum principiorum.

Vnde fit tertia conclusio. Obiectū formale Theologiae est virtualiter reuelatum. Explicatur conclusio & probatur. Nā sicut in scientijs conclusiones continentur virtualiter in principijs, & ex consequenti ratio formalis assentiendi conclusionibus continetur virtualiter in ratione formali assentiendi principijs: ita in Theologia ratio formalis assentiendi conclusionibus virtualiter continetur in ratione formali fidei, & hanc dicimus esse virtuales reuelationem, sub qua conclusiones Theologicae demonstrantur. Item probatur conclusio. Nam obiectum Theologiae nō est expressē reuelatum per lumen supernaturale, neque per lumen naturale, vel eius virtute sola acquisitū, aliās Theologia esset Metaphysica, ergo obiectū Theologiae erit virtualiter reuelatum in lumine supernaturali mediante lumine acquisito virtute illius. Et si quis obijciat. Sequitur quod Theologia non sit vna scientia, quia ad assensum

conclusionum concurrunt duo lumina, scilicet, acquisitum & infusum; Respondetur, nego sequelam. Nam etiam in qualibet alia scientia naturali concurrunt duo lumina distincta, alterum naturale primorum principiorum, alterum acquisitum illius virtute per demonstrationem: tamen hoc non obstat ad vnitatem specificam cuiuslibet scientiæ. Ita etiam vnica est scientia Theologiae, quauis illa duo lumina concurrant: eō quod lumen Theologicum acquisitum est subordinatum lumen infuso, in cuius virtute acquiritur per demonstrationem Theologicam. Vnde ad obiectiones alterius opinionis dicimus. Ad primam iam patet ex secunda conclusione. Ad secundam respondetur, quod etiā in alijs scientijs subiectum principiorum & conclusionum est idem materialiter, sed distinguitur formaliter per rationem formalem scientiæ, & habitus primorum principiorum. Ad tertiam respondetur, quod discursus syllogisticus non est ratio formalis assentiendi conclusionibus, sed applicatio rationis formalis, per quam assentitur intellectus præmissis. Quae quidē ratio formalis si fuerit primorum principiorum, ita vt vtraque præmissa sit primum principium, tunc generatur mediā euidentia consequentiae quidam habitus, qui sub alia ratione formali assentit conclusionibus. Si autem ratio formalis assentiendi præmissis fuerit scientiæ, tunc intenditur, & extenditur ad nouas conclusiones. Et hæc verissima sunt, si quis attentē consideret doctrinam Peripateticam in libro 1. Poster. cap. 2.

D Vbitatur tertio pro maiori explicatione præcedentium, an quando alicui particulari fidei fit reuelatio diuina interius certificans de aliqua veritate etiam supernaturali, ille fidelis assentiat per fidē infusam.

Pro parte affirmatiua arguitur primū. Nam ratio assentiendi formalis & specifica est eadem cum ratione, per quam assentit fides, scilicet, autoritas Dei dicentis, ergo ille fidelis assentit per fidem.

Secundū arguitur. Si ille homo dissentiret veritati reuelatae, esset hæreticus, ergo si assentit, necesse est vt per fidem assentiat.

Ad hoc respondetur breuiter, & fit prima conclusio. Illæ veritates per se spectant ad fidem, quae attinent ad religionem Christianam, & communem Ecclesiae utilitatem. Hæc probatur ex illo ad Ephesios. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos &c. in opus ministerij in ædificationem corporis Christi: & ad Titū. 1. Apostolus fidem vocat agnitionem veritatis, quae est secundum pietatem in spem vitæ æternæ, id est, secundum religionem Christianam ad consequendam vitam æternam. Item. 1. Petr. 1. Reportantes finem fidei vestrae salutem animarum vestrarum, sed quae pertinent ad salutē nota sunt Ecclesiae, ergo illa per se pertinent ad fidē. Et hoc docet D. Thomas infra quæst. 5. art. 3. dum ait, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima secundū quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina Ecclesiae.

Secunda conclusio. Alia reuelata particularibus personis etiam si supernaturalia sint, vt. v. g. si alicui reuelaretur, quod ex merito Christi angelicus confectus sunt gloriā, non pertinent ad assensum fidei virtutis Theologiae. Probatur. Quia fides propterea dicitur catholica, quia assentit ijs quae nota sunt Ecclesiae, & ab ea proponuntur: sed huiusmodi reuelata non sunt nota Ecclesiae, neque ab ea proponuntur, ergo non pertinent ad assensum

sum fidei catholicae. ¶ Tertia conclusio. Ad assentien-
dum huiusmodi reuelatis sufficit, respectu eius cui fit
reuelatio, lumen illud particulare inditum à Deo per
modum impressionis transeuntis, siue sit lumen pro-
pheticum, quod est respectu corporalium quæ per in-
tellectum creatum comprehendi possunt ex natura sua,
cum fuerint posita in rerum natura, siue sit respectu ali-
cuius supernaturalis veritatis, cuiusmodi reuelationes
non sunt credendæ fieri hominibus à Deo. Non enim
est credibile, quod Deus veritatem æternam alicui re-
uelet, nisi vt toti Ecclesiæ innotescat, quales fuerunt re-
uelationes factæ Apostolis, qui fuerunt ministri ad ex-
plicandas res fidei Ecclesiæ Christi.

¶ Vltima conclusio. Respectu aliorum, quibus narran-
tur tales reuelationes particulares, fides humana suffi-
cit cum prudentia, ne ex leui coniectura credantur, nū-
quam tamen fides Catholica ad huiusmodi assensum
inclinat, propterea quod ab Ecclesia nec proponitur,
nec proponi possunt vt credendæ.

¶ Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primū
Caieta. inquit super hunc articulum, nihil valere
consequentiam, quia non reputat inconueniens, quod
obiectum fidei excedat ipsam fidem, sicut obiectum
charitatis superat charitatem. Sunt enim (inquit) multæ
rationes veritatis amabiles in Deo, quas tamen chari-
tas non amat. Sed hæc solutio Caietani non placet. Ne-
que enim videtur intelligibile, quod obiectum specifi-
catium habitus excedat habitum saltem in potentia.
Quod quidem dixerim, quia contingit multas perfe-
ctiones & veritates latere in obiecto formali Arithmeti-
cæ, ad quas habitus scientiæ non se extendit in actu.
Cæterum qd illæ perfectiones sub eadem ratione for-
mali ad alterum habitum pertinere possint, impossi-
bile videtur. Item exemplum de obiecto charitatis non
videtur satis aptum. Etenim nulla ratio bonitatis est in
Deo, ad quam diligendam non se extendat minima
charitas saltem in potentia proxima quantum est ex
parte habitus charitatis, vt patet in beatis, qui sicut nul-
lum attributum Dei non cognoscunt, ita nullum non
amant. Quare respondetur secundo ad argumentum,
nego antecedens. Quoniam vt diximus in prima
conclusionem, obiectum formale fidei est veritas prima, vt re-
uelans ea quæ per se pertinent ad Christianam religionem.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, nego con-
sequentiam. Et est instantia, nam si aliquis negaret, an-
gelum esse incorporeum, putans ab Ecclesia ita esse de-
finitum, ille esset hæreticus, & tamen si assentiat, non
assentit per fidem. Cuius ratio est, quia bonum confur-
git ex integra causa, malum autem ex particulari defe-
ctu. Vnde vt aliquis per fidem assentiat, non sufficit,
quod ipse existimet esse de fide quod credit, sed requi-
ritur, qd reuera ita sit. Cæterum vt aliquis sit hæreti-
cus, sufficit, quod in sua estimatione credat se discede-
re à doctrina Ecclesiæ circa fidem. Sic etiam in propo-
sito ille erit hæreticus, qui putans Deum aliquid reue-
lare, negat esse verum, eò quod ex consequenti ait
Deum mentiri, quod est contra fidem Catholicam.
Sed nota, quod quando aliqua reuelatio fit prophetae,
qui est minister datus à Deo Ecclesiæ; tunc ipse tene-
tur credere per fidem Catholicam, quod sibi per lumen
propheticum reuelatum est, quanuis sub alia ratione
credat illam veritatem, & sub alia videat, vt diximus in
dubio præcedenti.

D Vbitatur quartò, an vltima resolutio credibi-
lium per fidem Catholicam fiat in Ecclesiæ au-
toritatem, an potius in testimonium Dei inter-
ius reuelantis. Arguitur primò, qd talis resolutio fieri
debeat in testimonium Ecclesiæ. Nam fides ideo dicitur
Catholica, quia inclinatur ad assensum illarum veritatū,
quæ ab Ecclesia catholica proponuntur, ergo vltima re-
solutio per quam habetur, quod aliquid pertineat ad
fidem catholicam, fieri debet in ipfius Ecclesiæ catholi-
cæ autoritatem, & testimonium.

Arguitur secundo. Si fidelis interrogatur, quare cre-
dis Deum esse hominem: respondebit, quia Deus reue-
lauit. Quod si iterum rogetur, quare credis, Deum re-
uelasse: Respondebit prudenter, quia Ecclesia catholi-
ca dicit, hoc esse à Deo reuelatum, ergo ad Ecclesiæ te-
stimonium tanquam ad primam rationem credendi re-
ducuntur alia credibilia.

Tertio. Si ratio credendi reducatur ad internum te-
stimonium Spiritus sancti illuminantis mentem, dare-
tur occasio hominibus, vt facile errarent in fide, dum
vnusquisque eligeret, quid sibi credendum esset, affir-
mans hoc sibi reuelari à Spiritu sancto, id quod hære-
tici dicunt spernentes Ecclesiæ visibilibus testimonium.
Confirmatur. Quia in hoc differt fidelis ab hæretico, qd
hæreticus reducit suam fidem ad inuisibile testimonium
Spiritus sancti, fidelis autem ait, se hoc credere, & illud nõ
credere, quia hoc Ecclesia visibilis docet illud nõ docet,
ergo ad testimonium Ecclesiæ reducitur fides catholica.

Quartò. Lumen fidei, quod ponitur in infusum, nõ suf-
ficit ad assensum alicuius veritatis reuelatæ, nisi illa ve-
ritas ab Ecclesia proponatur, ergo testimonium Eccle-
siæ determinat potentialitatem illius luminis, vel habi-
tus infusi, vt. v. g. si aliquis baptizatus veniat ad vsum
rationis, non poterit credere quicquam in particulari,
nisi ab Ecclesia proponatur, imò verò per solum habi-
tum fidei infusum non poterit discernere inter creden-
dum & non credendum, inter reuelatum & non reue-
latum à Deo, ergo reuelatio interna non est ratio cre-
dendi formalis, ad quam fiat vltima resolutio fidei.

Quintò arguitur ex August. lib. contra epistolam
fundamenti cap. 5. vbi ait: Euangelio non credere, nisi
me autoritas Ecclesiæ commoueret. Rursus, infirmata
iam catholicorum autoritate, iam neque Euangelio cre-
dere poterò, quia per eos illi credideram. Et hæc inquit
est ratio, propter quam nos recipimus quatuor Euan-
gelia, quia Ecclesia illa recipit: & propter quã nos rejici-
mus Euangelium Bartholomæi & Nazaræorum, quia
Ecclesia illa rejicit. Confirmatur ex D. Tho. infra. q. 5.
art. 3. vbi asserit, formale obiectum fidei esse veritatem
primam, secundum quod manifestatur in sacris Scriptu-
ris, & doctrina Ecclesiæ. ¶ Deniq; arguitur ex testimo-
nijs ipsius Scripturæ, vt. v. g. 1. ad Timot. 3. Quomodo
oportet te in domo Dei conuersari, quæ est Ecclesia
Dei vini, columna & firmamentum veritatis. Itē ad Roma.
10. Quomodo inuocabunt in quẽ nõ crediderunt? aut
quomodo credent ei, quẽ non audierunt? quomodo au-
tẽ audient sine prædicante? ergo fides ex auditu, audi-
tus autem per verbum Christi. Vbi Apostolus videtur in
prædicatore missum à Deo reducere veritatem fidei. Itē
1. Iohan. 1. quod fuit ab initio, quod audiimus, quod
vidimus oculis nostris &c. & annuntiamus vobis. Item
Actor. 1. ait Petrus, oportet ex viris qui nobiscum sunt
congregati omni tempore, quo exiuit, & intrauit Do-
minus

minus Iesus incipiens à Ioannis baptisate vsque in
diem, quo assumptus est à nobis, testem resurrectionis
eius nobiscum fieri vnus ex istis. Ecce quomodo tam
Ioannes, quam Petrus videntur fidem reducere in præ-
dicatores, qui viderunt Christi miracula, & doctrinam
audierunt. Et tandem ipse Christus Dominus Matth.
capit. 16. dixit Petro. Super hanc petram ædificabo
Ecclesiã meam, hoc est, super confessione, quam fece-
rat Petrus dicens, tu es Christus filius Dei viui, sed ea-
dem est confessio Ecclesiæ catholicæ, & successoris Pe-
tri, ergo super hac confessione fundatur Ecclesia, & per
consequens fides, quæ initium est huius ædificij inni-
titur tali fundamento tanquam primo principio cre-
dendi, quod credendum esse est reuelatum à Deo.

In hac difficultate dissolucnda: sunt variæ opinio-
nes. Prima est Durand. in. 3. dist. 24. quæst. 1. asserentis,
qd cum obiecta fidei complexa & credita sint plura,
putat, qd inter ea sit aliquod primò creditum, quod est
ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio cre-
dibilium: hoc autem ait esse Ecclesiã regi ab Spiritu
sancto. Item in dist. 25. q. 3. ait, qd fides infusa non suf-
ficit ad elicendum actum credendi sine fide acquisita:
vocat autem fidem acquisitam omnem cognitionem
acceptam ex apparentibus, & hoc probat argumento
4. quod fecimus. Quæ sententiam sequitur Gabriel in
3. dist. 23. quæst. 2.

Alter opinio est Scoti in. 3. d. 23. q. 1. vbi distinguit
duos modos resoluendæ fidei nostræ. Alter est, quo
fides nostra resoluatur in autoritatem Ecclesiæ, quam
credimus esse veracem per fidem infusam, ita vt alia
credibilia reducantur ad hoc credibile. Rursus resoluat
fidem infusam huius articuli in fidem acquisitam, qua
credimus, Ecclesiã esse veracem. Alter modus resolu-
endæ fidei positus ab Scoto est, secundum quem resolu-
uitur fides immediate non in veritatem primam reue-
latam, sed in semetipsam. Quemadmodum (inquit) as-
sentimur primis principijs naturalibus ante noticiam
explicitam terminorum assensu quodam confuso, pos-
tea verò habita noticia terminorum assentimur distin-
ctè: Ita antequam infundatur nobis fides, assentimur
confuse articulis fidei per fidem acquisitam, quam ad-
hibemus eis qui nobis proponunt res credendas: pos-
tea verò Deo infundente fidem, iam assentimur arti-
culis distinctè & immediate per ipsam fidem, quæ
illos nobis ostendit. Et in hoc secundo dicto maxi-
mè differt Scotus à Durando. Hæretici autem potissi-
mè huius temporis reducunt fidem suam in primam
veritatem, quæ interius reuelatur nulla ratione habita
autoritatis Ecclesiæ catholicæ: sed omnis qui habet spi-
ritum fidei, habet per illius suggestionem distinguere
quid debeat, & quid non debeat credere. Et ita expli-
cant illud. 1. Iohan. vltimo, Qui credit in filium Dei, ha-
bet testimonium Dei in se. Catholici verò fideles me-
dia via procedimus quæ tutissima est. Non enim rejici-
mus Ecclesiæ testimonium, vt hæretici spernunt, nec
tamen asserimus, illud esse primum nostrum funda-
mentum credendi.

Pro decisione ergo huius difficultatis notandum
est primò, Ecclesiã dupliciter considerari posse. Vno
modo vt congregatio est hominum, & sic reputabitur
verax per solum fidem acquisitam, quæ non est cer-
ta; & infallibilis regula. Altero modo consideratur
vt regitur à Spiritu sancto, & est domus Dei, quæ co-

lumina, & firmamentum veritatis dicitur ab Apostolo
1. ad Timoth. 3. & sic Ecclesiã esse infallibilem regu-
lam proponendi & distinguendi res fidei, est articu-
lus fidei credendus, sicut & cæteri articuli per fidem
infusam, & hoc est quod dicitur in simbolo, Credo
vnã sanctam catholicam, & Apostolicam ecclesiã.

Notandum est secundo, qd non potest verti in du-
bium, an Deus sit primum fundamentum, & princi-
pium totius veritatis tam naturalis, quam supernatura-
lis: quia omne datum optimum, & omne donum per-
fectum de sursum est descendens à patre luminum, vt
inquit Iacob. cap. 1. sed quod versatur in disputatione
est de ratione obiectiua & formali credendi, & de regu-
la credendorum explicitè, an sit interius testimonium,
an verò ecclesiæ prædicatio, vel doctrina.

Sit igitur prima conclusio. Vt in plurimum, & secun-
dum legem ordinariam, necessaria sunt aliqua exterio-
ra motiua, quibus homines inducantur suauiter ad re-
cipiendam de nouo fidem infusam, vel etiam ad distin-
ctè credendum, quæ credenda sunt. Hæc conclusio in-
ductione facta à singularibus probari potest. Et primò
argumentis propositis in principio huius dubitatio-
nis. Præterea Ioan. 1. Hic venit in testimonium, vt testi-
monium perhiberet de lumine: vt omnes crederet per
illum. Ecce quomodo prædicatio Ioannis disposuit
mentes illorum, vt crederent in Iesum, & capit. 4. Mül-
ti Samaritanorum crediderunt in Christum propter
verbum mulieris testimonij perhibentis, sit & Ioan.
1. capit. Nathanael credidit explicitè in Christum, quo-
niam iam antea erat fidelis, cui respondit Iesus & dixit,
quia dixi tibi, vidi te sub ficu credis? Certè quia illud
fuit motiuum, vt disponeretur ad fidem explicitam
Christi. Præterea Actor. 8. Philippus mittitur ad Eu-
nuchum, vt eum doceret explicitam fidem Christi. Si-
militer capit. 13. Petrus ad Cornelium, & capit. 15. Pau-
lus ad Lydiam purpurariam, & capit. 17. Sergus pro-
consul videns miraculum, quod Paulus fecerat, credi-
dit admirans super doctrinam Domini, & Luc. 23. vi-
dens Centurio quæ fiebant, dixit, verè filius Dei erat
iste. Et denique Apostoli prædicauerunt vbique Do-
mino cooperante & sermonem confirmante sequenti-
bus signis. Probatur præterea conclusio ratione. Nam
gentilis, qui nunquam habuit prædicatorem vel testi-
monium aliquod exterius circa doctrinam fidei, excen-
satur à peccato infidelitatis, vt colligitur ex Ioan. 1. 5.
Si non venissem, & loquutus eis fuisset, peccatum
non haberent, quod merito explicat August. de peccat-
to infidelitatis: Etenim alia peccata habere poterant,
etiam si Christus non venisset: Cæterum quod dixi-
mus in conclusione, & secundum legem ordinariam
necessaria esse huiusmodi motiua disponentia ad fidem
de nouo recipiendam, vel explicandam, propterea di-
ctum est, quia hæc conclusio non contrariatur doctri-
næ D. Thom. in. 1. 2. quæst. 89. art. 6. vbi docet, qd tene-
tur homo cum primum venerit ad vsum rationis con-
uertere se in Deum, quod si fecerit, consequitur per
gratiam remissionem peccati originalis, ergo tunc re-
cipiet fidem sine prædicatore, vel aliquo externo mo-
tiuò inducente ad fidem supernaturalem. Loquimur
enim de homine, qui est inter gentiles enutritus, vbi
prorsus nihil audiuit de doctrina Euagelica. Hęc enim
doctrina D. Thomæ quanuis verissima sit, tamen ra-
rè continget huiusmodi euentus. Quod si aliquando
euenit-

euenerit, aliquem ita iustificari, dicendum est, quod tunc fiat ipse Deus sua misericordia præuenit hominem illum auxilio supernaturali & efficaci, ut conuertatur: ita illuminat infundendo fidem, & per consequens proponendo illi aliquod obiectum supernaturale, quod explicite credat. v. g. q. Deus sit iustificator impij, & remunerator supernaturalis: alioquin iustificaretur ille homo sine fide Christi implicita. Quod ita demonstratur. Si enim ille homo nihil credit explicite de Deo ut de supernaturali obiecto, non potest credere implicitè in Christum. Nam quod implicitè creditur, necesse est continetur in aliquo explicite credito, constat autem, quod Christus non continetur nec implicitè quidem in aliqua naturali cognitione, vel in aliquo naturali obiecto, sed in supernaturali cognitione de supernaturali obiecto habita, ergo talis homo debet cognoscere explicite aliquod obiectum supernaturale, in quo implicitè contineatur Christus, & eius fides.

Secunda conclusio. Assensus fidei nostræ nõ potest reduci ad fidem acquisitam, qua credimus, Ecclesiam esse veracem, tanquam in regulam vel rationem formalem credendi. Hæc conclusio tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiã erroneum in fide. Probat. Nam est erroneũ dicere, quod fides humana est tam certa sicut fides diuina: at si fidei diuinæ certitudo reducitur ad fidem humanã, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in medium & regulam formalem credendi, euidenter sequitur humanam fidem esse non solum æquẽ certam, sed certiorẽ diuinã, iuxta Aristot. doctrinam in 1. Poster. ca. 2. propter quod vnũquodq; tale, & illud magis. Itẽ probatur ex illo. 1. ad Thesal. 2. Gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis à nobis verbum Dei, non accepistis illud ut verbum hominũ, sed sicut verè est verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis; ergo ratio credendi quæ Paulus prædicauerat, non fuit autoritas Pauli, sed Dei, qui operatus est in illis qui crediderunt. Item ad Galat. 1. inquit. Sed licet nos aut angelus de coelo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Vnde sic arguitur. Si fides illorum reduceretur in autoritatem Pauli, qui prædicauerat, tanquam in regulam vel formalem rationem credendi, non poterant illi ita esse dispositi, ut etiam si Paulus oppositum diceret nõ crederent, aliunde ergo pendet certitudo fidei tanquã à regula, & ratione prima credendi. Et denique fidei diuinæ non potest subesse falsum, ergo non innititur humanæ fidei tanquam regulæ, vel fundamento credendi. Et quidem vsque adeo vera sunt quæ diximus, vt non possim in animo inducere, Scotũ aut. Gabrielem oppositum sentire. Nam de Durando certus sum, non repugnare huic doctrinæ. Nusquam enim ille dicit, diuinam fidem resolui in acquisitam, tanquã in regulam aut rationem credendi. Sed ait vbi supra. dist. 25. q. 3. quod fides infusa non sufficit ad eliciendum actum credendi sine fide acquisita. Quod quidem intelligi potest secundum legem ordinariam, cõ quod necesse est, vt diximus, vt credibilia proponantur, & explicentur ab aliquo proponente, quæ credenda sunt. Itẽ in dist. 24. quæst. 1. asserit, quod inter ea, quæ per fidem creduntur, vnũ est primò creditum, quod est ratio credendi alia, & ad quod fit vltima resolutio credibilium: hoc autem est credere Ecclesiam regi ab Spiritu san-

cto. Non tamen dicit, quod est credere fide acquisita, Ecclesiam esse veracem, aut regi ab Spiritu sancto. Quia propter sententia Durandi non videtur nobis aliquid temeritatis continere.

Tertia conclusio. Testimonium Ecclesiæ quatenus à Spiritu sancto regitur, & quatenus est vnus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam & catholicam, est illud in quod tandem resoluitur fides nostra quantum ad distinctionem, & explicationem credendorũ. Pro cuius intelligentia aduerte, quod conclusio intelligitur de fide nostra, qui non accepimus immediatè à Deo reuelationem cum distinctione credendorum, sed solum accepimus infusam fidem cum lumine inclinante, & determinante mentem hominis ad assentiendum his, quæ Ecclesia proponit, tanquam à Deo reuelatis. Atq; in hoc sensu probatur conclusio omnibus argumentis factis in principio dubij, & argumētis adductis ad probandum primam conclusionem. Et præterea probatur. Quia catholici quando ignorant, vel dubitant, an aliquid sit credendum per fidem Dei, statim confugiunt ad Ecclesiæ testimonium & explicationem tanquam ad sacram anchoram dicentes se id credere, quod Ecclesia credit, nec dicunt, se ita credere talia, quia Deus sibi metipsis reuelauerit. Probat. secundò. Quia distincta reuelatio credendorum facta est Apostolis, ex quorum prædicatione & scriptis Ecclesia distinctè accepit, & tradidit nobis, quæ credenda sunt. Cui doctrinæ plurima testimonia scripturæ consonant, vt v. g. illud Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in caelis est. Ecce internam reuelationem distinctam de diuinitate & humanitate Christi factam fuisse à Patre testatur Christus. Deinde sequitur, & super hanc petram, id est, super hanc confessionem tuam Petre ædificabo Ecclesiam meam. In quibus verbis significat, alios fideles à Petri confessione erudiendos in fide, quæ initium est totius Ecclesiæ facti & discipij. Item illud ad Hebr. 2. quæ cum initium accepissent enarrari per Dominum ab eis qui audierunt in nos confirmata est con testante Deo signis & portentis, & varijs virtutibus, & Spiritus sancti distributionibus. Item. 2. Petri. 1. Non enim indoctas fabulas secuti notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem, & præscientiam, sed speculatores facti illius magnitudinis. Accipiens enim à Deo Patre honorem & gloria, voce delapsa ad eum huiuscemodi à magnifica gloria: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite. Et hanc vocem nos audiimus de coelo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto, & habemus firmiorem propheticum sermonem, cui beneficiis attendentes. Ecce ergo vbi de prophetica doctrina, quæ reuelata est ministris Dei, ait esse firmiorem sermonem, quam testimonium visus & auditus. Et hoc est, quod postea subiicit, hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit, sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. Ex hoc itaque testimonio habemus, prædicationem aut doctrinam ministrorum Christi esse nobis vltimam resolutionem ad distinctionem aliorum credibilium. Item illud, quod Christus dixit, qui vos audit, me audit. Et iterum loquens de Spiritu sancto ait, ille testimonium perhibebit, & vos testimonium perhibebitis, nimirum, quia Spiritus sanctus erudiuit illos de creden-

credendis ab alijs fidelibus per prædicationem Apostolorum.

Quarta conclusio. Ecclesiam esse regulam infallibilem proponendi & explicandi veritates fidei non potest reduci ad autoritatem ipsius Ecclesiæ. Hoc enim esset idem per idem confirmare: sed necesse est reducere hunc assensum ad testimonium Spiritus sancti inclinantis per lumẽ fidei ad hoc credibile, Ecclesia nõ potest errare. Et in hac parte credo verificari, quod vulgò dicitur (A quien Dios se la diere Sant Pedro se la bendiga) Id quod de fide cõuenienter verificatur, vt probari potest ex illo. Aet. 16. vbi dicitur de Lydia purpuraria, cuius Deus mouit cor, vt attenderet ijs quæ à Paulo dicebantur. Et. 1. Ioan. 4. vbi agit de examine veræ fidei, & concludit in hunc modum. Qui nouit Deũ, audit nos, qui nõ est ex Deo, nõ audit nos. In hoc cognoscimus spiritum veritatis & spiritum erroris. Vbi Diuus Ioannes quasi à posteriori, sed necessariò colligit habere fidem à Deo infusam, qui Ecclesiæ doctrinam recipit, sed prius est simpliciter habere fidem à Deo infusam, quam credere Ecclesiam esse infallibilem regulam. Cæterum alius discursus à priori habetur Ezechi. 3. vbi dicit Dominus ad Prophetam: Domus Israel nolunt audire te, quia nolunt audire me. Item. 2. Corinth. 4. Quod si opertum est Euangelium nostrum, in ijs qui pereunt opertũ est, in quibus Deus huius seculi excæcauit mentes infidelium, vt non fulgeat illis illuminatio gloriæ Christi. Vbi ab Apostolo designatur vt ratio non credendi Euangelio, carentia illuminationis, ergo ratio credendi est illuminatio Spiritus sancti. At de explicatione huius testimonij vide S. Tho. super Paul. Vbi tripliciter explicat illud, Deus huius seculi. Primò versus Deus creator huius seculi excæcauit non conferendo specialia auxilia. Secundò Deus huius seculi diabolus, qui dicitur princeps huius mundi vt caput malorũ, & hic excæcare dicitur, quia ex intentione impedit Euangelij auditum & fidem. Tertiò Deus huius seculi, quem quisque sibi fingit, vt illi quorum Deus venter est. At Irenæus lib. 3. aduersus hæreses. cap. 7. sic construit literam, vt æquiualeat huic propositioni, in quibus Deus excæcauit mentes infidelium huius seculi. Iam tandem ratione probatur conclusio. Fides Apostolorum & Prophetarum non reducebatur ad testimonium Ecclesiæ tanquam ad vltimam & supremam rationem credendi, sed ad Christum, vel Spiritum sanctum, qui intus illuminabat eos, ergo & nostra fides reducenda est ad eandem rationem formalem. Probo consequentiam. Quia fides nostra & illorum est eiusdem speciei: tametsi in Apostolis maioribus donis Spiritus sancti fuerit exornata, vsq; adeo vt ipse Deus fuerit magister distinguens credibilia: nobis tamen voluit, vt Apostoli & Prophetæ, & Ecclesia eorundem spiritu distinguerent ipsa credibilia, atque credenda proponerent. Et quantum ad hoc nostra fides habet pro regula & fundamento doctrinam Ecclesiæ & Apostolorum, iuxta illud Ephes. 2. Estis ciues sanctorum & domestici Dei superædificati super fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. At verò quantum ad rationem formalem credendi pendet nostra fides immediatè à Spiritu sancto illuminante mentes nostras.

Quinta conclusio. Quamuis hæc illuminatio æqualiter ad omnium credibilium assensum inclinet, vt opti-

mè dixit D. Tho. in 3. dist. 29. art. 2. ad primum, tamen via generationis ipsorum actũ non est inconueniens, vt quidam articuli prius tempore cadant sub fide, quã alij, vt v. g. prius cadit sub fide mysterium Trinitatis, quã incarnationis filij Dei, & prius incarnatio quã mors & resurrectio Christi. Cuius ratio est deperdentia extremorum vnus articuli ab extremis alterius. Ex dictis sequitur, falsum esse, quod Marfilij asserit in 3. q. 14. art. 1. asserens fidem prius assentire huic propositioni, Deus est, deinde assentire huic, Deus est verax, tertio huic, omne reuelatum à Deo est verum. Et per has propositiones assentitur omnibus credendis. Nos autem ponimus fidem habitum non discursiuum, sed immediatè inclinantem ad assensum cuiuslibet credibilis. Vnde non oportet, quod fidelis in credendo vtatur aliquo discursu, sed in actu exercito credit omnibus articulis propter Spiritus sancti illuminationem, neque opus est, vt ipse reflectatur supra suum actum, & cognoscat ipsam rationem credendi. Hoc enim est Theologicum munus, & non simplicis fidelis, qui simpliciter quodam actu credit omnia, quæ credit Ecclesia. Et quamuis in fide esset aliquis discursus, non potest ille esse, quem disponit Marfilij, eò quod illæ propositiones cognitæ sunt lumine naturali.

Sed est argumentum contra ea quæ diximus maxime contra quartam conclusionem. Nam sequitur ex illa, veram esse sententiam Scoti, quod habitus fidei reducitur in seipsum. Patet sequela. Nam actus fidei reducitur ad illuminationem quæ est ex lumine fidei, ergo reducitur ad ipsum habitum, qui nihil aliud est, quã lumen per modum habitus infusum. Respondetur, nego sequela. Quamuis enim ratio credendi sit illuminatio, quæ est à lumine, siue ab habitu fidei: inde tamẽ non sequitur, quod ipse habitus, aut lumen habituale in se ipsum resoluatur. Sed solum sequitur (quod nos libenter concedimus) actum credendi resolui in illuminationem, quæ est ab habitu fidei, sed principaliter ab Spiritu sancto, à quo pendet habitus in fieri, & conseruari, & operari. Vnde ad Spiritum sanctum reuelantem est vltima resolutio fidei, & actus credendi. Non enim habitus ipse vel lumen fidei acquiritur nostris actibus, vt reduci possit habitus ad actum sicut ad principium, bene tamen sicut ad finem: sed totalis causa efficiens eius est Deus, cuius donum est ipsa fides. Quomodo habitus primorum principiorum resoluitur in autorem naturæ, & non in actum essentiendi, quamuis etiam illuminatio luminis naturalis sit ratio videndi principia. Omne enim quod manifestatur, lumen est, vt dicitur ad Ephes. 5. id est, omne quod manifestatur, à lumine manifestatur, ipsum autem lumen per se manifestum est, neque indiget alio lumine.

Iam respondendũ est ad argumẽta in principio proposita. Ad primum respondetur, quod fides catholica propterea sic dicitur, quia catholicus fidelis non eligit sibi suo iudicio & arbitrato, quænam sint credibilia, ad quæ credenda fides inclinatur: sed quantum ad hoc sequitur regulam infallibilem, nimirum, Ecclesiam proponentem, & distinguentem credibilia, quæ statim ipse amplectitur Spiritus sancti suggestionem adductus.

Ad secundum argumentum respondetur, quod in illo discursu qui fit, cum fidelis interrogatur, quare credis Deum esse hominem, duplex ratio potest reddi. Altera specifica & formalis ipsius actus credendi: & tunc opti-

optima respōtio est, credo propter eandem rationem, propter quam credidit Petrus, cum dixit, Tu es Christus filius Dei vivi. Altera ratio potest inuestigari ex parte credibilis proponendi & distinguendi: & quantum ad hoc iam diximus, non habere nos interius distinctam reuelationem eorū quæ credenda sunt, sicut habuerunt Apostoli doctores Ecclesiæ dati ab Spiritu sancto, sed habemus suggestionem Spiritus sancti per illuminationem intrinsecam, ut ea omnia & sola credamus, quæ Ecclesia nobis credenda proponit, tam ex sacris literis, quam ex traditionibus Apostolicis, quam etiam ex determinationibus conciliorum, quæ summæ Pontificis autoritate sunt confirmata.

Ad tertium respondetur, hanc esse differentiam inter catholicum & hæreticum, quod catholicus quantum ad credibilia proponenda & distinguenda recipit, quod Ecclesia proponit: hæreticus verò existimat, se Spiritum sanctum ut Apostolos habere cum lumine distinguente credibilia, & eligit quod sibi placet credendum & rejicit quod sibi displicet. Vnde non fundatur super confessione Petri, cuius autoritas manet in successoribus illius, ut quod ipsi dixerint, eandem habeat autoritatem, ac si Petrus Christi vicarius dixisset.

Ad quartum argumentum patet ex dictis. Fatemur enim libenter, quod testimonium Ecclesiæ determinat potentialitatem luminis fidei quantum ad proponendas, & distinguendas res illas, quæ ad fidem attinent. Et hoc probat quintum argumentum, quod est ex Augustino. Imò verò ipsemet August. lib. 1. confess. cap. 3. ait, se non credere sacris scripturis propter autoritatem scribentis, sed quia Deus intus confirmat quod ille verum dicant. Idem dicit libro de utilitate credendi ad Honoratum, & in lib. contra epist. Manich. cap. 4. Ad confirmationem ex D. Tho. respondetur, quod illa determinatio secundum quod manifestatur in sacris literis & doctrina Ecclesiæ, accipienda est quantum ad rationem proponendi, & distinguendi credibilia.

Ad vitium ex testimonijs scripturæ respondetur, quod partim probant primam conclusionem, partim tertiam conclusionem. Hactenus de primo articulo.

ARTICVLVS II.

Utrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabile.

1. dl. 4. 1. in exp. lit. & 3. d. 24. ar. 1. q. 2. Et. 1. cōtra ca. 7. Et verit. q. 14. arti. 8. cōtra. & ad 5. & 1. 2. & ar. 1. 2. con. † Art. p. g. c.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabile. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dicitur † est. Sed prima veritas est quid incomplexum: ergo obiectum fidei non est aliquid complexum. ¶ 2. Præterea. Expositio fidei in simbolo continetur: sed in simbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res. Non enim dicitur ibi, quod Deus sit omnipotens, sed Credo in Deum omnipotentem: ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

¶ 3. Præterea. Fides succedit visio, secundum illud. 1. ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in imagine, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognovimus. Sed visio patriæ est de incōplexo, cum sit ipsius diuinæ essentia: ergo etiam fides via.

SED CONTRA. Fides est media inter scientiam, & opinionem. Medium autem & extrema sunt eiusdem generis. Cum ergo scientia & opinio sint circa enuntiabilia, videtur, quod similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita obiectum fidei cum sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

RESPONDEO dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo & diuidendo veritatem cognoscit, sicut in primo dictum est, & ideo ea quæ sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quandam cōplexionem: sicut è cōuerso intellectus diuinus incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundum se cōplexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter cōsiderari potest. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic obiectum fidei est aliquid incōplexum, scilicet, res ipsa de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis: & secundum hoc obiectum fidei est aliquid cōplexum per modum enuntiabile: & ideo verumque verè opinatum fuit apud antiquos, & secundum aliquid verumque est verum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipsius rei creditæ.

AD SECUNDUM dicendum, quod in simbolo tanguntur ea, de quibus est fides, in quantum ad ea terminatur actus credentis, ut ex ipso modo loquendi apparet: actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita & in fide.

AD TERTIUM dicendum, quod visio patriæ erit veritatis primæ secundum quod in se est: secundum illud 1. Ioan. 3. Scimus, quoniam cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est: & ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est: unde non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Ex parte ipsius rei creditæ obiectum fidei est aliquid incōplexum, scilicet, res ipsa, de qua fides habetur.

SECUNDA conclusio. Ex parte credentis obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabile.

TERCIA conclusio ad secundum. Actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem. Ratio est. Quia non formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, & sicut in scientia, ita & in fide contingit.

COM.

COMMENTARIVM.

ADUERTE primò in hoc articulo, Diuum Thomam non aliter probare conclusiones duas, quam ex ipsa distinctione, scilicet, ex parte rei creditæ, & ex parte credentis. Reliquit enim quasi manifestum, quod res ipsa creditæ non est complexa: præsertim Deus, & veritas prima, quæ simplicissima est & pura essentia. Reliquit etiam quasi manifestum, quod ipsum obiectum quod fides credit prout est in nobis, necesse est, ut credatur, quatenus continetur sub complexo enuntiabili.

ADUERTE secundo, Duran. in dist. 24. q. 1. eandem ferè distinctionem fecisse. Ait enim, quod obiectum potest dici vno modo illud quod creditur: alio modo illud, de quo aliquid creditur. Primo modo ait, obiectum esse quid complexum, scilicet, ipsam propositionem. Secundo modo est aliquid incōplexum, quia est subiectum propositionis. Sed Calet. in hoc articulo reprehendit Duran. quasi minus proprie, & distinctè locutum, Nam etià ipsum obiectum quod creditur, vel creditur, si consideretur prout in se est, non est cōplexum. Melius ergo sit distinctio ex parte rei, & ex parte credentis.

ADUERTE tertio, quod prima conclusio D. Tho. potest dupliciter intelligi, scilicet, quod obiectum fidei ex parte rei creditæ absque aliquo ordine ad intellectum credentis sit incōplexum, & sic dicimus, quod incōplexum sumitur incomplexiue, id est, non cōplexum. Et ratio est, quia hæc secunda intentio complexi vel incōplexi non potest denominare res ipsas sine ordine ad intellectum complexè, vel incōplexè cōcipientem. Alio modo potest intelligi obiectum fidei ex parte rei creditæ, prout est in simplici apprehensione credentis: & sic est res ipsa, de qua fides habetur, id est, de qua aliquid creditur. Et hoc pacto sicut res ipsa denominatur subiectum de quo creditur aliquid, ita etiam denominatur obiectum incōplexum in ordine ad simplicem apprehensionem credentis.

CONTRA tertiam conclusionem potest fieri argumentum. Omnis assensus est in nobis alicuius enuntiabile: non enim assentimus nisi vero, vel falso quod est in propositione. Item cōclusiones dicuntur scitæ, ergo tã scientia, quam actus credentis terminatur ad enuntiabile, & per consequens falsa est tertia conclusio.

AD hoc argumentum respondetur, conclusionem D. Tho. intelligendam esse de principali termino actus credentis, in quem principaliter tendit per fidem, & similiter de principali termino actus scientiæ. Hic enim terminus est res ipsa, cuius cognitio intenditur per assensum circa enuntiabilia. Cæterum negari non potest, quin assensus immediatè terminetur in nobis ad enuntiabile quod est in mente, in quo est formaliter veritas, vel falsitas, cui assentiendum vel dissentendum est. Sed quia propositio necessaria est ad iudicium propter imperfectionem nostri intellectus, qui simplicia non potest perfecte cognoscere nisi componendo, aut diuidendo: idcirco dixit D. Tho. quod actus credentis siue scientiæ terminatur ad rem, scilicet, principaliter. Et hoc confirmatur ex ipsa ratione D. Thomæ, ubi ait: non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus. Cæterum angeli qui absque compositione veritatem cognoscunt, non habent obiectum complexum, quod terminet actum sciendi. Ex quo sequitur, quod obiectum fidei esse complexum

ex parte credentis, non pertinet necessariò ad speciem fidei, cum in angelis fuerit fides eiusdem speciei, & tamen neque ex parte credentium fuit complexum obiectum fidei, sed hæc conditio pertinet tantum ad conditionem humanæ fidei.

ARTICVLVS III.

Utrum fidei possit subesse falsum.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod fidei possit subesse falsum. Fides enim condiditur spei & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant, se habituros vitam æternam, quam non habebunt. Similiter etiam & charitati: multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non sunt: ergo & fidei potest aliquid subesse falsum.

¶ 2. Præterea. Abraham credidit Christum nasciturum, secundum illud Ioan. 8. Abraham pater vester exultauit, ut videret diem meum: vidit & gausus est. Sed post tempus Abraham Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit: & ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit: ergo fidei potest subesse falsum.

¶ 3. Præterea. Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & hæc fides durauit in multis usque ad prædicationem Euangelij. Sed Christo iam nato etià antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum: ergo fidei potest subesse falsum.

¶ 4. Præterea. Vnus de pertinentibus ad fidem est, ut aliquis credat sub sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non rectè consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis: ergo fidei potest subesse falsum.

SED CONTRA. Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus, ut patet per Philosophum in 6. Ethic. Sed fides est quædam virtus perficiens intell. Etum, ut infra † patebit: ergo ei non potest subesse falsum.

RESPONDEO dicendum, quod nihil subest alicui potestati vel habitui, aut etià actui, nisi medianteratione formali obiecti, sicut color videri non potest, nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per mediū demonstrationis. Dicitur autem, quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima, unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Vnde relinquuntur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetituum virtutis, ideo omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est, quod se habeat solū ab bono. Virtutes autem perficientes pariter appetituum, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis

art. 9. 46. tripliciter 2. ad quartum. Et. 3. d. 24. ar. 1. q. 3. & pos. q. 4. art. 1. in principio.

li. 6. ethic. ca. 2. to. 5. q. 4. art. 1. & 3.

* lumen. ar. 1. huius quæst.

aliquis secundum iustitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cum fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis, & tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam eternam secundum propriam potestatem: hoc enim esset presumptionis, sed secundum auxilium gratiæ, in qua si perseveraverit, omnino & infallibiliter vitam eternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit: unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligitur.

AD secundum dicendum, quod Deum non incarnari secundum se consideratum, fuit possibile, etiam post tempus Abrahæ: sed secundum quod cadit sub præscientia diuina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est: & hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

AD tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi natiuitatem, quod crederet eum quandoq; nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex cōiectura humana: possibile est enim ex cōiectura humana hominē fidelem falsum aliquid estimare: sed quod ex fide falsum estimet, hoc est impossibile.

AD quartum dicendum, quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verū corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando relictē fuerit consecratū. Unde si non sit relictē consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

S V M M A T E X T V S.

Prima cōclusio est negatiua. Et ratio eius est. Quia nihil subest alicui potentia, vel habitui, aut actui nisi mediante ratione formali obiecti: sed ratio formalis obiecti fidei est veritas prima, ergo fidei non potest subesse falsum. Patet consequentia. Quia sub veritate prima nullum falsum stare potest. Confirmatur exemplo. Sicut non ens non potest stare sub ente, neque malum sub bonitate. Alia ratio eiusdem conclusionis habetur ad primum, quæ ita formari potest. Omnis virtus quæ perficit intellectum, excludit totaliter falsum, sed fides est virtus quæ perficit intellectum, ergo non potest inclinare ad falsum, vel falsum illi subesse. Maior probatur. Quia verum est bonum intellectus, ergo virtus intellectualis perficit intellectum ad bonum ipsius, quod est verum: virtus enim est dispositio perfecti ad optimum. Ex hac ratione colligit D. Tho. quod etiam si spei, & charitati posset subesse falsum, non sequitur, quod fidei posset subesse falsum, eod quod virtutes perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum. Cæterum simpliciter negat, spei aut charitati subesse falsum.

Secunda conclusio ad secundum sic colligatur. Obiectum quod fides credit, non semper est necessarium

absolutè loquendo, sed sufficit, ut habeat necessitatem infallibilitatis, quatenus cadit sub præscientia diuina, ut. v. g. Deum incarnari quauis absolutè potuerit esse falsum, tamen ut subest diuinæ præscientiæ, habet necessitatem infallibilitatis.

Tertia conclusio, quæ etiam virtualiter colligitur ex solutione ad tertium. Credens aliquod obiectum fidei potest falli circa aliquam circumstantiam, quæ non pertinet ad ipsum obiectum fidei. v. g. fidelis aliquis credebatur Christum nasciturum, quando iam natus erat, sed tunc fides inclinabat solum ad substantiam natiuitatis, non autem ad circumstantiam temporis futuri.

Vltima conclusio ad quartum. Fides non refertur ad has species panis in singulari, ita ut in illis credat esse verum corpus Christi, sed ad hoc refertur, quod verū corpus Christi sit sub speciebus panis, quando ritè fuerit consecratum.

C O M M E N T A R I V M.

Caietanustria aduertit in hoc articulo. Primum est, aliud esse sub vero esse falsum, & aliud sub vero esse cognitionem falsi. Primum ait esse impossibile, quia illic datur intelligi, quod vnum oppositum est propria causa sui oppositi. Secundum autem ait esse verum, quia datur intelligi, quod vnum oppositum est ratio cognoscendi alterum, & ita fide qua assentimus vero, dissentimus falso. Quia ex cognitione veri diiudicamus oppositum esse falsum. Cæterum quod assentire veritati sit ratio assentiendi falso, impossibile est, sicut etiam est impossibile, quod charitas amet aliquid malum.

Notat secundò ad primum, quod quia contingit, aliquem falso credere absque culpa sua, quod aliquid pertinet ad materiam virtutis moralis, quod re vera non pertinet: inde prouenit, quod possit homo operari secundum virtutem iustitiæ, vel temperantiæ cum illa falsa opinione circa materiam virtutis, quæ perficit appetitum. v. g. Iacob accedens ad Lyam fallebatur ætlimas esse Rachelem, tamen ex virtute castitatis accessit.

Notat tertio circa solutionem ad quartum, quod quauis fides non respiciat has vel illas species panis in singulari: tamen ut fidelis exerceat absolutè actum latræ adorando Christum in sacramento, non impedit, quod fides infusa non feratur in singulari ad has species consecratas. Cuius ratio est, quæ potest desumi ex doctrina D. Tho. in solutione ad primum, quia virtus religionis cum perficiat partem appetitivam, non excludit totaliter falsum, sed poterit exercere suum actum absolutè adorando sacramentum, quando fuerit moralis quædam certitudo, quod in singulari est panis ritè consecratum. Unde Caiet. vehementer reprehendit eos, qui huiusmodi conditiones mente aut voce exprimunt, eod quod deuotio, quæ est potissimus actus religionis, impeditur huiusmodi conditionibus.

Durandus in. 3. dist. 24. q. 2. adhibet aliam rationem ad confirmandam primam conclusionem D. Tho. scilicet, quia quando duo habitus sunt consimiliter circa idem secundum affirmationem & negationem, si vni non potest subesse falsum, neq; alteri, sed fides & visio, ut ille ait (sed melius diceret, & lumen beatificum) sunt habitus circa idem secundum affirmationem & negationem, ergo si visioni non potest subesse falsum, ut patet in beatis, neque fidei poterit subesse. Sed hæc ratio debilis est, quia bene potest esse habitus opinionis in vno

vno homine circa idem, circa quod in alio homine est habitus scientiæ secundum affirmationem & negationem consimilem. Et quauis tunc opinio sit vera, tamen ex modo procedendi non est certus assensus, sicut assensus fidei infusa.

Iam verò commune dubium & principale examinandum est circa primam conclusionem Sancti Thomæ, & rationem eius, an Deus per se ipsum, vel per alium possit falsum asserere, & decipere homines?

Et quidem primum argumentum, quod pro parte affirmatiua potest obijci contra conclusionem, desumi potest ex sacris literis, in quibus multipliciter videtur falsum contineri. Atqui si vniuersa testimonia scripturæ, in quibus est aliqua difficultas explicandi illorum veritatem & consonantiam cum alijs testimonijs, essent à nobis in medium proferenda, prolixum nimis & fortè non in rem præsentem tractatum edere oportebat. Sed ut consuetudini Scholasticæ morem geramus, & nouitijs Theologis sacras literas scrutandi occasionem præbeamus, operæ pretium erit, si primum argumentum scripturæ septem locis, quæ difficultatem aliquam præferunt informemus. ¶ Primum testimonium est Genes. 4. vbi dicitur Cain, omnis qui inuenerit me occidet me, respondet Dominus, nequaquam ita fiet. Et posuit Dominus in Cain signum, ut non interficeret eum omnino, qui inuenisset eum, & tamen postea occisus est Cain à Lamech, ut ex eodem capite. 4. multi doctores colligunt. ¶ Secundus locus est Gen. 2. vbi Abraham dixit, dum ascenderet in montem immolaturus filium pueris suis, expectate hic, & postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Quod quidem iuxta intentionem ipsius Abrahæ mendacium erat, quoniam ascendebat in montem, ut ibi filium immolaret iuxta præceptum Domini. Quod autem hoc dixerit diuino instinctu, testatur Ambrosius libro. 1. de Abraham capite. 8. ¶ Tertius locus est Genes. 27. vbi refertur Iacob conficte de industria mendacio decipisse Isaac patrem suum, quando dixit: Ego sum filius tuus Esau: & tamen hoc dixit diuina reuelatione aduersus, ut asserit Innocentius capite Gaudemus de diuorij. Et propterea inquit, excusatum fuisse Iacob à mendacio. Et confirmatur. Nam ibidem dicit Isaac filio Esau, venit germanus tuus fraudulenter, & accepit benedictionem tuam. ¶ Quartus locus habetur Exodi 11. & 12. Vbi populus Israel iubente Domino pretij ab Ægyptijs accommodata plurima vasa pretiosa, quæ tamen non erat redditurus, cum nocte illa fugam pararet. ¶ Quintus locus habetur 4. Regum 20. & Isai. 38. vbi Dominus dixit per Isaiam ad Regem Ezechiam, morieris tu & non viues: & tamen postea additi sunt quindecim anni vitæ regis Ezechia. ¶ Sextus locus habetur. 3. Regum. 22. vbi introducit Dominus scdens super solium suum dicens, quis decipiet Achab Regem Israel, ut ascendat & cadat in Ramoth Galaad? Et cum spiritus nequam diceret, ego decipiam illum, egrediar & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum eius, dixit Dominus, decipies & præualebis, egredere & fac ita, ergo Deus potest decipere saltem per spiritum nequam. ¶ Septimus locus habetur Iob 12. vbi dicitur de Deo, qui immutat cor principum, & decipit eos, & errare eos

facit quasi ebrios. Et confirmatur Isai. 63. Quare errare fecisti nos Domine de vijs tuis. Et Ezech. 14. Propheta cum errauerit, ego Dominus decepi Prophetam illum.

Arguitur secundò ratione. Mendacium non est intrinsecè malum, ergo Deus per se vel per ministrum potest dicere mendacium. Probo antecedens. Quia Ioseph Genes. 42. confirmauit iuramento mendacium quoddam dicens fratribus: per salutem Pharaonis exploratores estis vos, quod tamen vir iustus non iurasset, nisi iudicaret esse licitum. Similiter Mich. 2. Vtinam vir essem non habens spiritum, & mendacium potius loquerer: si autem mendacium esset intrinsecè malum, nunquam Sanctus Propheta optaret loqui mendacium.

Arguitur tertio. Quia error & mendacium quandoque est poena, sed Deus est autor omnium poenarum, ut habetur Isai. 45. & Amos. 3. ergo. Et confirmatur. Nam aliquando homo etiam sine culpa sua assentitur falso, ergo tunc erit causa illius assensus.

Arguitur quarto. Deus est vniuersalis causa rerum omnium & actionum, ergo erit causa assensus etiam falsi: hoc enim non implicat contradictionem.

Pro hac difficultate dissoluenda sciendum est, Priscilianistas, quorum hæresis fuit Priscillianus Episcopus Abulen. anno Domini 388. asseruisse, licitum esse mentiri pro celando secreto, etiam si iuramentum iuramento confirmaretur, apud quos quasi prouerbum ferebatur, iura, periura, secretum prodere noli. Hæc hæresis refertur à D. August. in libro contra mendacium ad Consentium cap. 2. & libro de hæresi ad Quodvult Deum hæresi. 70. Eandem hæresim secuti sunt Armenij, ut refert Guido Carmelita in libro de hæresibus Armenorum cap. 30. & Gabriel Prateolus lib. 1. de vitis hereticorum tit. 67. Deinde Cassianus collatione 17. quæ est Abbatis Ioseph conatur multis argumentis ostendere, licitum esse mentiri aliquando. ¶ Alij verò doctores Scholastici aiunt, quod quauis Deus de potentia ordinaria non possit mentiri, aut falsum dicere: tamen de potentia absoluta mentiri potest. Neque hoc imperfectionem aliquam arguit in Deo, sed potius omnipotentiam, qui si mentiretur, non faceret contra aliquam legem. Huius sententiæ est quidam Doctor Hibernicus, ut refert Gregorius de Arim. in. 2. Sentent. distinctione 42. quæstione. 12. artic. 3. & Olcot in. 2. distinctione. 2. quæstione. 2. & Gabriel in. 3. dist. 38. quæstione. 1. conclu. 2. & ait, Gregorium esse in eadem sententiâ.

Quam etiam sequuntur quidam auctores, qui opinantur, nullum peccatum esse intrinsecè malum, sed quia prohibetur à Deo. Unde si Deus faciat ea, quæ nobis ad culpam imputantur, non peccat.

Pro decisione huius difficultatis notandum primum, mentiri esse asserere falsum cum intentione fallendi. Ita definit August. libro de mendacio ad Consentium capite. 3. & 4. & libro contra mendacium capite 12: & Gelasius in suis decretis, & habetur cap. Beatus. 22. quæstione 2. Ex qua definitione duo videntur necessaria ad rationem mendacij perficiendam. Primum est, ut quis affirmet falsum. Secundum ut illud asserat animo fallendi. Circa primum aduertit, quod potest aliquis mentiri, etiam si quod dicit sit verum

materialiter in se. Sed cum homo existimat esse falsum, & affirmat illud, mentitur. Sicut e contrario non mentitur, quando existimat aliquid esse verum, quod in se ipso falsum est, affirmat illud. Itaque assertio falsi intelligenda est secundum mentem asserentis, qui putat se falsum affirmare, ut alius existimet esse verum, & fallatur. Item circa secundum aliqui arbitrantur, non esse necessarium, ut sit mendacium, quod proferatur animo fallendi. Mihi tamen vsque adeo videtur ille animus fallendi necessarius ad rationem mendacij, quod sine illo mendacium esse non possit, ut v. g. si Petrus absque aliquo teste proferat propositionem, quam scit esse falsam, ille non mentitur, quantum dicat falsum in voce. Similiter si Petrus dicat Ioanni: tu non es Ioannes, certe non mentitur; quantum dicat falsum, quia illud non potest dicere animo fallendi ipsum Ioannem. Huius ratio esse potest, quia mendacium est fictio quaedam, quae est in voluntate, propterea quod est ad alterum, per quam intendit homo, ut alius credat aliter quam sentit ille, qui fingit, & mentitur. Quod autem mendacium sit ad alterum patet. Nam etiam veracitas, quae est virtus opposita, est ad alterum, cum sit pars iustitiae, ut ait S. Tho. infra quaest. 109. artic. 3.

Nota secundò, quod in Deo cum sit summè sapiens, non potest verificari, quod falsum asserat quin mentiat, sicut verificatur in nobis materialiter falsum asserentibus nec propterea mentientibus.

Nota tertio, quod potentia Dei absoluta dicitur & est circa factibilia quae non implicat contradictionem absolute considerata secundum se, ut v. g. de potentia absoluta potest Deus ab inferno eripere damnatos, & sanctos omnes à gloria excludere. At verò si huiusmodi res considerentur secundum legem diuinam, fieri non possunt, eò quod stante lege sequeretur, Deum esse mentitum dum promisit sanctos in aeternum regnuros, & malos in aeternum puniendos asseruit. Et huiusmodi potentia dicitur ordinaria, quae consideratur secundum communes leges à Deo statutas. Non autem coarctanda est potentia ordinaria circa res omnes quas Deus praesciuit, ut aliqui Theologi volunt definire. Vnde secundum istorum opinionem praescitus non potest saluari secundum legem ordinariam, imò neque quisquam peccator potest conuerti secundum legem ordinariam, nisi quem Deus praesciuit fore conuertendum, quod esset erroneum asserere. Quia propterea ille peccat, dum non conuertitur, quia secundum legem ordinariam conuerti poterat. In huiusmodi autè rebus, quae sub praescientia cadunt, locum habet alia distinctio communis Theologorum, scilicet, in sensu composito, vel in sensu diuiso. Etenim in sensu diuiso praescitus potest saluari, in sensu autem composito non potest saluari praescitus. Cum hoc tamen stat, quod non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinaria Dei praescitus potest saluari. Consideramus enim ordinariam potentiam, quae operatur secundum communes leges omnibus propositas in communi.

His suppositis sit prima conclusio. Error est in fide manifestus asserere, quod Deus de potentia ordinaria possit mentiri, aut asserere falsum. Probatur primò Numer. 23. non est Deus quasi homo, ut mentiat, nec ut filius hominis, ut mutetur, dixit, & non faciet

locutus est, & non implebit? Item Ioan. 1. Testimonium eius nemo accipit, qui autem acceperit eius testimonium, signabit, quia Deus verax est, hoc est, testabitur quasi proprii nominis subscriptione, Deum esse veracem in reuelando. Præterea Ioannis. 8. qui me misit, verax est. Ad Romanos 3. Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax. Et 2. ad Timotheum. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest. Ad Hebraeos 2. Volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui interposuit iurandum, ut per duas res, quibus habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem. Ecce res duas dicit Apostolus diuinam assertionem, & iurandum, iuxta quas impossibile est saltem secundum potentiam ordinariam mentiri Deum. Et 1. Ioan. 4. Omne mendacium ex veritate non est. Et Apocalypsi. 19. Ecce equus albus, & qui sedebat super eum vocabatur fidelis & verax. Et post pauca: Vocabatur verbum Dei. Quantum Lyranus (nescio quo somnio persuasus) explicat hoc testimonium de Valdouino. Et denique in hac conclusione omnes catholici conveniunt. Quomodo enim possemus esse firmi in fide, si Deus de potentia ordinaria mentiri posset?

Secunda conclusio. De potentia ordinaria non potest Deus mentiri per alium ministrum siue bonum siue malum. Hæc quibusdam catholicis non videtur ita certa sicut prima conclusio: nobis tamen non minus certa iudicatur. Quam probo evidenti ratione. Si Deus per alium mentiretur tanquam per ministrum, sequeretur, Deum ipsum mentiri, quod est hæreticum. Sequela probatur. Nam quando aliquod agens principale agit aliquid per ministrum, principalius tribuitur actio ministerialis ipsi agenti & mouenti aut imperanti ministerium. v. g. si quis per ministrum occidit hominem, vel confert elemosinam pauperi, ergo si Deus per alium tanquam per ministrum suum loquitur mendacium, ipse Deus principaliter mentitur potius quam minister. Probatur secundò efficaciter. Nam ferè omnia quae credimus per fidem catholicam, locutus est nobis Deus per ministros, ergo si per ministros de potentia ordinaria mentiri potest, non possumus esse magis certi vera esse quae credimus, quam sumus certi, ministros non fuisse mentitos. Antecedens patet. Nam Exod. 3. habetur, quod Deus locutus fuerit Moyse de medio Rubi. In Actibus Apostolicis capite. 7. referens Stephanus eandem historiam ait, quod Angelus locutus fuerit Moyse. Vnde colligitur, quod quando minister Dei loquitur, Deus dicitur loqui. Id quod etiam passim in Prophetis inuenimus assertum, hæc dicit Dominus, iuxta illud ad Hebr. 1. multifariè, multisque modis olim locutus Deus patribus in Prophetis.

Tertia conclusio. Erroneum etiam est in fide asserere, Deum de potentia absoluta mentiri posse per se vel per alium. Probatur. Quia in illis testimonijs, quae attulimus in confirmationem primæ conclusionis, non solum intelligitur, Deum esse veracem de potentia ordinaria, sed ex natura sua sicut competit ei immutabilitas ita & veracitas, ergo de potentia absoluta mentiri non potest. Nam quod Apostolus inquit ad Romanos. 3. Omnis autem homo mendax, perinde est, ac si dice-

si diceret, ex natura sua: nam ex gratia multi non mentiantur: Deus autem ex natura sua verax est. Item illud 2. ad Timot. 2. negare se ipsum non potest, planè de potentia absoluta intelligitur, ac si diceret Apostolus, quod si mentiretur negaret se ipsum. Item illud Luc. 21. Coelum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt, hanc habet legitimam intelligentiam, quantum per absolutam potentiam (nam per ordinariam impossibile est) coelum terraque esse definirent, tamen verba mea per nullam potentiam definire possunt. & Ioan. 10. Qui loquitur mendacium, ex proprijs loquitur, quia mendax est, & pater eius, ergo si mendacium aliqua ratione posset esse verum, non loqueretur diabolus ex proprijs, quoties mendacium loquitur, sed ex ijs quæ à Deo accipit. Rationibus etià evidentibus probatur conclusio. Mendacium est intrinsecè malum, ergo Deus nullatenus potest mentiri. Antecedens probatur ex Aristot. libro 4. Ethicorum capite 7. dicente, mendacium esse per se improbum, & vituperabile. Et ex August. qui in omnibus libris de mendacio & contra mendacium, hoc conatur ostendere. Vide præsertim libro contra mendacium capite 15. & in Enchir. capite 2. Item probatur antecedens ex definitione mendacij. Asserere falsum animo fallendi, est esse testem falsi, & causam falsitatis in mente alterius, quorum vtrumque Deo repugnat, cum sit ipsa prima & pura veritas, qua maior cogitari non potest: esset autem purior veritas, quæ non posset mentiri, vel causa esse mendacij, ergo. Præterea. Si Deus de potentia absoluta mentiri potest per se vel per alium, infirma est fides nostra. Vnde enim non sumus certi, quod tali potentia non est vsus? Si dicas ipsum dixisse non mentiri in ijs, quæ nos docuit. Contra. Vnde scis cum hæc dixit, non vsum sua potentia absoluta? ac per consequens tota fidei machina rueret. Denique quod Deus sit verax, est æternum Dei attributum, sed Deus non potest facere aliquid contrarium attributo suo, ergo nec mentiri. Minor probatur inductiuè. v. g. quia iustus est; non potest facere iniuriam: quia misericors, non potest crudeliter agere, & sic de singulis, ergo quia verax est, non potest mentiri. Confirmatur. Si Deus nullam legem ordinariam statuisset, sequeretur ex opposita sententia, quod non esset minus mendax, quam verax. Probatur sequela. Quia verax est, eò quod veritatem dicere potest, sed etiam potest mendacium asserere, ergo est mendax.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum ex testimonijs septem, sigillatim est ad singula respondendum. ¶ De primo ex Genes. cap. 4. aduerte, illic non haberi dictum à Domino, non fore Cain occidendum, sed quod qui occideret eum, puniendus foret septuplum. Cæterum quod Lamech dicat, se occidisse Cain, non asseritur ut certum à Doctoribus, sed est commetum Rabbiorum. De qua re vide Burgensem annotat. 7. super illum locum Genes.

Ad secundam obiectionem ex Genes. 22. Respondetur primò, Abraham non fuisse mentitum. Quoniam & si paratus erat filium immolare: tamen sperabat statim suscitandum, & secum descensurum viuum de monte. Ita ait August. in sermone de immolatione Isaac, qui inter sermones de tempore est 71. Quam explicationem sequuntur Scotus, & Gabriel in. 3. distinctio-

tionè. 38. imò referunt ex Iosepho de antiquitatibus, quod Abraham narrauerat filio Isaac præcepto Dei fore immolandum, nihilominus suscitandum, ut promissio Dei impleteretur. Sed huiusmodi narratio non multum consonat cum historia sacra. Nam roganti Isaac, ubi est victima holocausti? respondit Abraham, Dominus prouidebit sibi victimam. Cæterum quod Abraham obtulerit primogenitum suum arbitrans quia & potens est Deus à mortuis suscitare, habetur ad Hebr. 11. Respondetur secundò cum Adriano quodlib. 1. articulo. 1. & cum Cano lib. 2. de Locis capite 4. Abraham mentitum quidem fuisse, quia cautè locutus est pueris dissimulando filij sui immolationem, quam in animo habebat: negatur tamen quod ex Dei reuelatione mentitus fuerit. Intelligit à verò Diui Ambrosij refertur ad verum materiale, quod Abraham protulit ignorans futurum euentum: vnde à mendacio non excusatur. Sed prior solutio magis placet iuxta doctrinam Diui Thomæ. 2. 2. quaestione. 110. articulo. 3. ad tertium, ubi Abraham & reliquos perfectos viros, qui in sacris literis tanquam exemplaria virtutum propositi sunt à mendacio excusati. ¶ Ad tertium locum ex Genes. 27. respondet Caietanus in Comment. super illum locum, quod Iacob non excusatur à mendacio in eo quod dixerit, ego sum primogenitus tuus Esau: excusaretur autem, si tantum dixisset, ego sum primogenitus tuus, quia emerat iam primogenituram à fratre Esau, ut constat Genes. 25. Quia verò dixit, se esse primogenitum Esau, mentitus est. Hanc sententiam videtur sequi Lyranus ibidem, & Scotus in. 3. distinctio 38. quaestione. 1. negant tamen hi doctores ex diuina reuelatione fuisse mentitum, sed potius ex consilio matris. Contra hanc explicationem est D. Ambros. libro. 2. de Iacob & vita beata capite. 2. & 3. Augustin. in quaestionibus super Genesim capite 74. & probat ex Genes. 25. ubi Iacob dicitur vir simplex, hoc est, non fictus, siue vt 70. interpretes verterunt, sine dolo. Idem asserit libro 16. de Ciuitate capite 37. Chrysostr. homilia 53. in Genes. & homil. 6. super Epistolam ad Colossenses, & Innocentius Pontifex capite Gaudemus vbi supra. & Magister Sententiarum in 3. distinctio 38. Gratianus. 2. 2. quaestione. 3. cap. Quæritur. Alexander Alenf. 2. parte quaestione 139. memb. 6. D. Thom. 2. 2. quaestione 110. articulo. 3. ad tertium, qui omnes excusant Iacob à mendacio. Et quidem quod attinet ad id quod dixit, se esse primogenitum, manifesta est excusatio, eò quod nomen primogenitus potest accipi non solum pro illo, qui primò natus est, sed etiam pro illo, qui cum posterior sit natus, habet tamen ius ad primogenituram. Cæterum in eo quod dixit, se esse primogenitum Esau, non est mentitus. Quia etiam nomina propria possunt verè accipi per tropum & figuram in significatione metaphorica, ut patet ad Roman. 9. non omnes qui ex Israel sunt, hi sunt Israelitæ. Vbi Apostolus appellat Israelitas metaphorice eos, qui secundum imitationem fidei dicuntur filij Abraham. Item Christus Dominus Matth. 11. appellat Ioannem Baptistam Eliam, Elias iam venit. Item, si vultis recipere, ipse est Elias, nimirum, quia venit in spiritu & virtute Eliae. Ita ergo Iacob potuit verè dicere, se esse primogenitum Esau, eò quod habebat ius ad benedictionem patris quasi primogenitus. Et

si aliquis obijciat, quòd tenebatur loqui ad intentionem patris interrogantis, quis est tu filii mi? ergo est mentitus. Respondetur, nego antecedens, si loquamur de intentione, quam pater habebat ex ignorantia. Ceterum Iacob respondit ad intentionem, quam debuit habere, si sciret eam esse voluntatem Dei. Cuius signum est, quòd postea Isaac dixit reuertenti Esau de venatione, benedixitque ei, & erit benedictus. Vbi iam in illo stupore vehementi quasi in extasi constitutus agnouit Dei voluntatem, & ratum habuit, quòd fecerat. Alioquin quid vetabat, quominus pater deceptus fraudulenter à filio minori mutaret postea sententiam, & benediceret Esau tanquam primogenito? Non enim fraus & dolus debuisset patrocinari Iacob. Quòd si rursus obijciat quis, Iacob non habuisse talem reuelationem, ergo non potuit uti amphibologia. Respondetur primo, quòd factis erat emissus ab Esau, qui poterat cedere iure suo, primogenituram, ad quam pertinebat prima benedictio paterna. Deinde nego antecedens. Nam Rebecca reuelationem acceperat Genesis 25. dum sollicita eò quòd rixabantur paruuli in utero consultiuit Dominum, accepitque responsum huiusmodi. Duæ gentes sunt in utero tuo, & duo populi ex ventre tuo diuidentur, populisque populum superabit, maior seruiet minori. Quam reuelationem fortassis manifestauit filio Iacob saltim virtualiter, cum dixit, super me sit ista maledictio. Vnde Iacob matri obediens accessit ad petendam benedictionem. Quod autem postea Iacob dixit, venit frater tuus fraudulenter, non est accipiendum de fraude, in propria significatione, sed secundum iudicium hominum ignorantium mysterium. Sic ait Apostolus, cum essem astutus, dolo vos cepi. & Ieremi. 20. ait Ieremias. Seduxisti me Domine & seductus sum. Quoniam ex quibusdam verbis, quæ fecerat ad illum Dominus, occasionem errandi accepit Propheta non plane intelligens verborum significationem. Quæ verba fuerunt, ut ait Hieronymus, quæ habentur capite 1. Prophetam in gentibus dedi te. Vnde collegit Ieremias, se non Iudæis prædicaturum, sed gentibus. Siue etiam fuerint alia verba, quæ habentur eodem capite, ne timeas à facie eorum, quoniam ego tecum sum, ut eruam te. Vnde putauit Ieremias, se non passurum ærumnas, quas postmodum perpessus est. Sic ergo Isaac dixit, filium Iacob fraudulenter egisse, quia dum benedixit ei, putabat esse Esau primogenitum secundum carnem. Ad quartum locum Magister in 3. distinctione. 37. respondet, Iudæos studiosos nullum admisisse peccatum, cum peterent commodata vasa, quia animum habebant reddendi; alios verò cupidos peccasse fallentes Ægyptios, cum non haberent animum reddendi. Hoc tamen nondum erat illis iussum à Domino, sed solum ut peterent huiusmodi vasa. Respondetur secundò, quòd Dominus postea optimo iure præcepit, vel certe Moyses in persona Domini, ut ea vasa in possessionem acciperent Iudæi, idque tributivis. Primò quia Dominus absolutus est Deus, & potest sine consensu aliorum dominorum auferre ab vno dominium, & transferre in alterum. Secundò quoniam iure belli fas est spoliare hostes, erat autem bellum iustum Iudæis contra Ægyptios pro-

pter graues iniurias ab Ægyptijs acceptas. Quæ causa Sapientia 10. insinuat, ideo iusti tulerunt spolia impiorum, &c. Spolia verò propriè dicuntur præda iusto bello parata. Tertiò, quia pro mercede laborum, quos susceperant Hebræi in operibus duris luti & lateris & in omni famulatu, quo seruiuerant Ægyptijs, licitum erat eis huiusmodi bona accipere & retinere, cum non esset iudex in Ægypto, qui compelleret Ægyptios iustam mercedem reddere. Quæ causa insinuat vbi supra Sapient. 10. in eo quòd dicitur, reddidit iustis mercedem laborum suorum. ¶ Ad quintum locum respondetur, quòd illic non dicitur cras morieris: sed morieris tu, & non viues. Quod quidem planè intelligitur fuisse prophetiam comminatoriam, quam non oportet impleri, si homo cui sit comminatio, poenitentiam egerit, ut colligitur ex capitulo. 38. Esaiæ, vbi ait Dominus. Repente loquar aduersus gentem, & aduersus regnum, ut eradicem, & destruaam & disperdam. Quòd si poenitentiam egerit gens illa, agam & ego poenitentiam super malo quòd cogitaueram facere. Exemplum est Genesis. 20. Vbi dixit Dominus ad Abimelech, morte morieris propter mulierem quam tulisti. Cumque Abimelech poenitentia ductus restitisset mulierem, mortem euasit. Item Ionæ. 3. Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur: tamen poenitentiam agentes non perierunt. Vide Diuum Gregorium. 16. moralium, capite 17. & 18. & Concilium Toletanum VIII. canone. 2. Respondetur secundò, quòd iuxta ordinem causarum naturalium moriturus erat Ezechias. ¶ Ad sextum locum respondetur, quòd verba illa, egredere & fac, quauis sint secundum grammaticeam significationem imperatiui modi, tamen ibi neque significant imperium neque consilium, sed solum diuinam permissionem, cuius exempla sunt in sacris literis plurima: verbi gratia, Ioannis. 13. dixit Dominus Iudæ, quòd facis, fac citius. Item Numerorum. 22. dicitur Dominus dixisse ad Balaam. Si vocare te venerint homines isti, surge & vade cum illis. Et paulò inferius dicitur angelus Domini apparuisse Balaam in via, dixisseque, Ego veni, ut aduersarer tibi, quia peruersa est via tua. Vnde potest colligi, quòd Dominus non iusserit, sed permisisset Prophetæ, ut iter illud perageret. Sed dicitur Deus indurare, excæcare, quia permittit homines indurari, & excæcari. ¶ Ad septimum locum respondetur, omnia illa testimonia intelligenda de permissione diuina, secundum quam dicitur Deus decipere, facere errare, excæcare, indurare, iuxta doctrinam Diui Damasceni libro. 4. suæ Theologiæ. capite. 14. & Diui Gregorij libro. 13. moral. capite. 16. & Sancti Thomæ libro. 3. contra gentiles. capite. 162. & 1. 2. quæstione. 79. articulo. 3. & Diui Hieronymi epistola ad Hedibiam quæstione. 10. Obserua tamen, quòd cum Deus assumit personam excæcantis, decipientis, indurantis, non solum intelligitur simplex permissio, sed insuper ordinatio Dei permissionem ordinantis ad poenam aliorum peccatorum præcedentium. v.g. Romanorum. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum. Quid est propter quod? Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Recole vniuersa similia testimonia, & inuenies verum esse quòd aio. Neque

Neque enim Deus dicitur excæcasse Angelum vel Adam, vel eos errare facile, quauis permisisset errare, eò quòd in eis nullum præcesserat peccatum, propter quòd Deus subtraheret auxilium speciale, quòd Angelis bonis contulit. Hactenus ad primum principale argumentum, quòd ex tot testimonijs scripturæ fecimus, dictum sit. Iam verò ad reliqua respondetur.

Ad secundum principale argumentum nego antecedens; imò contradictio est, primam veritatem mentiri, vel mendacij causam esse. Ad probationem antecedentis respondetur, Ioseph excusari à periurio ab Augustino quæstionibus in Genes. quæst. 139. & à doctoribus Scholasticis in 3. distinctione. 38. Dicendum ergo, quòd illud verbum, exploratores estis vos, tantum valet, ac si diceret, exploratores æstimabimini. Et est vitata locutio in sacris literis, ut verbum sum es fui accipiatur in prædicta significatione, v.g. 3. Regum. 18. capite, vbi Elias Propheta dixit ad Prophetas Baal, qui exaudierit per ignem, ipse sit Deus. Et per hunc modum potest aliquis iurare, Petrum esse virum bonum, qui secundum opinionem hominum talis æstimatur, quauis qui iurat, sciat illum esse occultum peccatorem. Respondetur secundò, quòd Ioseph locutus est non asserendo, sed quasi interrogando & tentando, ut si. v.g. aliquis iudex dicat homini in carcerem detruso, quia est suspectus de furto, tu es fur, perinde est, ac si dicat interroganter, tu es fur? Hæc excusatio est Bonauent. in 3. distinctione. 38. quæstione. 1. quem sequuntur alij Scholastici. Ad aliud testimonium ex Michæa respondetur, quòd illis verbis manifestauit suum desiderium quo optabat, ut non eueniret malum, quòd ipse prophetabat. Et hic est vulgaris modus loquendi, quando vir bonus aliquod malum futurum suspicatur, & prædicat, ut homines caueant, tunc solet dicere, utinam ego mentiar; nò quia afficiatur ad mendacium formaliter, sed quia desiderat, amicis non euenire illud malum.

Ad tertium aliqui respondent, ut Caietanus super libro 2. Regum capite 12. & 16. quòd Deus potest esse causa mendacij, non ut mendacium est, sed ut poena est alterius peccati: est enim Deus autor omnium poenarum. Sed hæc solutio non placet Thomistis, quia ipse Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 87. articulo. 2. ait, quòd peccatum per se non potest esse poena peccati. Cuius potissima ratio est, quia peccatum per se est voluntarium, poena verò inuoluntaria est. Dicendum ergo, quòd ipsum mendacium non est secundum se poena; potest tamen secundum aliquid sibi annexum vnum peccatum esse poena alterius peccati, iuxta illud ad Romanos. 1. tradidit illos in desideria cordis eorum in immunditiam, ut contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Itaque secundum aliquam ignominiam aut infamiam annexam peccato potest esse poena alterius peccati. Cuius rei exemplum afferre possumus ex Daniel. 13. vbi peccatum quod senes commiserunt contra Susannam, fuit poena aliorum peccatorum, quæ soliti erant committere cum filiabus Israel, ut ipse Daniel manifestauit, dum eis exprobraret propter scelera quæ commiserant. Fuit itaque illud vltimum peccatum aliorum poena occultorum, quia occasione vltimi infamati sunt & lapidibus obruti. Ad confirmationem respondetur, nego consequentiam. Quia Deus non potest ex ignorantia excusari à mendacio,

sicut excusatur homo, dum assentit falso.

Ad quartum argumentum respondetur, Deum causam esse ipsius assensus quatum ad substantiam actus, dum quis assentitur falso, quia sine ipso factum est nihil, quòd rationem entis habeat. Ceterum deformitas actus moralis in causam particularem refunditur. Sicut claudicatio tibiarum quantum ad substantiam motus effectus est cordis, seu potentia motiua: at quantum ad deformitatem claudicandi in proximum instrumentum ambulandi reducitur.

DVbitatur secundò principaliter, An fidei prout est in nobis habitus quidam infusus, possit subesse falsum, ita sanè vt ex libero arbitrio vel nostra ignorantia possimus vti habitu infuso ad credendum falsum?

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Si qua ratione conuinceretur, hoc esse impossibile, maxime ratione Diui Thomæ, qua ostendit primam conclusionem; sed illa ratio est insufficientis, ergo nulla ratione probatur fidei non posse subesse falsum. Probatur minor. Quia ratio D. Tho. fundatur in hoc, quòd sub potentia vel habitu non potest aliquid cadere nisi mediante ratione formali obiecti potentia vel habitus; sed hoc fundamentum est debile, ergo & ratio D. Thomæ. Probatur minor. Sub ratione formali obiecti intellectus, potentia potest subesse oppositum eiusdem rationis formalis: & similiter sub ratione formali voluntatis potest cadere oppositum eiusdem rationis formalis, ergo fundamentum est debile. Probatur antecedens. Quia intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit falsum, imò & assentit falso sub ratione veri: similiter voluntas cuius obiectum formaliter est bonum, aliquando vult malum sub ratione boni, ergo intentum.

Arguitur secundò. Prudentia infusa potest subesse falsum, ergo & fidei infusa. Consequentia videtur manifesta. Quia vtraque est infusa ab Spiritu sancto ad perficiendum intellectum, fides quidem in ordine ad finem, prudentia verò in ordine ad media. Sed probatur antecedens. Prudentia infusa dicitur adorandam esse absolute hostiam eleuatam à sacerdote: & tamen aliquando contingit propter malitiam vel negligentiam sacerdotis hostiam non esse consecratam, ac per consequens neque dignam adoratione, ergo prudentia inclinatur ad falsum, cum absolute dicitur hic & nunc, hæc hostia adoranda est. Quòd si quis respondeat, prudentiam quidem infusam, cum perficiatur intellectum practicum, nunquam inclinare ad falsum practice, quod autem illud sit speculative falsum, per accidens est ad formalem rationem prudentia, quæ est veritas practica. Contra. Sequitur, quòd fides possit aliquando etiam inclinare ad falsum speculative, licet practice sit verum. Probo sequela. Quia fides etiam est virtus practica, ut inferius ostendemus. Item probatur sequela in particulari euentu. Si quis doctor, qui merito reputatur catholicus, decipiat rusticum fidelem docens illum secundum fidem esse tenendum, esse quartam personam in Deo, vel aliquid aliud simile, tunc sicut prudentia infusa dicitur rustico credendum esse quòd doctor ille proponit, ita fides videtur inclinare ad credendum, quòd merito æstimatur esse doctrina Ecclesiæ. Confirmatur. Quia cum aliquis credit ex fide infusa aliquem verum articulum fidei, certus

est ex eadem fide, se credere, vt oportet, ergo è contrario ex eadem fide debet homo esse certus, quando assentit falso, quod illud non credit per fidem infusam sed acquisitam.

Arguitur tertio. Fides antiquorum infusa inclinabat ad assensum huius: Christus est nasciturus: sed Christo iam nato ille assensus erat falsus, ergo fides potest inclinare ad falsum. Si respondeatur cum Diuo Thoma ad tertium, fidem antiquorum non inclinare cum illa temporis differentia, sed illa differentia credebatur ex coniectura humana. Contra. Fides nostra in lege Euangelica inclinatur, vt credamus Christum iam natum etiam cum differentia præteriti temporis, ergo antiquorum fides inclinabat, vt crederent cum differentia futuri. Confirmatur. Demus Hebræum fidelem, qui ante Christi natiuitatem credebatur, Christum nasciturum, quo perseverante in huiusmodi assensu natus fuit Christus, tunc ille actus credendi continuus erat, ergo si ante natiuitatem erat ex fide infusa etiam post natiuitatem.

Arguitur quarto. Habitus fidei potest inclinare ad assensum qui sit peccatum, quod est falsum practice, ergo etiam poterit inclinare ad falsum speculative, ergo etiam poterit inclinare ad falsum speculative. Consequenter videtur bona. Quia non minus repugnat Spiritui sancto concurrere ad peccatum, quam repugnat concurrere ad falsum speculative. Antecedens verò probatur. Nam possibile est, vt aliquis fidelis credat Deum esse trinum & vnum propter vanam gloriam, tunc ille actus fidei est saltem veniale peccatum, ergo.

Arguitur quinto. Quando sit aliquis syllogismus, cuius vna præmissa est de fide catholica, & altera est falsa, sed creditur vera ex fide humana, tunc potest contingere, conclusionem esse falsam, vt. v. g. in hoc syllogismo, concilium ritè congregatum, & confirmatum auctoritate Pontificis, non potest errare in definiendis rebus fidei: sed concilium Basiliense fuit huiusmodi, ergo non errauit. Tunc est argumentum. Assensus conclusionis falsæ proficitur tanquam effectus ab assensu præmissarum, ergo assensus vtriusque præmissæ est causa assensus conclusionis, ac per consequens assensus maioris, qui est ex fide infusa, concurrit ad assensum falsum conclusionis. Confirmatur. Opinio falsa potest inclinare ad assensum verum, ergo vice versa fides vera potest esse causa assensus falsi. Antecedens probatur. Nam si quis opinaretur, omne animal esse discursiuum, & statim sic procederet, Petrus est animal, ergo est discursiuus: ecce assensus falsi esse causam assensus veri, ac per consequens inclinare ad verum.

Arguitur sexto. Liberum arbitrium bonum est: tamen est causa mali culpæ, ergo ex parte intellectus proportionabiliter verum potest esse causa falsi. Confirmatur. Etsi liberum arbitrium sit causa mali, non tamen ipsum malum refunditur in autorem liberi arbitrij, ergo etiam si habitus fidei concurrat ad falsum, nõ ideo tribuetur Deo ille effectus.

Pro decisione huius difficultatis est prima conclusio. Fides prout in nobis est, non potest esse principium assentiendi falso. Probatur. Nam si fides esset principium assensus falsi, Deus esset causa falsitatis, quod est erroneum. Probatur sequela. Non minus Deus est causa fidei, quam luminis naturalis: sed si

lumen naturale esset principium falsi assensus, Deus vt autor naturæ nos falleret, ergo proportionabiliter nos falleret vt autor gratiæ, si fides infusa nos ad falsum induceret, vel falsi assensus causa existeret. Et obserua, quod siue loquamur de fide, vt est habitus infusus, siue vt est donum Dei actuale, intelligitur conclusio, & procedit ratio facta. Probatur secundò. Fides humana propterea non est virtus, quia potest esse principium falsi assensus, ergo fides infusa non esset virtus intellectualis, si causa existeret falsi assensus. Confirmatur. Nullus habitus virtutis intellectualis potest esse principium falsi assensus, ergo multò minus fides nostra. Patet consequentia. Quia fides nostra certior est omni scientia naturali. Probatur tertio. Nulla virtus appetitus potest esse principium actus vitij contrarij, ergo nec fides falsi assensus. Ex dictis patet, oppositum esse erroneum in fide. Quid enim peius dici potest, quam quod fides possit esse causa falsitatis.

Secunda conclusio. Fides nostra non potest esse indirectè principium, vel causa, vel concausa falsi assensus. Hanc statuo contra quosdam, qui conuicti argumento quinto aiunt, in illo casu fidem causam esse indirectè falsi assensus. Sed probatur nostra conclusio. Si fides illo modo est causa falsi, ergo Deus illo modo erit principium & causa falsi. Sequela probatur. Quia omnis concursus fidei est à Deo, cuius est donum, & à quo dependet in operatione. Falsitas consequentis probatur. Quia Deo non tribuitur, quod sit causa indirectè peccati, vt patet ex doctrina Sancti Thomæ. 1. 2. quæstione. 79. articulo. 1. ergo nec falsi assensus.

Sed dicunt aliqui, quod fides per accidens est causa falsi assensus, quando concurrat cum alia falsa præmissa. Sed hoc etiam falsum esse asserimus, vnde sit.

Tertia conclusio. Fides nunquam est principium elicitiuum, nec per accidens quidem assensus falsi. Probatur. Quia habitus fidei immediatè elicit assensum circa suum obiectum proprium: sed ille assensus nunquam potest esse falsus, cum sit circa obiectum proprium fidei, ergo nec per accidens elicit assensum falsi ipse habitus fidei.

Quarta conclusio. Fides nunquam est causa per accidens alicuius assensus falsi. Hæc conclusio non est tã certa sicut secunda & tertia. Nam si quis diceret, quod in casu secundæ conclusionis fides & assensus eius est causa per accidens alterius assensus falsæ conclusionis, non video, quomodo acerba censura notari posset. Nam falsitas consequentis non sequitur ex assensu maioris, qui est à fide, sed ex assensu minoris falsæ: quauis vterque assensus concurrat ad substantiam assensus conclusionis. Nihilominus quia nunquam inueni in doctrina Diui Thomæ, quod Deus sit causa per accidens peccati, quauis sit causa peccati quantum ad substantiam actus: idcirco nunquam concedam, quod fides sit causa per accidens assensus falsi. Et ratio est. Quia esse causam per accidens alicuius effectus dupliciter contingit. Vno modo ex parte causæ, in qua significatur aliquid quod est per accidens ad effectum, vt. v. g. cum dicimus, medicus ædificat, significamus formam in medico, quæ nihil præstat ad effectum. Altero modo ex parte effectus dicitur causa per accidens, quado in ipso effectu importatur aliquid, quod nõ sequitur

sequitur per se actionem causæ, vt. v. g. cum dicimus, Petrus generat album. Tunc enim quauis per se generet istum hominem, & sit causa illius, tamen per accidens dicitur esse causa albi. In vtroque tamen modo causam per accidens, inuenimus quod ipsa causa habet virtutem aliã producendi effectum, ex quo statim sequitur aliquid, quod dicitur esse per accidens effectum: alioquin nullo modo erit causa per accidens, vt in hoc exemplo explicari potest. Nam qui fodiens sepulchrũ reperit thesaurũ, causa per accidens est inuentionis thesauri: quia præter intentionem eius apparuit thesaurus. At verò ipse actus, quem exercebat hic & nunc, vera causa fuit, & per se attigit inuentionem thesauri. Sed si inuentum thesaurum aliquis furatum fuerit, nullo modo dicitur causa per accidens furti, ille qui inuenit thesaurum: quia actio illius non habet connexionem cum furto alterius. Ad hunc ergo modum existimo, negandum esse, Deum per accidens esse causam peccati, aut per accidens causare falsum: quauis concurrat ad actum peccati, eò quod actus ille vt est à Deo, non habet connexionem cum ratione peccati, sed peccatum sequitur ex alia causa deficienti: imò verò si rectè loquamur, peccatum non habet causam per se, sed per accidens: quia nemo intendens ad malum operatur. Et nihilominus homo peccat: quia quauis per se non intendat malum, tamen sciens & prudens rationem culpæ annexam esse cum eo quod per se intendit, vult nihilominus intendere, cum teneretur cessare ab operatione, atque ideo peccat. Proportionabiliter itaq; dicimus de fide, quod quauis sit causa quantum ad substantiam actus falsi assensus conclusionis: tamen non est dicenda fides causa per accidens falsi assensus: quia falsitas non est annexa cum tali assensu, vt à fide procedit, sed vt procedit ab altera præmissa falsa.

Vltima conclusio, quæ sequitur ex prædictis. Non est inconueniens in casu quinti argumenti asserere, quod fides est causa assensus falsi conclusionis quantum ad substantiam actus. Hæc patet. Quia ipsemet Deus dicitur causa illius assensus quantum ad substantiam actus, ergo non est indecens fidei attribueri, quod ipsi Deo, qui est autor fidei, conuenit. Et quantum ad hoc fides est concausa cum altera præmissa falsa ad assensum conclusionis quantum ad substantiam actus: sed quantum ad substantiam assensus sola præmissa falsa habet rationem causæ.

Superest respondere ad argumenta in oppositum. Ad primum, quod ratio D. Thomæ est optima. Et ad instantiam, quæ affertur de intellectu & voluntate, respondetur, quod D. Tho. loquitur de ratione formali specificante potentiam vel habitum: & ita verum est, quod nihil subest potentia, vt potentia est, nisi reuera habeat rationem formalem obiecti potentia: & idem dico de habitu & actu. Vnde obiectum potentia: intellectus semper est verum, & nunquam falsum, eò quod nõster intellectus vt potentia est, non habet immediatè iudicare, sed apprehendere verum, in qua apprehensione nunquam est falsitas. Similiter nunquam subest falsitas habitui primorum principiorum: quia obiectum eius sunt ea, quæ statim cognitis terminis vera esse iudicantur. Idem dicimus de habitu scientia: cæterum aliqui sunt habitus, quorum obiectum specificum nõ est verum, neque includit verum ex necessitate, quibus potest subesse falsum. Proportionabiliter dicimus de vo-

luntate, quod vt potentia quædam est naturalis, nunquam vult malum, eò quod obiectum eius est bonum in communi. Cæterum in particulari possibile est, quod aliquod malum sit volitum: quia aliàs iudicatur vt conueniens secundum aliquam rationem. Cum igitur obiectum fidei sit veritas prima vt reuelans, impossibile est, quod aliquod existens sub illa ratione specificante sit falsum.

Ad secundum respondetur, nego antecedens, si loquamur de falso practice. Sic enim nuntiamur prudentia subest falsum: quia prudentia perficit intellectum in ordine ad particularia agibilia conformiter ad rectam rationem. Vnde prudentia dictamõn semper est inclmans ad verum, etiam si versetur circa aliquid, quod includat falsitatem speculative, vt in casu argumẽti cum prudentia dictat hostiam adorandam, quando ignoratur inuincibiliter, quod non est consecrata. Et ad replicam respondetur, quod fides est virtus practica simul & speculatiua, vt ait D. Tho. quæst. 4. articulo. 2. ad tertium. Vnde sicut perficit intellectum excludens omnino falsum speculatiuum, ita excludit etiam falsum in ordine ad praxim in communi, sicut synderesis in naturalibus. Atque ita actus ipsius fidei neque potest dici falsus practice, neque tendere in falsum practice. Vnde in illo casu posito in replica de rustico decepto à doctore dicendum est, quod quauis prudentia infusa dicit rustico credendum esse hic & nunc tali doctore, fides tamen non inclinatur ad credendum: quia falsum est, quod proponitur ab illo doctore. Et quamquam ille existimat, se credere ex fide infusa, fallitur tamen, quia non credit nisi fide humana.

Ad tertium respondetur, quod fides antiquorum inclinabat ad assensum huius, Christus est nasciturus, quando constabat non dum impletas esse hebdomadas Danielis, quas prædixit cap. 9. & similiter alia Prophetarum vaticinia. Tunc enim fides inclinabat ad assensum natiuitatis Christi cum differentia temporis futuri. Sed quando iam meritò poterat dubitari, an venisset plenitudo temporis, iam fides non inclinabat cum illa differentia temporis futuri. Et ita est intelligendus D. Tho. ad tertium. Ad confirmationem respondetur, quod ille actus credendi non erat continuus: quia ante Christi natiuitatem erat ex fide infusa, nato verò Christo non erat ille assensus à Spiritu sancto. Existimo autem esse impossibile, vt idem actus numero sit supernaturalis ex obiecto & principio, & postea maneat idè deficientem principio & ratione formali.

Ad quartum nego antecedens. Et ad probationem nego (quauis aliqui concedant) actum fidei infusæ exerceri posse propter vanam gloriam, & esse veniale peccatum. De qua re latius dicemus. q. 4. arti. 7. Sed pronunc sufficit insinuare rationem huius sententia: eam esse, quia Spiritus sanctus speciali auxilio concurrit cum voluntate ad credendum, ergo voluntas sic adiuta illum actum quo vult credere, non potest velle propter vanam gloriam: quia aliàs Spiritus sanctus speciali auxilio concurreret ad actum malum. Sed de hoc latius vbi supra. Respondetur secundò, quod quauis antecedens concedatur, neganda est consequentia. Quia actus fidei denominaretur peccatum ex circumstantia apposta ex parte credentis, non tamè ex obiecto proprio. Sed magis placet prior solutio.

Ad quintum iam patet ex vltima conclusione. Ad confirmationem nego consequentiam. Quia non est

eadem ratio, eo quod non est inconueniens, quod in bona consequentia antecedens sit falsum, & consequens verum. Est autem impossibile, quod si antecedens est verum, consequens sit falsum. Caterum si loquamur de assensu conclusionis scientifico vel certo ex propria ratione formali, impossibile est, quod assensus falsus sit causa assentiendi vero.

Ad sextum respondetur, quod verum & bonum dupliciter possunt considerari. Vno modo transcendentia- liter ut sunt passionis entis: & sic liberum arbitrium essentialiter est bonum, nec potest esse malum. Et similiter omnis intellectus est verus: quia est potentia facta à Deo ad intelligendum. Alio modo possunt accipi verum & bonum specialiter, bonum quidem ut dicitur re- ctitudinem potentie in ordine ad finem, & sic liberum arbitrium non est bonum essentialiter, sed est potentia creata in differens ad bonum & malum. Similiter verum ut importat determinationem intellectus in iudicando veritatem, & sic non conuenit essentialiter intellectui creato circa omnia intelligibilia, sed est potentia de se in differens ad verum & falsum iudicium: determinatur autem ad verum iudicandum circa prima principia. Igitur ad argumentum in forma distinguo antecedens. Si enim intelligatur de libero arbitrio bono primo modo, concedo antecedens & consequentiam, dummodo etiam verum accipiatur primo modo. Nam si secundo modo acciperetur, neganda est consequentia. Si autem in antecedenti accipiatur bonum secundo modo, negandum est antecedens. Quia eo ipso, quod liberum arbitrium est causa mali culpe, definit esse bonum specialiter. Ad confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio est. Quia liberum arbitrium ex natura sua est indifferens ad bonum & malum, cum autem determinatur ad malum, Deus non est huius malae determinationis causa, sed solum liberum arbitrium deficiens à regula est causa peccati. At verò habitus fidei ex natura sua est determinatus ad verum: imò determinat intellectum ad verum reuelatum. Vnde si fides concurreret ad falsum, colligeretur statim, quod autor fidei concurreret ad falsum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

1. 2. q. 67. ar. 3. cor. 2. ad primū. Et 3. q. 7. ar. 3. cor. & ad tertiu. Et 3. d. 24. arti. 2. q. 1.



AD QUARTVM sic proceditur. Videtur, quod obiectum fidei sit aliquid visum: dicit enim Dominus Thomas Ioan. 20. Quia vidisti me Thomas, cre- didisti: ergo & de eodem est visio & fides.

2. Præterea. Apostolus 1. ad Corint. 13. dicit: Videmus nunc per speculum in enigmate: & loquitur de cognitione fidei: ergo id quod creditur videtur.

3. Præterea. Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur: ergo fides est de rebus visis.

4. Præterea. Quilibet sensus visus nominatur: ut August. dicit in lib. * de verbis Domini: sed fides est de auditis: secundum illud ad Rom. 10. Fides ex auditu: ergo fides est de rebus visis.

Ser. 33. In- ter mediū & finē to. 10.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Heb. 11. quod fides est argumentum non apparentium.

RESPONDEO dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipso obiecto, quod est vel per se ipsum cognitum, sicut patet in principijs primis, quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter mouetur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem, magis quam in aliam. Et si quidem hæc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per se ipsa mouent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quod nec fides nec opinio potest esse de ipsi. visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens confessus est, cum dixit, Dominus meus, & Deus meus.

AD SECUNDUM dicendum, quod ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter euidentiā signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

AD TERTIUM dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum habitum illum: ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conueniunt rebus fidei, & non alijs.

AD QUARTUM dicendum, quod auditus est verborum significantium ea, quæ sunt fidei: non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides, & sic non oportet, ut huiusmodi res sint visæ.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio est negatiua. Ratio est. Quia obiectum fidei non sufficienter mouet intellectum ad sui cognitionem, sed visum sufficienter mouet, ergo visum non potest esse obiectum fidei.

SECUNDA conclusio ad secundum. Ea quæ subsunt fidei, sunt visa ab eo, qui credit, non in speciali, sed sub communi ratione credibilis. Ratio est. Quia non crederet, nisi videret ea esse credenda.

TERCIA conclusio ad tertium. Lumen fidei facit videre ea quæ creduntur. Hæc conclusio intelligatur ut secunda, scilicet, sub ratione communi credibilis. Ratio est. Per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conueniens secundum illum habitum, ergo etiam per habitum fidei.

COM.

COMMENTARIUM.

DEBITUR primò, an non visum sit ratio formalis obiecti fidei?

Arguitur primò pro parte negatiua ex D. Thoma infra artic. 6. ad secundum, & in. 1. 2. quæst. 67. art. 3. vbi ait, quod fides in sui ratione includit imperfectionem, quæ est ex parte subiecti, scilicet, ut credens non videat quod credit, ergo non visum non tenet ex parte obiecti, ac per consequens non est ratio formalis obiecti.

Arguitur secundò. Quilibet habitus cognoscitiuus ordinatur ad cognoscendam formalem rationem obiecti, sed fides non ordinatur ad cognoscendum, quod Deus est non visus, ergo non visum non est ratio formalis.

Arguitur tertio. Fides est habitus quidam positiuus; sed non visum importat negationem formaliter, ergo non potest esse ratio obiecti habitus positiuus.

Arguitur quarto. Non visum non potest esse ratio assentiendi ijs quæ sunt fidei, nemo enim assentit, quia non videt, alijs omnia quæ non videt, crederet, ergo non potest esse ratio formalis obiecti. Confirmatur. Quia si non visum esset ratio formalis, tunc perfectio fidei esset cognoscere de Deo, qualiter sit non visus, & quæ sint illa, quæ Deo attribuantur quatenus est non visus, quod patet esse falsum.

Propter hæc argumeta Duran. in. 3. d. 2. q. 1. art. 2. & quidem alij moderni opinatur, non visum siue obsecrum non pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, sed aiunt esse conditionem tantum ex parte subiecti fidei. Caietanus verò in art. 6. ad secundum ait, non visum esse rationem formalem obiecti fidei non simpliciter, sed ex parte nostra, quod est esse rationem formalem obiecti secundum quid.

Sed pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Non visum non est ratio formalis, quæ attingitur per fidem. Hanc probant argumenta facta pro parte negatiua.

SECUNDA conclusio. Non visum intrinsecè pertinet ad rationem formalem obiecti fidei, quæ dicitur sub qua. Probatur. Quia veritas prima ut subest tali reuelationi est formalis ratio obiecti fidei, ut satis explicuimus art. 1. dubio. 1. ergo talis reuelatio est ratio formalis sub qua veritas prima attingitur à fide; sed de ratione talis reuelationis est obscuritas seu non visio, cum talis reuelatio requirat voluntatis piæ affectionem, ut in articulo docet D. Thomas, ergo intrinsecum est rationi formali, sub qua creditur obiectum fidei, quod sit obscura & de re non visa. Confirmatur. Quia nemo negat, quin veritas prima ut reuelans sit ratio formalis obiecti fidei; sed non est ratio formalis ut clarè reuelans, alijs esset eiusdem speciei cum visione Dei, ergo ut obscurè reuelans. Probatur secundò. Si non visum non pertinet ad rationem formalem obiecti fidei, sequitur, quod fides & visio beata non opponantur per se & formaliter. Patet sequela. Quia oppositio formalis ex parte obiecti sumenda est; sed inter visionem & fidem non est alia oppositio nisi differentia inter visum & non visum, inter clarum & obscurum, ergo hæc differentia est formalis.

TERCIA conclusio. Non visum pertinet ad rationem formalem & specificam fidei. Probatur. Quia de ratione specifica fidei est, quod assentiat homo propter

solus testimonium dicentis; sed solum testimonium non potest esse causa euidentiæ, cum sit extrinsecum respectu essentiae rei, vel connexionis prædicati cum subiecto, ergo ad speciem fidei pertinet non visum. Probatur secundò. Quia si non visum non pertinet ad speciem fidei, poterit conseruari species assensus fidei sine illa imperfectione: hoc enim non implicat contradictionem, quod Deus auferat imperfectionem, quæ non pertinet ad speciem rei, & conseruet speciem absque illa imperfectione in aliquo indiuiduo: consequens autem non videtur intelligibile, quod aliquis credat, quod videt, sicut quod aliquis speret quod habet, contra illud Apostoli ad Romanos. 8. quod enim videt quis, quid sperat? Confirmatur. Nam ad speciem virtutis spei pertinet, quod non possideatur quod speratur, ergo similiter ad speciem fidei, quod non videatur, quod creditur. Denique probatur nostra sententia. Quia per eam melius explicantur, quæ dicit Apostolus, & Augustinus, & alij Sancti de obscuritate fidei, si dicamus illam pertinere ad speciem, & ad formalitatem fidei, ut. v. g. ad Hebræos. 1. 1. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium. Ecce vbi non apparet ponitur ut ratio determinans obiectum formale fidei. Similiter. 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem, ergo obiectum fidei specificat ipsam ut est sub enigmate. Item oppositio fidei quasi ex diametro visionem facilem Dei: sed illa claritas, cui subest obiectum facialis cognitionis, pertinet ad speciem visionis beatificæ, ergo proportionabiliter non visum pertinet ad speciem fidei. Item Augustinus sermone. 27. de verbis Apostoli, fides (ait) est credere; quod non vides. & libro. 1. 2. super Genes. ad liter. cap. 3. 1. & libro. 1. 3. de Trinit. cap. 1. & in Enchir. c. 8. & in lib. de vera innocentia. 26. 1. tomo. 3. attribuit obscuritatem fidei tanquam aliquid per se attinens ad illam. Sicut & B. Gregor. homil. 26.

QUARTA conclusio. Non visum non est ratio formalis obiecti fidei simpliciter loquendo; & in hoc bene dixit Caiet. Et ratio est. Quia cum assignatur formalis ratio obiecti, simpliciter loquendo est assignanda ratio positiua, siue qua distinguitur, siue sub qua ut. v. g. ratio formalis obiecti Metaphysicæ est entitas, fidei verò est veritas prima seu diuina reuelatio: sed plenissime assignatur talis ratio formalis, cum explicatur etiam ratio formalis sub qua, ut cum dicimus, obiectum Metaphysicæ est ens abstractum à materia intelligibili, ergo. Item D. Thomas in artic. 6. ad secundum ait, rationem formalem obiecti fidei posse considerari dupliciter. Vno modo ex parte rei creditæ, & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet, veritas prima. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri, & sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum. Ecce D. Thom. confirmat tertiam & quartam conclusionem. Imò verò in corpore articuli sexti distinguit credibilia ex parte rationis formalis, quæ est non visum. Vbi enim est specialis difficultas credibilis in ratione non visi, ibi ponit specialem articulū. Vnde colligitur: quod non visum aliqua ratione pertineat ad rationem formalem ut complementum ipsius, non tamen est ratio formalis simpliciter: alioquin articuli fidei differrent specie in ratione credibilis, sicut virtutes differunt specie, quando distinguuntur

B 5 tur

tur per specialem rationem difficultatis ad operandum circa obiectum formale.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia multae imperfectiones solent pertinere ad rationem specificam rerum creaturarum. Et D. Thom. loco citato in argumento ait, quod sicut hæc imperfectio (irrationalis) est intrinseca speciei equi, ita non visum & obscuritas est intrinseca fidei & inseparabilis ab illa. Et ita nos diximus, reducere ad obiectum formale, quod sub obscuritate reuelatur, nec aliter potest esse obiectum fidei.

Ad secundum respondetur, quod procedit de ratione formali, quæ attingitur. Et similiter respondetur ad tertium.

Ad quartum verò respondetur, quod quavis non visum secundum se non possit esse ratio assentiendi; tamen adiunctum reuelationi complet rationem formalem, sub qua obiectum fidei creditur. Ad confirmationem respondetur, quod procedit de ratione formali quæ attingitur.

Dabitur secundò circa rationem primæ conclusionis, ubi ait D. Thom. quod intellectus assentitur quibusdam per quandam electionem voluntariè declinans in vnam partem, magis quam in aliam, dubitatur inquam, an sit necessaria pia affectio voluntatis ad determinandum intellectum ad assentiendum credibilibus per fidem?

Arguitur primò pro parte negativa ex illo. Iaco. 2. cap. demones credunt, & contremiscunt; quod quidè videtur intelligendum, ac si diceret, quod inuiti & coacti credunt res ipsas fidei, ergo non requiritur pia affectio siue electio voluntatis. Et confirmatur ex Arist. 2. de anima text. 154. & 157. ubi ait, quod phantasiari possumus cum volumus, opinari verò non possumus cum volumus, ergo multò minus possumus credere, cum volumus, quia firmior est assensus credèdi quam opinandi.

Arguitur secundò. Multi credunt, Romam esse per fidem humanam; & tamè etiam si velint, non possunt dissentire, ergo assensus fidei humanæ non pendet ex electione voluntatis, & per consequens multò minus assensus fidei diuinæ, quæ multò certior est.

Arguitur tertio. Lumen fidei sufficienter determinat intellectum ad assensum obiecti credibilis, ergo nõ requiritur electio voluntatis. Probatur antecedens. Quia lumen fidei non est minus perfectum ad determinandum intellectum, quam habitus scientiarum acquisiti; sed isti sufficienter determinant intellectum, ergo & habitus siue lumen fidei sufficienter determinant intellectum ad proprium obiectum.

Denique arguitur. Si qua ratione electio voluntatis necessaria est ad credendum, maximè quia voluntas mouet intellectum ad exercitiu, sed hæc ratio inuenitur etiã in alijs scientijs: etenim intellectus exercetur in actu scientifico ex motione voluntatis, ergo non est ratio propria fidei vel opinionis. Probo maiorem. Nam voluntas non concurrat ad specificationem actuum intellectualium, præsertim quando actus intellectus sunt speculatiui, ergo non concurrat ad specificationem fidei, sed tantum ad exercitiu.

In hac difficultate sunt tres sententiæ. Prima est Ocot. in. 1. sent. quæst. 1. assentis, tamè necessarium esse credere positis motiuis ad credendum, quam necessa-

rium est posita demonstratione assentiri conclusioni. Secunda sententia est Scoti in. 3. d. 25. in fine quæstionis primæ, & q. 2. dicentis, quod posito habitu infuso in intellectu non est necessarium, quod voluntas moueat intellectum ad credendum, dummodo non contra moueat.

Tertia sententia est Caietani in. 12. quæst. 65. art. 4. qui tantam vim voluntati tribuit, vt asserat, non esse inconueniens, vt quis assentiat per solam voluntatem, quæ absque aliqua ratione determinet intellectum ad assensum, vt. v. g. potest quis propter solius voluntatis electionem stellas esse pares iudicare. Sed Caiet. illic non loquitur de assensu secundum prudentiam, sed ait, aliquando ex affectu voluntatis contingere, vt absque alio motiuis assentiat homo alicui enuntiabili: imò in hoc ipso articulo. 4. asserit, quod verè & virtuosè credere secundum prudentiam requirit aliquid euidenter esse credibile.

Pro decisione huius difficultatis fit prima conclusio. Necessaria est motio voluntatis, vt intellectus per fidem Christianam rebus credendis assentiat. Probatur primò ex illo ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, hoc est, voluntate & affectu. Probatur secundò ex illo Ioan. 12. Et cum tanta signa fecisset coram eis, non poterant credere. Super quem locū ait August. Non poterant credere, quia nolabant. Et confirmatur. Nam eodem capite ait Euangelista, propterea nõ poterant credere, quia iterum dixit Isaias; Excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum, vt non videant oculis, & intelligant corde, & conuertantur. Ecce ubi redditur causa non credendi ex induratione cordis, ergo ad credendum voluntatis affectus requiritur. Probatur tertio ex concilio Araus. cap. 5. ubi definitur, quod initium fidei, scilicet, credulitatis affectus, quo in eum credimus qui iustificat impiu, datur nobis per Spiritu sancti inspiratione corrigentè voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem. Idem habetur in concilio Toletano. 4. cap. 55. & refertur à Gratiano in cap. de Iudæis. 45. dist. Item in concilio Trid. sess. 6. cap. 6. dicitur, disponuntur homines ad iustitiam, dum excitati diuina gratia fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum credentes vera esse quæ diuinitus reuelata, & pmissa sunt. Vide August. tract. 26. super Ioan. in illa verba cap. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum, ubi ait. Credere non potest homo nisi volens, & idem dicit lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum. cap. 19. & lib. 1. ad Simplic. q. 2. circa medium, & in epistola. 105. Quartò arguitur ratione. Actus diuinæ fidei est meritorius, si formatus est charitate, non tantum ab extrinseco sicut actus scientiæ, sed ab intrinseco ex proprio obiecto, sicut actus aliarum virtutum moralium, vt patet ex S. Tho. q. 2. art. 9. ergo secundum speciem suam est voluntarius, & non solum quantum ad exercitiu sicut actus scientiæ. Confirmatur. Quia fides nostra habet maiorem rationem virtutis cum charitate quam sine illa; at verò si non includeret ordinem ad voluntatem ex propria ratione specifica, nõ haberet maiorem virtutis rationem cum charitate, quam sine illa: sicut scientia non habet maiorem rationem virtutis in iusto, quam in peccatore, ergo. Maior probabitur infra in quæst. 4. art. 4. & 5. Denique prædicante domino, & miracula faciente, & similiter Apostolis eius prædicantibus quidam

quidam credebant, alij verò non credebant, ergo non coguntur homines ad credendum, sed requiritur voluntas bene affecta.

Secunda conclusio. Ad fidem etiam acquisitam requiritur per se loquendo motio voluntatis. Probatur. Quia fides acquisita innititur per se humano testimonio, quod ex natura sua fallax est, ergo voluntariu erit adhibere fidem humano testimonio. Hinc emanauit vulgare prouerbum. (El creer es corteja.) Quia certè non conuincitur intellectus absque electione voluntatis, quæ fundatur in opinione fidelitatis eius qui asserit. Diximus autem per se loquendo, quia aliud è potest oriri tanta certitudo, vt licet homo velit dissentire non possit, vt. v. g. qui Romam non viderunt, credunt esse Romam ex multorum hominum testimonio, & tamen ita sunt certi, vt dissentiri etiã si velint, non possint. Ratio huius est, quia hæc certitudo oritur ex eo quod moraliter loquendo euidenter euidentis reputatur, impossibile esse, vt sit falsum id quod tam multi homines qui non potuerunt conuenire, vt fingerent Romam esse, se eam videret testantur, & hinc prouenit, vt non possimus dissentire.

Tertia conclusio. Ad prudenter credendum siue per acquisitam, siue per diuinam fidem non sufficit sola motio voluntatis, sed requiritur aliqua persuasio ex parte intellectus siue intrinsecus fiat per diuinam inspirationem, siue ab extrinseco proueniat ex argumentis humanis, vel diuinis miraculis. Probatur Ecclesiastici 19. Qui cito credit, leuis est corde. Dicitur autem cito credere, qui absque ratione aliqua vel leui ratione credit. Hæc conclusio ab aliquibus iudicatur esse contra Caietanum in. 12. ubi supra, sed reuera non est, vt explicauimus referentes eius sententiam.

Quarta conclusio. Ad credendum vel assentiendum quomodo libet, necessaria est ex parte intellectus aliqua persuasio siue rationabilis, siue apprensio fit. Probatur ex loco Arist. citato. Nam phantasiari possumus cum volumus, opinari verò non possumus. Verum est tamen, quod ex nimio affectu voluntatis ad aliquod obiectum facile finguntur aliqua persuasiones, ex quibus statim oritur vel suspitio, vel opinio aliqua, quibus magis vel minus adhæret intellectus, secundum quod magis vel minus afficitur voluntas. Item probatur. Quia obiectum intellectus est verum, sicut voluntatis est bonum, sed voluntas nõ potest ferri nisi in bonum verum vel apparens, ergo neque intellectus potest assentiri nisi vero vel apparenti vero. Rursus. Sed ex eo quod voluntas velit determinare intellectum ad assensum alicuius enuntiabilis, non statim efficitur obiectu intellectus verum vel apparens verum, ergo non sufficit sola voluntatis motio sine aliqua persuasione.

Sed contra hanc conclusionem est argumentu Caietani in. 12. ubi supra. Nam voluntas potentiam rationalem, quæ secundum se est indifferens, determinat ad alteram contradictionis partem, vt ait Arist. 9. Metaph. text. 10. Sed intellectus est rationalis potentia, ergo voluntas determinabit illum ad alteram partem, quãdo ipse fuerit indifferens ad credendum, vel non credendum. Confirmat Caietanus. Nam medicus ex solo odio potest determinare artem medicam ad occidendu infirmum, ergo sola voluntate potest homo determinare intellectum ad credendum. Sed respondeatur ad argumentum, duplicem esse determinationem

potentiæ tam rationalis, quam irrationalis, alterã quoad exercitiu actus, alteram quantum ad specificationem, quæ est ex obiecto. Dicimus ergo, quod prior determinatio conuenit rationabilibus potentijs per ordinem ad voluntatem, quæ mouet ad exercitiu etiam ipsum intellectum. Posteriori verò determinatione omnes potentiæ determinatæ sunt ad propria obiecta. Et ita intellectus est determinatus quantum ad specificationem ad verum vel sub ratione veri: cæterum quantum ad exercitiu determinatur à voluntate. Ad confirmationem negatur consequentia. Nam determinatio artis ad occidendu est à voluntate mouente quantum ad exercitiu, determinare autem intellectu, non ad exercitiu credendi semper præsupponit aliquam determinationem ex obiecto quantum ad specificationem actus, quæ determinatio quando per se non fuerit sufficiens ad conuincendum intellectum, iuuatur ab electione voluntatis.

Superest respondere ad argumenta principalia. Ad primum respondetur, quod demones dicuntur contremiscere dum credunt, quia voluntas eorum quodammodo cogitur per euidentiam signorum & miraculorum, non tamen simpliciter, vt docet D. Thom. quæst. 5. artic. 2. ad primum. ubi amplius explicabitur hæc difficultas. Ad confirmationem ex Arist. respondetur, quod probat quartam conclusionem nostram.

Ad secundum argumentum respondetur ex secunda conclusione, quod illa certitudo oritur ex illa vniuersali moraliter certa, scilicet, impossibile esse, vt sit falsum, quod tam multi & varij testes affirmat, se viderisse.

Ad tertium respondetur, quod quauis lumen fidei sufficienter determinet intellectum ad assensum credibilis, tamen non excludit cõsortium voluntatis, quæ à Spiritu sancto mota determinat intellectum, ne refugiat ab assensu propter obscuritatem.

Ad vltimum argumentum nego maiorem: imò verò motio voluntatis exigitur, vt intellectus determinetur quantum ad specificationem actus credendi, eò quod non sufficienter determinatur ab obiecto ad tantam certitudinem, quãta exigitur, vt aliquis credat vt oportet ad salutem. Et propterea dicitur intellectus captiuari in obsequium fidei.

Dabitur tertio circa secundam & tertiam conclusionem, an ea quæ cadunt sub fide, sint euidenter credibilia?

Arguitur primò pro parte negativa. Nam alijs sequeretur articulos fidei esse euidenter veros, quod est manifestè falsum. Probatur sequela. Nam bene sequitur, omne euidenter credibile est verum, Deum esse hominem est euidenter credibile, ergo est verum; antecedens euidenter est, ergo & consequens.

Arguitur secundò. Nam sequeretur non esse necessarium, vt intellectus à voluntate moueatur ad assentiendum articulis fidei. Probatur sequela. Nam intellectus conuincitur sufficienter ab obiecto euidenter credibili.

Tertio arguitur. Nemo fidelis experitur hanc euidentiam prouenire à lumine fidei, ergo falsum est, quod dicit in tertia conclusione D. Thomas, quod lumen fidei facit videri ea, quæ creduntur.

Quartò arguitur. Habitus fidei per se inclinatur ad assensum ineuidentem, ergo non potest inclinare ad assensum euidentem circa credibile. Probatur consequentia. Quia

Quia non videtur possibile, ut idem habitus inclinet ad duplicem assensum, alterum euidens, alterum in euidens. Quinto arguitur. Bene sequitur. Deum esse trinum & unum est euidens esse credibile, ergo euidens est, non esse impossibile. Rursus, ergo euidens est esse possibile, sed in perpetuis idem est esse & posse, ergo euidens est esse trinum & unum; consequens est falsum, ergo & illud ex quo sequitur.

Denique arguitur. Nam sequeretur, quod saltem supremus angelus haberet euidens, quod Deus est trinus & unus. Probatur sequela. Nam quicquid Deus reuelat, est verum, sed Deus reuelabat illi se esse trinum & unum, ergo euidens erat angelo, quod erat trinum & unum. Probatur consequentia. Quia antecedens erat illi euidens, nam pro maiori nobis etiam est euidens, quod omne reuelatum à Deo est verum, nisi velimus sequi impiam opinionem asserentium, Deum de potentia absoluta mentiri posse. Minor autem illa, scilicet, quod Deus ipse reuelaret se esse trinum supremo angelo euidens poterat illi constare, eò quod videbat se supremum esse inter creaturas omnes, & quod à nulla illarum illuminabatur.

Propter hæc argumenta ab aliquibus reprobat sententia D. Thom. imò Capreolus aliis insignis Thomista in 3. dist. 3. 1. quæst. 1. in solutione argumentorum contra primam conclusionem negat euidens in articulis fidei neque in generali, neque in speciali: & ait D. Thomam vsurpare verbum videre pro quacunque cognitione siue euidens siue obscura. Alij verò Thomistæ aiunt, articulis fidei inesse euidens in sub ratione communi credibilis. Sed aiunt, hæc euidens non proficisci ab habitu fidei, sed esse practicam euidens, quæ oritur à prudentia infusa, quæ euidens iudicat, quod licet & sancte credimus articulos fidei. Caietanus tamen in commentarijs super hunc articulum quartum visus est attingere mentem D. Thomæ.

Sit ergo nobis certa conclusio. Ea quæ sunt fidei Christianæ, euidens sunt credibilia, non solum euidens practica, quæ prouenit à prudentia siue infusa siue humana, sed etiam euidens speculatiua. Probatur. Quia non est minus euidens, argumentum Topicum efficere conclusionem probabilem, quam demonstrationem efficere conclusionem euidens; sed res fidei valde probabilibus argumentis persuadentur, ergo euidens est, esse credibiles saltem humana credulitate. Probatur secundò. Nam dictamen prudentiæ euidens, quod concedunt aliqui facere hanc euidens in ratione credibilis, præsupponit esse aliquas rationes speculatiuas, quibus intellectus inducitur ad credendum, aliàs non esset prudentia credere, sed leuitas cordis. Probatur tertio ex August. epist. 112. cap. 3. ubi ait. Si scire non immerito dicimus ea quæ idoneis testibus commoti credimus, possumus item dicere, quod videmus ea quæ credimus. & cap. 4. ait, quod ea quæ sunt fidei, quodam mentis intuitu videmus secundum testimonia, magis quam secundum ipsarum rerum præsentiam. Denique quod D. Thomas sit huius sententiæ, euidens est in solutione ad secundum & tertium, & art. 5. ad primum. Vnde autem proueniat hæc euidens, in sequentibus explicabimus, quomodo partim proueniat ab extrinsecis testimonijs, partim etiam & potissime ab ipso fidei lumine.

Interim tamen respondeamus ad argumenta in op-

positum. Ad primum nego sequelam. Ad probationem distinguo maiorem, omne euidens credibile ex fide humana est verum, nego maiorem: multa enim huiusmodi credibilia sunt falsa. Si autem sit sensus, omne euidens credibile ex fide diuina est verum, concedo maiorem tanquam certam, sed non tanquam euidens. Sed contra. Etiam si quis non habeat demonstrationem conclusionis, si tamen euidens iudicat esse scibilem, iudicat consequenter esse veram, ergo similiter si quis euidens iudicat aliquid esse credibile diuina fide, iudicabit ex consequenti euidens esse verum. Respondetur cum Caietano hoc loco, nego consequentiam. Et ratio differentiæ est, quia aliquid dicitur scibile ex proprijs & intrinsecis, credibile autem dicitur ab extrinsecis testimonijs. Vnde ratio quæ facit euidens credibile, non facit euidens verum iudicare.

Ad secundum arguendum nego sequelam. Ad probationem distinguo antecedens. Etenim intellectus dupliciter conuincitur ab obiecto euidens credibile. Vno modo ad iudicandum euidens esse credibile: & quæ ad hoc non requiritur, ut intellectus iuuetur à voluntate nisi quæ ad exercitiu, sicut in assensu scientifico. Alio modo potest conuincitur ad credendum, & sic requiritur motio voluntatis, ut dictu est dubio præcedenti in conclusione prima & secunda. Itaque non est necessarium, ut omnes qui euidens iudicant aliquid esse credibile, statim credant, nec possint dissentire.

Ad tertium respondetur cum Caietano, quod nec in omnibus fidelibus lumen fidei habet illum effectum, ut faciat euidens credibile quod credendum est, sed in perfectioribus dicitur efficere talem effectum. Deinde respondetur secundò, quod sicut multa exercentur in nobis ex ipsis habitibus, quæ tamen plurimi in quibus efficiuntur, nesciunt illorum principia esse habitus, ut patet in rusticis qui assentiunt primis principijs ex habitu, & tamen non experiuntur reflexa cognitione efficientiam huiusmodi habitus; Ita fortassis tale aliquid contingit in fidelibus, quod lumen fidei facit euidens in obiecto in ratione credibilis, & tamen non experiuntur in se reflexa cognitione huiusmodi efficientiam, sicut nec ipsum lumen experitur, quantum sint certi se habere fidem diuinam, siue sit habitus infusus siue non. Vnde ad argumentum transeat antecedens, & nego consequentiam: imò verò crediderim, quemlibet fidelem dum credit ex fide infusa, habere hanc euidens in obiecto in ratione credibilis prouenientem à lumine infuso, & non solum à testimonijs extrinsecis, ut patere potest in eo, qui iustificatur neque in prædicante, sed per solam internam inspirationem, qui certe non crederet, nisi certo iudicaret euidens credibile. Cæterum quod dicit Caietanus, perfectiores experi hanc euidens prouenire à lumine fidei, nescio quomodo verificari possit, cum non experiantur ipsum lumen infusum. Experiētia namque euidens cognitio est. Satis ergo fuerit, quod huiusmodi perfectiores sint certi, talē euidens prouenire à lumine infuso.

Ad quartum argumentum respondetur negando consequentiam: imò possibile est, ut ex eodē habitu proueniat euidens in obiecto secundum unam rationem, & in euidens secundum alteram. v. g. habitus opinionis efficit euidens in obiecto in ratione probabilis, & in euidens in ratione veri. Sic ergo fides efficit assensum euidens circa obiectum in ratione credibilis, & in-

euidens-

euidens sed certum in ratione veri. Sed aduerte, non esse necessarium, duos actus distinctos conuenire, ut quis prudenter credat, ita ut unus sit videre credibile esse, & alter credere, sed dum credit esse verum, simul virtualiter iudicat euidens esse credibile.

Ad quintum nego primam consequentiam. Nam multa falsa sunt probabiliora veris. Vnde non sequitur, Deum esse trinum & unum est euidens credibile, ergo euidens est, non esse impossibile. Et si quis contra obijciat, Deum esse trinum non est euidens esse impossibile, ergo est euidens esse non impossibile. Patet consequentia à negatiua ad affirmatiuam variato prædicato penes finitum & infinitum, & si opus fuerit, per naturam constantiam subiecti, scilicet, Deus trinus & unus est. Respondetur hoc esse euidens sophistica. Nec procedit per locum prædictum à negatiua ad affirmatiuam variato prædicato, ut oportet penes finitum & infinitum. Etenim prædicatum negatiuæ est totum illud, euidens esse impossibile. Vnde totum illud debet infinitari (ut ita loquamur) in consequenti, hoc pacto, ergo Deum esse trinum & unum est non euidens esse impossibile. Cæterum non est inconueniens, quod ex duabus contradictorijs propositionibus neutra sit euidens. Vnde non est euidens esse possibile, Deum esse trinum & unum, nec est euidens, non esse possibile. Theologus autem dum respondet argumentis, quibus contendit quis esse impossibile Deum esse trinum & unum, non ostendit directè esse possibile, sed solum quod non probatur esse impossibile.

Ad vltimum argumentum respondetur facillè, nego sequelam, quicquid sit de consequenti. Non enim ex dictis à D. Thomæ sequitur modò, quod supremus angelus habuerit euidens, Deum esse trinum & unum; sed solum sequitur, quod habuerit euidens esse credibile. At vero hoc arguendum importunum est, cuius occasione Caietanus ait, euidens in attestante Deo non destruere rationem fidei, ita ut angelus euidens iudicauerit, Deum esse trinum & unum esse verum in attestante Deo. Sed quia hæc sententia nobis non placet, relinquatur dissoluendum argumentum vsque ad quintam questionem.

D Vbitur quartò, an sint aliqua argumenta, quibus ea quæ sunt Christianæ fidei euidens efficiantur credibilia, & quæ nam sint huiusmodi argumenta?

Arguitur primò pro parte negatiua & probatur, quod huiusmodi argumenta superflua sint. Est argumentum. Quantumlibet huiusmodi rationes efficiant res fidei esse credibiles, nullus tamen credit, aut conuertitur ad fidem propter talia argumenta, ergo superflua sunt. Probatur antecedens. Quia plurimi videntes miracula Christi & Apostolorum, & audientes huiusmodi argumentationes non receperunt, neque recipiant fidem Christi. Et rursus multi alij absque huiusmodi argumentis conuertuntur interiori illuminati ad fidem Christi, ergo talia argumenta impertinenter se habent ad credendum, ac proinde superflua sunt. Et confirmatur. Nam omnis qui illuminatur à Deo, credit, qui non illuminatur non credit, ergo hæc illuminatio est sufficiens & necessaria, cætera verò superflua videntur.

Arguitur secundò, & probatur, quod talia argumenta sint insufficientia, ut faciant res fidei euidens credibiles. Sic arguitur. Per huiusmodi rationes nunquam

concluditur, res fidei esse credibiles tanta certitudine, quanta prædicantur esse credenda; ergo non sunt sufficientia argumenta. Probatur antecedens. Nam argumenta quæ fiunt, ut plurimum concludunt, doctrinam Euangelicam esse credibilem humana fide, ergo non tam certa fide, ut nullus dubitationi locus relinquatur.

Tertio arguitur in speciali. Solent enim à catholicis plurima argumeta proferri, quibus doctrina Euangelica euidens credibilis comprobatur, quorum primum est, ex prophetica reuelatione, qua prædicta sunt futura nouissimis temporibus. Itæ ex miraculis factis in confirmationem huius doctrinæ. Item sit argumentum ex destructione populi Hebræorum, quia Christi crucifixerunt. Præterea ab expulsiōe idololatriæ, ubi semel prædicatum & receptum est Euangelium. Deinde à firmitate sedis Apostolicæ, quæ tot annos perseverat. Præterea à conuersione potentium Regum, & regnorum ad fidem Christi. Deinceps ex concordia sacrorum scriptorum. Et denique à perfectione doctrinæ Christianæ; Sed hæc omnia argumenta multiplicem calumniam pati possunt. Nam prophetica reuelatio ab ipsis Iudæis aliorum explicatur, præterquam quod vix humana fide constat, huiusmodi scripturas Prophetarum illibatas esse. Miracula etiam vnde constat nobis esse facta, & quod facta fuerint non arte magica? Subuersio verò populi Iudæorum per tyrannidem Romanæ potestatis facta est, sicut & aliarum gentium. Deinde idololatria non penitus cessauit in orbe, præterquam quod Mahumetica secta idololatriam abominatur. Præterea sedis Apostolicæ continua successio humanæ potestati attribui potest. Quod autem imperia & regna Christi fidem receperint, non confirmat doctrinam Euangelicam magis quam Mahumeticam, quam potentissimi principes sequuntur. Deinceps concordia sacrorum scriptorum non est ita euidens, ut probari possit nullam esse contradictionem in sacris literis, nisi fortè habentiam fidem Christi. Et denique argumentum à perfectione doctrinæ infirmari potest, ex eò quod plurimi Christianorum vitijs sunt dediti varijs, non secus atque gentiles. Non igitur huiusmodi argumenta efficacia sunt ad probandum euidens, Euangelicam doctrinam super alias fides esse credibilem.

Sed in oppositum est, quod dicitur in Psal. 92. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.

Pro decisione huius veritatis sit prima conclusio. Plurima argumenta fieri possunt, quæ euidens ostendant Euangelicam doctrinam esse credibilem super omnia credibilia circa vltimum hominis finem. Itaque nulla vnquam moralis philosophia, nulla secta religionis fuit vnquam ita credibilis ad perducendum hominem in vltimum finem, sicut Christi doctrina credibilis est. Et quæuis plurima à catholicis Doctoribus in huius veritatis confirmationem argumenta religiose congerantur, tamē breuitatis gratia vniversa ad octonarium numerum reducere operæ pretium fuerit.

Sit igitur primum argumentum, quo vtitur Apostolus ad Roma. 1. dum inquit, segregatus in Euangelium, quod ante promiserat in scripturis sanctis per Prophetas suos de filio suo. Sit igitur arguendum, ut scilicet iustico more procedamus in hac forma. Impossibile est esse falsum, quod tot ante seculis fuit prædictum per-

pet.

per Prophetarum oracula; sed doctrina Euangelica prædicta fuit in oraculis Prophetarum, ergo vera est. Consequentia est nota, & maior ratione etiam naturalibus, neque prædici, neque præfici certò possunt. Ea enim dicuntur futura contingentia, quæ sub certa scientia cadere non possunt. Sed eadè maior ad fideles probari potest ex Isaiæ. 41. Annunciatè quæ ventura sunt, & sciemus quia Dixeris vos. De qua re disputant Doctores scholastici. 1. p. quæst. 14. & quæst. 57. vbi & ego plura dixi. Minor autem argumenti probari potest in multis rebus, quæ post aduentum Christi ceciderunt, quæ olim in Prophetis prænunciata fuerant. De qua re copiosè scripsit Eusebius Cæsariensis in libris de Euangelica demonstratione. & D. Prosper de prædictionibus & promissionibus Patriarcharum. Sed nos ponamus vnum, aut alterum exemplum. Constat enim etiam ex humana historia, quod Christus cæcos illuminauerit, surdis auditum reddiderit, & multa alia miracula fecerit, quæ in Isaiâ propheta prædicta fuerant. cap. 35. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures surdorum patebunt &c. Horum etiam pertinet quod sæpe Euangelistæ addiderunt, vt implerentur scripturæ. Vide D. Gregoriū hom. 6. in Ezech. vbi eleganter explicat mirabilem rotarum connexionem, quæ habetur Ezech. ca. 1. quasi sit rota in medio rotæ, & ait esse signum huius veritatis, quod doctrina Euangelica continetur in oraculis Prophetarum. Item D. Aug. lib. 4. de ciuit. c. 34. ait. Dei iudicio factum est, vt Iudæi per omnes gentes dispersi sint, vt de codicibus eorum probetur Euangelium fuisse tanto antè tempore prophetatū; ne fortè cum legeretur in nostris codicibus, à nobis putaretur esse confictum.

Secundum argumentum desumitur ex miraculis factis in confirmationem Euangelicæ doctrinæ. Et formatur argumentū in hunc modū. Non est credibile, quod diuina potentia tot mirabilia operata fuerit in testimonium falsitatis confictæ ab hominibus, sed multa sunt parata miracula omnem naturæ potestatem excedentia in testimonium Euangelicæ doctrinæ, ergo euidenter constat illam esse credibilem. Maior probatur. Quia aliàs videretur Deus testis falsitatis. Minor verò non solum patet ex sacris literis, sed etiam ex humanis historijs. Nec enim auerent sacri Doctores tot miracula confingere in publico fuisse facta, nisi illa coram multis testibus patrata fuissent. Quod si quis omnino negare velit miracula, occurrit August. lib. 2. de ciuit. ca. 5. dicens hoc esse maius miraculum, quod mundus crederet, Deum esse hominem, & per tales testes infirmos, ignorantos, ignobiles in seculo absque aliquo miraculo.

Tertium argumentum desumitur à subuersione synagogæ, & est huiusmodi. Hebræorum populus fuit quondam multo tempore dilectus à Deo supra omnes gentes; sed postquam iniecerunt manus in Iesum Nazarenum eius doctrinam repellentes, facti sunt abiectissimi inter omnes nationes, ergo Euangelica doctrina euidenter est credibilis. Maior non solum constat ex sacris literis, vt. v. g. ex illo Isai. 46. Audite me domus Iacob, qui portamina à meo vtero, qui gestamina à mea vulua. & ad Rom. 9. quorum adoptio est filiorum, & gloria, & testamentum, & legislatio, & obsequium, & promissio &c. Constat etiam ex humanis historijs, illum populum fortunatissimum fuisse in bello, & in pace,

quandiu verum Deum colebat. Et quamuis aliquando in captiuitatem ductus fuerit, nunquam tamen ita punitus fuit sicut ab eo tempore, quo Euangelicam doctrinam reiecerunt. Minor verò argumenti euidenti notitia constat, vbi cūque Iudæi in sua infidelitate viuere permittuntur tam apud Christianos, quam apud infideles. Quod autem hoc illis accidit propter impijsima crimina contra Christum commissa, colligi potest maxime nouissimis temporibus, quando iam post mille quingentos annos dispersi in nationes grauius puniuntur à Deo. Et confirmatur. Nam in alijs antiquis oppressionibus semper aderat illis diuina consolatio, quæ illis per Prophetas annunciabatur; at verò toto isto tempore nulla prophetia, nullum sacerdotium superest, imò & propria linguæ facultatem vulgus Hebræorum amisit. Sunt enim paucissimi, qui inter illos Rabbini vocantur, qui Hebræicæ linguæ proprietatem nouerint. Impletum itaque videtur illud Osæ. 3. cap. dies multos sedebunt filij Israel sine Rege, sine principe, & sine sacrificio & sine altari, & sine Ephod, & sine teraphim. Hæc & alia huiusmodi argumenta maxime procedunt aduersus Iudæos, vt eis Euangelium euidenter credibile efficiatur. De quibus vide orationes quinq; D. Chrysof. contra Iudæos.

Quartum argumentum desumitur ab expulsiōne idololatriæ, quod est huiusmodi. Nulla philosophia nulla religio penitus abstulit dæmonum seruitutem in idolorum adoratione, sed postquam prædicato Euangelio crux Christi adorari cœpit, penitus est ablata idololatria, ergo euidenter credibilis est Euangelica doctrina. Maior gentium historijs constat. Nam vt ait Valerius lib. 1. etiam Romana respublica pro religione ducebat, aduentitios Deos inducere in templū idolis consecratum imò verò quod magis mirabile est, in ipso populo Hebræorum, apud quem erat vera Dei notitia & religio, semper tamen fuit vestigium idololatriæ, vt patet Ierem. 1. Ezech. 23. & in multis alijs locis veteris testamenti. Minor verò argumenti fidei constat historia. Vbi cūque enim prædicatum est Euangelium, destructa est idololatria. Hoc autem fuit quasi præmium mortis Christi, vt per crucem contra principem tenebrarum regnaret in mundo, Cuius testimonium præcefferat olim Isaiæ cap. 2. Eleuabitur dominus solus in die illa, & idola penitus conterentur. Id quod etiam Christus Ioan. 12. prædixit in quibus, nunc princeps huius mundi eijciatur foras. & Luc. 11. in illa parabola, Cū fortis armatus custodit atrium suū &c. Et nō caret mysterio, quod populus Hebræorum, qui olim semper fuit ad idololatriam procliuus, iam post Christi passionem ab huiusmodi impietate abstineuerit. Et confirmatur. Nam olim legis præceptum, quæ tanto terrorelata est, scilicet, non habeis Deos alienos, non effecit, vt populus ab idololatria ablineret, sed tamen postea quam ex infirmitate Saluator mortuus est in cruce, expulsi omnes dæmoniorum cultum, vt prophetia Abacuc impleteretur. 3. cap. Cornua in manibus eius, ibi abscondita est fortitudo eius, ante faciem eius ibit mors, egredietur diabolus ante pedes eius, id est, fugiet à facie Christi crucifixi. De quo testimonio vide Leonem sermone. 8. de passione domini.

Quintum argumentum ab stabilitate Apostolicæ sedis desumitur sub hac forma. Nullum regnum, nulla monarchia habuit vnquam tam firmam, aut stabilem

successionem sui regiminis, legumque constantiam, sicut respublica Christiana habuit, & habet tam in continua successione summorum Pontificum, quam in vniuersitate religionis, & diuini cultus, ergo euidenter est credibile, ab ipso Deo gubernationis huius constantiam deriuari. Antecedens huius argumenti non solum constat humanarum historiarum narratione, verum etiam ex illa horribili visione quatuor bestiarum, quas Daniel cap. 7. se vidisse testatur, per quas designari dicit quatuor regna præcipua. Et quartum quod fuit maximum, scilicet, Romanorum ferreum imperium multas varietates habuit, & tandem finitum est. De Apostolica verò sede constat, quod per mille quingentos annos & amplius firma permanit continua successione Pontificum. Et quod magis auget euidentiam credulitatis, illud est, quod frequenter hæc Christi monarchia impetita fuerit principum tyrannorum gladijs, sacerdotum idolorum persecutionibus, & argutijs philosophorum, hæreticorumque argumentis, & tamen Christiana respublica non tam carnalibus armis, quam spiritualibus vtens se defenderit, & vicerit. Quod est diuinae virtutis magnum argumentum, iuxta quod à Christo fuerat promissum Matth. 16. Portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & olim prophetatum ab Isaiâ cap. 54. Omne vas quod fictum est contra te, non dirigitur, & omnem linguam resistentem tibi iudicabis. Confirmatur ex August. libro contra epistolam Fundamenti cap. 4. dicente, inter alia se in Ecclesia contineri propter successionem sacerdotum in ipsa sede Petri, & tamen vsque ad illud tempus solum præcefferant 42. Pontifices, nunc autem vsq; ad Gregorium XIII. qui præsidet Anno Domini 1584. numeramus 235. Pontifices. Neque deficiet Petri successor vsque ad finem seculi, iuxta Ieremiam vaticinium cap. 33. Si irritum potest fieri pactum meum cum die, & pactum meum cum nocte, vt non sit dies & nox in tempore suo, & pactum meum irritum esse poterit cum Dauid seruo meo, vt non sit ex eo filius, qui regnet in throno eius, & Leuitæ, & sacerdotes ministri mei. Constat autem, hoc testimonium verificari non posse de filijs Dauid secundum carnem, neque de Leuitis veteris legis, verificatur ergo de regno Christi, qui per Dauidem figuratur, iuxta illud Ezech. 34. Et seruus meus Dauid pascet eos.

Sextum argumentum præcedens est quasi confirmatio, desumitur autem ex conuersione principum, & regnorum potentissimorum, & multorum sapientium Philosophorum & Rhetorum ad fidem Christi. In qua conuersione tria sunt consideratione digna. Primum est, quod omnem huius seculi potentiam sine humano exercitu armato vicerit Christus, quod fieri non poterat sine diuina potestate, quodque figuratum fuerat Daniel. 2. Vbi lapis de monte sine manibus excisus horribilem statuam eius pedes tangens comminuit, & lapis ipse creuit, & factus est super omnes montes excelsior. Alterum est, quod ministri huius doctrinæ non prædicabant carnales voluptates, neque doctrinam cuiusque ingenio facilem, sed è contrario à carnalibus oblectationibus abstinentiam prædicabant & mysteria cognita difficillima, & tamen vtrunque persuaserunt. Tertium est, quod 300. annis non sunt admissi Principes, & Imperatores ad fidem Christi, ne putaretur, illorum potentia Christi regnum fundatum fuisse, sed per homi-

nes pauperes, imbecilles, sed patientissimos huius regni fundamenta iaciebantur. Sicut ait Apostolus. 1. Corinth. 1. Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Videte fratres vocationem vestram, quia non multi sapientes &c. At postquam iam pericula maxima cessauerunt, postquam virtus crucis Christi satis in infirmitate prædicatorum ostensa fuerat, tunc Principes & potentes introierunt, vt Ecclesiæ deferuerent, tunc etiam & sapientes accesserunt ad fidem, cuius eruditione & doctrina crux Christi mirifice extolleretur. Huius rei vaticinium in Isaiâ cap. 60. requiret se per totum caput. Vbi felicissima prosperitas anticiatur futura in prædicatione Euangelij, quæ nullatenus verificari potest in veteri synagoga.

Septimum argumentum poterit desumi ex concordia Doctorum huius Euangelicæ doctrinæ. Nulla enim fuit disciplina philosophiæ, in qua tradenda omnes Doctores consenserint, sed in doctrina Christiana summa consensus est, tum doctorum, tum discipulorum ergo. Maior patet ex varijs opinionibus, quas & Arist. & Philosophi alij referunt. Et vide August. lib. 8. de ciuitate. Minor probatur ex consonantia sacrorum voluminum. Vnde August. lib. 18. de ciuitate. cap. 4. ait, quod non fuerunt plures scriptores, ne multitudinem vilescerent, neque pauciores, vt consonantia appareret. Videtur autem humano more impossibile, vt tam diuersi intellectus in tam multa dogmata conuenirent, nisi ab vno aliquo dirigerentur, qui mentes hominum in vniuersitate continere potest. Vide D. Grego. in illud Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis. & 2. Cor. 4. dicitur. Habentes eundem spiritum fidei, & nos credimus, propter quod & loquimur.

Octauum argumentum desumitur à perfectione doctrinæ Euangelicæ in hunc modum. Omnis alia disciplina per humanam rationem inuenta deficiens erat vel in cognitione rerum, vel in dispositione morum; sed Euangelica doctrina in vtroque perfectissimè homines erudit, ergo &c. Vbi obserua, triplicem perfectionem in Christiana doctrina inueniri. Prima est in cognitione diuinarum rerum, iuxta illud ad Ephes. 1. diuina gratia superabundauit in nobis in omni sapientia, & intellectu spirituali. Secunda perfectio est in dirigendis humanis moribus, circa quos Euangelica doctrina omnem errorem abstulit, & philosophorum, & ignorantiam Scribarum, quod patet in sermone Domini in monte, qui habetur Matth. 5. Tertia excellentia & maxima est, quod non solum ostendit viam veræ virtutis, sed etiam confert virtutem operandi ad executionem vltimi finis: hanc autem virtutem confert non solum propter exemplum Christi, quod in ipsa doctrina præsentatur, sed etiam per gratiam in ipsis sacramentis collatam in virtute Christi. Et quamuis huiusmodi gratia sit occulta; tamen perfectio vitæ eorum qui hanc doctrinam profitentur, manifesta fuit mundo in tanta multitudine martyrum, & virginum, & confessorum, & eremitarum, qui in terris angelicam vitam in mortali corpore egerunt. Et confirmatur hoc argumentum. Quia nulla secta est, aut fuit in mundo, quæ ita naturalem legem obseruari faciat, sicut Euangelica doctrina, ergo euidenter est credibile, hanc esse veram viam à Deo hominibus collatam ad perueniendum in finem beatitudinis.

Circa omnia prædicta argumenta aduerte, quod quædam ex illis procedunt ad persuadendum etiam infidelis,

deles, quædam verò maxime fidelibus persuadent, euidenter esse credibilia, quæ credunt: quod quidem magis explicabitur in solitudine argumentorum.

Ad primum igitur argumentum respondetur, quod huiusmodi argumenta quavis euidenter efficiant. Evidentem doctrinam esse credibilem; tamen non efficiunt necessario, ut credatur; sed hoc positum est in voluntate hominum cum diuino auxilio, quod quidem quibus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, iuste negatur, aut certe non iniuste aufertur. Non sunt autem superflua huiusmodi argumenta, sed triplex est illorum utilitas. Prima, quod suauiter disponunt mentem hominis ad credendum. Secunda, quod per illa refelluntur contraria argumenta. Tertia, quod per illa iuste condemnabuntur, qui illis propositis ante oculos noluerunt credere, iuxta illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Item Matth. 11. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida &c. Cæterum quod in argumento obijciunt, quoddam conuerti ad fidem sola interiori Dei illuminatione, non oportet: quia illud rarò contingit. Ad confirmationem negatur consequentia. Quia quauis interior illuminatio sit necessaria ex gratia Dei, non propterea prædicta argumenta superflua sunt.

Ad secundum argumentum nego antecedens: imò argumenta prædicta euidenter concludunt, Euangelicam doctrinam credibilem esse tanta certitudine, quantum prædicatur esse credenda, quauis non efficiant, ut credantur tanta certitudine, sed ad hoc requiritur auxilium Dei gratuitum.

Ad tertium argumentum in quo sigillatim prædicta argumenta impugnantur, respondetur etiam sigillatim. Ad primam calumniam respondetur, nihil obstat, quod Iudæi ob cæcitate in fidelitate aliorum explerent prophetias, sed potius adiuuat, quod multi ex Iudæis Euangelicam doctrinam receperunt, & prædicauerunt gentibus, inter quos primus est Paulus in lege Iudæorum & Prophetis peritissimus, qui à Iudæis plurimas iniurias est perpeffus, dum Christum crucifixum prædicabat, qui antea solebat eius discipulos persequi. Cæterum scripturas Prophetarum illibatas esse etiam inimici nostri Iudæi sunt iudices. Miracula etiam Saluatoris, & discipulorum non potuerunt fingi eis temporibus, quibus plurimi testes esse potuerunt. Nec etiam arte magica patria potuerunt. Etenim nulla potentia fieri potest, ut mortuus resurgat, ac multò tempore uiuat, & viuere appareat hominibus, quibus conuersatur, sicut reuixit Lazarus, & alij miraculose resuscitati. Et idem dicendum est de ijs, qui visum receperunt. Præterea subuersio populi Iudæorum quauis per tyrannidem Romani populi euenerit; tamen cum ante fuerit prophetata à Christo, & alijs Prophetis, constat fuisse diuinæ providentiæ iustum iudicium. Præterea de idololatria iam diximus constare, quod in eis regionibus in quibus semel receptum est Euangelium, omnino cessauerit, etiam si postea huiusmodi regiones ab alijs infidelibus fuerint occupatæ. De Apostolicæ verò sedis continua successione ridiculum est asserere, humana potestate vel arte fieri potuisse, cum nihil simile in mundo acciderit. Quod autem potentissimi principes sectam Mahumeticam amplectantur, nihil obstat, quia ipsa impia secta licentiosa est in concedendo quod humanis affectibus libet. Deinde quia

sunt tales principes ignorantissimi moralis philosophiæ. Cæterum principes qui conuersi sunt ad Euangelium fuerunt sapientissimi, & potentissimi Imperatores. Ad aliud verò quod obijciunt, non esse euidenter scripturarum concordantiam, respondetur, quod quauis in quibusdã locis sit aliqua difficultas in componendis varijs scripturæ testimonijs: tamen hoc ipsum Ecclesiæ Doctores sufficientissimè effecerunt, cuius rei exempla longum esset prosequi.

Ad vltimū verò quod obijciunt, plurimos Christianorum esse vitiosissimos, respondetur, hoc non ob stare sanctitati & perfectioni Euangelicæ doctrinæ; sed satis est ad eius sanctitatem comprobandam, quod plurimi Christianorum sanctè & religiose vitam tranfigunt, alij verò deficientes poenitentiam agunt. Et denique multò peiores sunt & in maiori numero apud infideles, & paganos, qui varijs vitijs dediti nunquam respiciunt.

Cæterum superest respondere ad aliud argumentum, quod cõtra prædicta testimonia credibilitatis fieri potest à catholico viro. Etenim quædã ex argumētis factis videntur efficere Euangelicam doctrinam non solum euidenter credibilem, verum etiam euidenter veram, ac perinde de illa non esse fidem, ut v.g. argumentum, quod defumitur à miraculis diuina virtute patris, videtur concludere euidenter veritatem, & non solum credibilitatem Euangelicæ doctrinæ. Sed hoc argumentum iam soluendum reieciimus ad quæstionem quintam. Neque enim nobis placet Caietani solutio, quod quauis aliquid sit euidenter verum in attestante, non tamen propterea desinet esse obiectum fidei.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ea quæ sunt fidei, possint esse scita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Et eorum enim ignorantia ad infidelitatem perinet, secundum illud. 1. ad Timot. 1. cap. Ignorans feci in incredulitate: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 2. Præterea. Scientia per rationes acquiritur: sed ad ea quæ sunt fidei, à sacris auctoribus rationes inducuntur: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 3. Præterea. Ea, quæ demonstratiue probantur, sunt scita: quia demonstratio est syllogismus faciens scire: sed quædam, quæ in fide continentur, sunt demonstratiue probata à philosophis, sicut Deū esse, & Deum esse vnum, & alia huiusmodi: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

¶ 4. Præterea. Opinio plus distat à scientiâ, quam fides, cum fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: sed opinio & scientia possunt esse alio quo modo de eodem, ut dicitur in 1. Posterior. ergo etiam fides & scientia.

Supr. ar. 4. & infra. q. 4. art. 1. & 3. q. 7. ar. 3. & 3. d. 24. art. 2. q. 1. & 3. Et. 1. cõtra. c. 8. & ver. q. 4.

1. 1. Post. tex. vlt. to. 1.

8 ED

Homil. 26. in Euang. d. medio.

SE D contra est quod Gregorius dicit, quod aparentia non habent fidem, sed agnitionem. Et ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent: sed ea, quæ sunt scita, agnitionem habent: ergo de eis, quæ sunt scita, non potest esse fides.

RESPONDEO dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: & ideo oportet quæcumque sunt scita, alio quo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum & creditum: sicut supra dictum est. Vnde etiam impossibile est, quod ab eodem sit scitum & creditum. Potest tamen contingere, ut id quod est visum vel scitum ab vno, sit creditum ab alio. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos visuos speramus, secundum illud 1. ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionem iam angeli habent. Vnde quod nos credimus, illi vident. Et sic similiter potest contingere, ut id quod est visum, vel scitum ab vno homine etiam in statu viæ, sit ab alio creditum, qui hoc demonstratiue non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, est communiter non scitum. Et ista sunt, quæ simpliciter fidei subsunt: & ideo fides & scientia non sunt de eodem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod infideles eorum quæ sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident nec sciunt ea in seipsis, ut cognoscant, ea esse credibilia: sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstratiue, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda. Vnde dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod rationes quæ inducuntur à sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt demonstratiue, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur: vel procedunt ex principijs fidei, scilicet, ex auctoritatibus sacre scripturæ, sicut dicit Dionysius 2. cap. de diuinis nominibus. Ex his autem principijs ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

Ca. 2. part. 1. aliquantulum à principio.

p. p. q. 1. art. 2.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ demonstratiue probari possunt, inter credenda numerantur: non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab ijs qui eorum demonstrationem non habent.

Lib. 1. Po. ste. tex. 44. tom. 1. ¶ Art. præceden.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, à diuersis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio: sicut & supra dictum est de scientiâ & fide: sed ab vno & eodem potest haberi fides & scientia de eodem secundum quid, scilicet de subiecto, sed non secundum idem. Potest enim esse, quod de vna & eadem re aliquis aliquid

sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstratiue scire quod sit vnus, & credere quod sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in vno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide: alia tamen & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem: quia de ratione scientiæ est, quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum existimetur possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem & secundum idem esse scitum & creditum: quia scitum est visum, & creditum est non visum, ut dictum est.

In corp. art. & artic. præced.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Non est possibile, quod idem sit scitum & creditum ab eodem. Ratio est, quia scientia habetur per principia per se nota, & per consequens visa.

Secunda conclusio. Potest contingere, ut id quod est scitum vel visum ab vno, sit creditum ab alio.

Tertia conclusio. Id quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, est non scitum ab hominibus, & hæc sunt quæ simpliciter fidei subsunt.

Quarta ad secundum. Rationes, quæ inducuntur à sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrationes, sed persuasiones manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur. Circa quam conclusionem obiter aduertit, quod cum inquit, manifestantes non esse impossibile, non intendit quod directè ostendant non esse impossibile: alioquin ostenderent esse possibile, Deum esse trinum & vnum: sed sensus est, manifestantes non esse impossibile creditum, vel respondentes ad argumenta, quibus contenditur esse impossibile quod in fide proponitur.

Quinta conclusio ad tertium. Ea quæ demonstratione probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea quæ sunt fidei, & oportet ea per fidem præsupponi ab ijs qui demonstrationem non habent.

COMMENTARIUM.

DVBITATVR primò de veritate primæ conclusionis, & arguitur contra illam. Primò. Hæc conclusio, Christus est risibilis, est scita, & creditur, ergo falsa est prima conclusio. Probatur antecedens. Nam est conclusio Theologica, quæ per hanc demonstrationem concluditur. Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quod autem sit credita probatur, quia esset hæreticus qui illam negaret, ergo illa est de fide.

Arguitur secundo. Hæc propositio, Deus est, à philosopho Christiano est scita, & simul credita per fidem, ergo &c. Probo antecedens. Nam quod sit scita, manifestum est ex philosophia, quod autem sit credita probatur. Quia ille assentitur illi conclusioni certius, quam philosophus non Christianus, sed hæc certitudo non

C

do nō aliunde prouenit, nisi ex fide, ergo ex fide assentit illi. Confirmatur. Nam aliā certius crederet fidelis rusticus Deum esse, quā philosophus Christianus assentiret illi conclusioni.

Tertio arguitur. Nam sequeretur ex sententia D. Thomæ, q̄ non posset Deus viatori conferre euidētiā in speciali articulo fidei, consequens est falsum: nam Christus dominus per scientiam inditam cognouit euidētē mysterium Trinitatis, vt aliqui colligunt ex. 3. p. q. 1. art. 1. ergo eandem aut similem scientiam poterat Deus infundere in intellectum alterius hominis habentis fidem, ac per consequens tunc ille homo haberet euidētiā Trinitatis & fidem.

Quarto arguitur. Paulus in raptu habuit euidētiā articulo fidei, & tamen non amisit fidem, ergo fides potest esse simul cum euidētia obiecti.

Circa hanc difficultatem errores fuerūt non solum post prædicatum Euangelium, sed etiam antea. Nam olim philosophi Ethnici arbitrabantur, nihil esse credendum, nisi manifesta ratione ostenderetur. Vnde & Euangelicæ doctrinæ resistebant, vt Actor. 17. potest colligi. Nam prædicante Paulo resurrectionē mortuorum philosophi Epicurei & Stoici irridebant eum appallantes seminuerbum, & nouorum dæmoniorum annunciatores. Et de Platone legitur dixisse, dum Genesim legeret, bene loquitur rusticus, si p̄basset. Hinc est, quōd dixit Apost. 1. ad Corinth. 1. Iudæi signa petunt, Græci sapientiam querūt, nos autē prædicamus Christum crucifixum, Iudæi quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Iudæis atq; Græcis Christum Dei virtutem atque Dei sapientiam. Vbi etiam obiter aduerte, quantum superat, vt res fidei euidēter credibiles appareant hominibus, habere fidē Dei infusam, quæ perficit naturam, & omnia humanæ rationis argumenta cleuat. Post prædicatū verō Euangelium fuere hæretici Arthemonitæ, de quibus Eusebius lib. 5. historię Ecclesiasticę cap. vii. ait, q̄ rationibus & demonstrationibus adhibitis absque vlla auctoritate Euangelicæ doctrinæ veritatem ostendere cōtendebāt. Deinceps Manichæi atebant, nihil omnino esse credendum, nisi quod manifesta ratione probaretur, vt refert August. lib. de vtilitate credendi ad Honoratum cap. 1. Quo etiam errore ipsemet Augustinus per nouem annos detentus fuit, vt ipse fatetur ibidē, & lib. 3. Confess. ca. 6. & lib. 5. cap. 7. Et denique temporibus D. Bernardi eundem errorem suscitauit quidam Petrus Abaylardus, vt ait D. Bernardus in epist. 190. ad Innocentium Papam.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Hæreticum est asserere, necessarium esse ad assentiendum ijs quæ sunt fidei, vt prius cognoscantur per scientiam, quæ resoluit conclusiones in principia euidētia lumine naturali. Hæc conclusio probatur primò testimonijs Scripturæ sacræ. v. g. Ecclesiastici. 3. Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris &c. Non est enim tibi necessarium ea quæ abscondita sunt, videre oculis tuis &c. Plurima enim supra sensum hominum ostensa sunt tibi. Ecce in hoc testimonio vbi sit sermo ad fidelem hominem, docemur, non oportere curiosè inquirere rationem euidētem illorum, quæ supernaturaliter reuelata sunt. Item Psalm. 50. Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifesta sibi. Appellat autem incerta ea, quæ ex libera Dei voluntate procedūt, ope-

ra ad salutem hominum destinata, vt est incarnatio Christi & redemptio mundi per Christū. Per occulta verò intelligere possumus mysteria, quæ pertinent ad personarū trinitatē, & essentia vnitatē. Itē Matth. 11. Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Et paulo post. Nemo nouit Filium nisi Pater, nec Patrem quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Ecce vbi mysteriū trinitatis nō aliqua ratione euidēti creditur, sed solum ex diuina misericordia reuelatur. Item ad Hebræos. 11. fides dicitur substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium. &c. 1. ad Corinth. 13.

Nos autem prædicamus Christum crucifixum gentibus quidem stultitiam, Iudæis verò scandalum, ipsis autem vocatis Iudæis atque Græcis: Christum Dei virtutem & sapientiam. In quo testimonio duo obserua. Alterum est, q̄ Christus dicitur stultitia gentibus, quia Euangelium Christi non ostenditur euidētib; rationibus. Alterum est, quōd Christus ipsis vocatis videtur & dicitur virtus Dei & Dei sapientia, quia sola diuina virtute & reuelatione recipitur Euangelii. Unde probatur conclusio ex Sanctorum frequentissima doctrina. Vide Basilium lib. 2. contra apologeticum Eunomij prope finem. & D. August. in lib. de vtilitate credendi ad Honoratum, contra Manichæum. & lib. de inuisibilium rerum. & epist. 56. ad Dioscorum. & D. Bernardum vbi supra & Eusebium supra, & D. Gregorium homil. 26. sup. 20. caput. Iohannis. Et denique ratione etiam naturali constat, quōd fides etiam humana non requirit, imò excludit euidētiā rei creditæ, ergo multò magis diuina fides, quæ de illis rebus est, quæ naturæ facultatem superant.

Secunda conclusio quæ ex precedentibus argumentis colligitur. Error est etiam in fide, asserere possibile esse, vt res quæ per se cadunt sub fide, possint ostendi euidēti naturali quæ ratione: aliās enim quomodo verificarentur prædicta testimonia?

Tertia conclusio. Non est error asserere, quōd de illis rebus, quæ per se non cadunt sub fide, possit simul haberi fides & scientia, vt v. g. respectu huius veritatis, Deus est, non est error, imò nec temerarium dicere, q̄ philosophus Christianus habet assensum fidei, & assensum demonstrationis naturalis. Probatur hæc conclusio. Quia facta argumēta pro prima & secunda conclusione non conuincunt de his veritatibus, quæ per accidens cadunt sub fide. Item qui illam cōclusionem assereret, possit apparetur fetueri argumento secundo pro parte affirmatiua, ad quod tamen argumētum facile respondebimus suo loco. Præterea potest excusari prædicta sententia ab errore & temeritate, eò quōd potest quis dicere, obiectum, quod aliās naturali ratione ostenditur, adhuc manere obscurum, & non visum in philosopho Christiano, nō quidem simpliciter, sed comparatione ad tantam certitudinem, quantum habet circa illam veritatem ex habitu fidei causatā. Non enim videtur, quomodo sit tam certus, vt sit certior, quā antea erat sola naturali demonstratione eruditus.

Nihilominus sit quarta conclusio. Falsa est prædicta sententia. Et probatur. Quia fides non solum luminis gloriæ, sed etiam humanæ rationis vel humani experimenti euidētiā excludit. Et ad hoc Sanctorum doctrina adduci potest asserentium, Fides est credere quod non vides, vt ait Augustinus. Item Gregorius, Fides

Fides non habet meritū, vbi humana ratio præbet experimentū, & multa alia similia dicit. Præterea probatur ratione D. Tho. arti. 4. Nam vbi intellectus sufficenter conuincitur ab obiecto ad assentiendū, nulla ponitur electio voluntatis nisi fortè quantum ad exercitiū.

Quinta conclusio valde probabilis. Fides & Theologia possunt esse in eodē subiecto de eadē veritate. Probatur. Antequā in cōcilio definiretur in Chro dño esse duplicē voluntatē, erat cōclusio Theologica, Christus habet duas voluntates diuinam & humanā. Etenim ex principio fidei q̄ Christus est perfectus homo ex anima rationali & humana carne subsistens, euidēter colligebatur per bonam cōsequentiā, ergo Christus habet voluntatē creatam. Tunc est argumentū. Per hoc, q̄ in concilio definita est huiusmodi veritas, conclusio iam habetur tanquā de fide immediatē, & omnibus proponitur credenda sub anathematis interminatione. Rursus scientia Theologica de illa conclusione nō destruitur per determinationē concilij, cum maneat eadē cōsequentiā ex principio fidei in euidētiā, ergo de eadem cōclusionē diuersis rationibus potest quis habere scientiam Theologicā, & simul fidem. Potest adhiberi aliud exemplum magis accommodatū ad eandem cōclusionem confirmandam. Nam hæc veritas, Verbum caro factum est, est de fide immediatē, & rursus potest colligi ex alio principio de fide per euidētem syllogismū sub hac forma. Omne quod asseritur in sacris literis est verū: sed Verbum caro factum est asseritur in sacris literis, ergo verbum caro factum est, est verū. Ecce vbi eadē conclusio virtualiter continebatur in alio principio fidei, cum tamen ipsa immediatē pertineat ad fidem. Cæterum an in priore exemplo conclusio pertineat ad fidem, definiendū erit in articulo 1. o. Probatur secundo. Nam si aliqua repugnātia esset inter scientiam Theologicā & fidem in eodē subiecto respectu eiusdem veritatis, esset ex parte euidētiæ quæ conuenit scientiæ, sed in Theologia non inuenitur euidētia conclusio, quāuis sit euidētia consequentiā, ergo nulla est repugnātia. Probatur tertio. Quia nulla est repugnātia, q̄ aliquid sit virtualiter reuelatum in alio principio, & rursus sit reuelatum immediatē in seipso. v. g. q̄ luna eclipsetur, virtualiter continetur in principijs Astrologiæ, & rursus in seipso, est experientia manifestum, ergo proportionabiliter est dicendum de aliqua veritate obscura, q̄ potest esse virtualiter reuelata in aliquo principio, quod per se obscurè reuelatur, & q̄ rursus eadem veritas sit per se obscurè reuelata. Præterea hæc conclusio probari potest ex sententia Caietani super hunc articulum asserentis circa responsionem ad secundum argumentum in secūda solutione ad argumentum Scoti, quōd non repugnat, vt de eodē sit Theologia & fides. Verum est tamen, quod ratio Caietani non placet nobis, quia inquit, Theologiam pro isto statu non esse in statu scientiæ. Ego verò existimo, Theologiam nostram esse in statu scientiæ, quāuis non sit perfecta pro isto statu propter defectum euidētiæ; sufficit tamen habere certitudinem multò maiorem in suis principijs, quæ per fidem habentur, quā sit certitudo aliarum scientiarum. Aduerte tamen circa prædictam conclusionem, quosdam ex modernis Theologis, de quorum numero fuit sapientissimus præceptor noster F. Dominicus de Soto libro. 1. Post. q. 2. respondens ad confirmationem septimi ar-

gumenti asserentis, quotiescunque aliqua conclusio colligitur ex duobus principijs fidei, vel ex vno principio fidei, & altero euidēti lumine naturali, & per consequentiā euidētem, pertinet etiam talis conclusio ad fidem & nō ad Theologiam. Existimant enim, Theologicas conclusiones eas tantum esse, quæ per ineuidētem consequentiā ex principijs fidei colliguntur. At verò hæc sententia meritò iam à Theologorum schola rejicitur. Nam si vera esset, sequeretur, nostram Theologiam esse meram opinionem. Probatur sequela. Quia opinio generatur non solum quādo antecedens est opinabile, sed etiam quando consequentiā non est certa, etiam si antecedens euidētissimū sit.

Sed antequā ad argumenta respondeamus, explicandum nobis est, quot modis possint fieri demonstrationes Theologicæ. Sunt enim Theologi, qui negent esse demonstrationes Theologicas, quæ procedunt assumendo pro medio diuinam reuelationem in actu signato, vt v. g. in exemplo supra posito, omne reuelatum in sacris literis est verum, verbum caro factum est, est reuelatum in sacris literis, ergo est verum. Et ratio eorum est, quia talis syllogismus non procedit ex principijs per se & proprijs conclusionis: siquidem esse reuelatum est omnino extrinsecum ad veritatem conclusionis. Alij verò contra obijciunt, quōd si syllogismi procedentes per medium reuelationis non possent esse demonstrationes Theologicæ, sequeretur nullam esse Theologicam demonstrationem. Probatur sequela. Quia ratio assentiendi principijs Theologicæ est diuina reuelatio, & hæc eadem applicatur mediātē ad Theologicas conclusiones, ergo aut nulla est Theologica demonstratio, aut non obest quōd accipitur pro medio diuina reuelatio. Nobis autem hæc differentia ita videtur posse componi. Dupliciter enim potest Theologus vti reuelatione ad inferendam syllogisticè conclusionem aliquam. Vno modo in actu exercito, alio modo in actu signato. Exemplum primi: Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Hic syllogismus procedit ex quodam principio reuelato, sed non significatur in ipso principio, quōd sit reuelatum, quāuis reuera ita sit, quod veritas illius prout est in nobis, pendet ex reuelatione. Exemplum secundi est in syllogismo supra posito, omne reuelatum in sacris literis est verū, filium Dei esse hominem, est reuelatum in sacris literis, ergo est verum.

Sit ergo prima conclusio. Syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solum, non est demonstratio Theologica. Et ratio est. Quia talis syllogismus neque procedit ex causa, aut ratione propria conclusionis, neque ab effectu conclusionis, vt possit esse demonstratio saltem à posteriori.

Secunda conclusio. Syllogismus procedens ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito est demonstratio Theologica siue à priori, siue à posteriori, vt patet in exemplo posito, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Et ratio huius est. Quia ratio formalis assentiendi, quæ se tenet ex parte assentiētis, & dicitur esse ratio sub qua, non accipitur vt medium demonstrationis, quin potius medium demonstrationis solet esse definitio & quidditas rei, quæ substat sub illa ratione formali habitus cognoscitiui. Vnde non propterea definit conclusio procedere

dere ex proprijs causis, aut effectibus. Quemadmodum ratio formalis sub qua in Mathematicis est abstractio à materia sensibili, & tamen non accipitur pro medio demonstrationis abstractum à materia sensibili in actu signato, sed accipitur pro medio definitionis trianguli, aut quadranguli, aut circuli, quæ reuera abstracta est à materia sensibili, quatenus subest scientiæ Mathematicæ. Ex dictis sequitur, non esse inconveniens, ut aliqua propositio sit immediate secundum fidem certa, & nihilominus colligatur per Theologicam demonstrationem, ut. v. g. hæc demonstratio Theologica est, nemo potest resurgere à mortuis nisi mortuus fuerit, hæc est evidens lumine naturali, Christus resurrexit à mortuis, ergo Christus verè mortuus fuit. Ecce conclusio nem, quæ aliàs est de fide immediata, & tamen demonstratur à priore: siquidem procedit ex definitione resurrectionis, quæ est recuperatio vitæ per mortè amissæ. Cæterum quamvis ille alius syllogismus sit bonus, scilicet, omne reuelatum à Deo est verum, Deum esse trinum & vnum est reuelatum à Deo, ergo est verum; tamen non propriè dicitur demonstratio, cum non procedat ex causa conclusionis, neque ex effectu necessarii conclusionis. Non enim quod Deus sit trinus & vnus est causa huius, quod est esse reuelatum; neque hoc quod est esse reuelatum, est causa huius, quod est Deum esse trinum & vnum. Nihilominus largo modo possunt dici demonstrationes, quatenus sunt syllogismi ex veris & certis procedentes per bonam consequentiam. Et ita intelligendum est, quod supra diximus in hoc articulo dub. 1. concl. 5. in exemplo ibi allato.

Iam verò ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primū respondetur primò, transeat antecedens, & nego consequentiam. Quia ut diximus in prima cōclusionē, non est inconueniens, ut eadem cōclusio sit scita per Theologiam, dum est obscura in præsentī statu, & simul credita per fidem. Respondetur secundò, nego antecedens. Et ad probationem, scilicet, q̄ hæreticus esset qui illam negaret, ergo illa est de fide, distinguo consequens, dum infertur, ergo illa est de fide, immediatè nego consequentiam, mediatè verò concedo consequentiam. Sic enim omnes conclusiones Theologicæ, quæ inferuntur per evidentem consequentiam ex principio fidei, pertinent ad fidem saltem mediatè, eò q̄ ex opposito consequentis sequitur oppositum principij fidei; & propterea qui tenet oppositū consequentis, censetur sentire oppositum antecedentis; non pro altera præmissa, quam contingit esse cognitam lumine naturali, ergo pro altera præmissa, quæ est de fide, ut v. g. in hoc syllogismo, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Quod si aliquis reuera negaret conclusionem, nō quia existimet, Christum non esse perfectum hominem, sed quia opinatur risibilitatem non pertinere ad perfectionem hominis, sed potius esse detestabilem passionem, & ideo non fuisse assumptam à Christo, erraret quidem ille in philosophia, nō autem in fide; quamvis fortassis suspectus esset de hæresi, quia non crederetur, in conclusione philosophica errare. Et proportionabiliter est dicendum, si quis negaret illam consequentiam. Hic enim veniret in suspicionem hæresis, quia non crederetur negare evidentem consequentiam.

Ad secundum argumentum nego antecedens simpliciter loquendo pro illa parte, qua dicitur, hanc pro-

positionē, Deus est, esse creditā per fidē à philosopho Christiano. Et ad probationē concedo maiorem & minorem, sed nego consequentiā, si consequens absolute & simpliciter accipitur. Si autē sit sensus, q̄ maior illa certitudo deriuetur ad assensum illius conclusionis, Deus est, ex affinitate quam habet demonstratio cum fide in eodem subiecto, concedo consequentiam, eò q̄ gratia perficit naturā in quantum possibile est: non est autem possibile, ut fides quæ obscura est, perficiat conclusionem quantum ad euidentiā quam habet ex naturali demonstratione, sed perficit eam quantum ad certitudinem, quæ maior est in fide, quam in demonstratione. Hinc tamen non sequitur, q̄ talis conclusio sit simpliciter credita per fidem, quia deficit completa ratio formalis obiecti fidei, quæ completur per obscuritatem, ut diximus. Et per hoc patet ad confirmationem. Negatur enim sequela. Nam philosophus Christianus cæteris paribus pluribus modis est certus, quam rusticus de illa veritate, Deus est. Dixi pluribus modis, quia non existimo fidei certitudinē intendi & perfici ex adiuncta demonstratione naturali. Vnde si philosophus & rusticus habeant æqualem fidē, non erit magis certus philosophus, quam rusticus intensiue, bene tamen erit magis certus extensiue, id est, pluribus modis certus. Alia solutio adhiberi solet ad idē secundū argumentū. Dicitur siquidem, q̄ philosophus Christianus nullo modo ex fide assentit huic propositioni, Deus est, sed solum in præparatione animi, quia ita paratus est, ut etiā si demonstrationē non haberet, assentiret per fidē. Sed hæc animi præparatio quamuis ad meritum fidei supplendū sufficiat, tamen non videtur mihi sufficere ad actualem certitudinē supplendā, quæ est in assensu rustici fidelis. Vnde argumentū secundū concluderet, rusticum certiorē esse de illa veritate, Deus est, quam sapientem Christianū. Quare prior solutio melior est.

Ad tertium argumentū concedo sequelam, si sermo sit de puro viatore & sine lumine gloriæ. Cæterum quod in eodē argumento adducitur ad probandā falsitatem consequentis, q̄ Christus dominus per sciētiam inditā cognouerit mysteriū Trinitatis, falsum est, nec D. Tho. in. 3. p. q. 1. art. 1. illud asserit; quin potius in fine articuli expressè asserit, Christū Dei essentiam nō cognouisse per sciētiam inditā, sed solum per sciētiam beatam. Constat autē mysteriū Trinitatis euidēter cognosci nō posse, nisi ipsa diuina essentia euidēter cognoscatur. Quod autē in eodē articulo ait D. Tho. Christū dominū cognouisse per sciētiam inditā omnia illa, quæ per reuelationē diuinā hominibus innotescunt, siue pertineāt ad donū sapiētiae, siue ad donū prophetiæ, siue ad quodcūq; donū Spiritus sancti, ipse satis se explicat, nō loqui de reuelatione fidei, quæ nō annumeratur inter septē dona specialia Spiritus sancti, quāuis aliàs sit donum Dei sicut gratia & charitas. Qua in re falsi sunt aliqui discipuli D. Tho. putantes ex prædictis verbis D. Tho. colligi, Christū dominū cognouisse per sciētiam inditā omnia quæ nos cognoscimus per fidē infusam. Nos autē existimamus impossibile, ut mysteriū Trinitatis per aliā reuelationē euidēter cognoscatur, quam per reuelationē luminis gloriæ. Quam sententiā tenet Durand. in Prologo sentēt. q. 3. & multi ex iunioribus. Alij verò ex iunioribus oppositā sententiā sequuntur. Quorū ratio est; quia sicut primus Angelus potuit habere euidentiā in attestatē: ita quilibet fidelis de potētia Dei

Dei absoluta potest habere euidentiā in attestante respectu mysterij Trinitatis, non quidē ita ut euidētia illa haberetur per propriam speciem rei, sed per quandam speciem creatam, quæ repræsentaret euidēter diuinā reuelationem. Mihi tamen hæc sententiā nunquā placuit. Nam ut omittam (quod postea ostensurum sum in q. 5.) nullam esse euidentiā in attestante Deo, nisi Deus ipse videatur, adhuc etiam si illa euidētia admit tatur, nō excludit fidem eiusdē mysterij Trinitatis, ut valde probabiliter tenet Caietanus arti. 4. præcedenti. Semper enim maneret obscurum obiectum, quantum satis est ad rationem fidei complendam.

Ad quartū argumentū ad mittimus propter D. Augustini autoritatem, q̄ Paulus in raptu viderit Diuinam essentiam. Sed negatur consequentia, si consequens intelligatur de fide in actu; nam de habitu possibile est per diuinam potentiā, ut simul conseruetur cum euidētia actuali eiusdē obiecti. At verò Paulus in raptu non habuit actualem fidem eorum, quæ videbat. Respondetur secundò cum Caietano infra in q. 175. artic. 3. q̄ Paulus non vidit omnes articulos fidei, etiam si viderit Diuinā essentiam. Quare respectu eorū quos vidit, non habuit fidem, respectu verò illorum quos non vidit, habuit fidem. Sed hæc solutio quāuis subtilis videatur, non videtur vera. Nam Paulus quāuis per modum transitus habuerit lumen gloriæ, sine quo videri nō poterat Diuina essentia; tamen lumen gloriæ manifestat Deū sicuti est, ergo vidit omnes articulos fidei, Eò vel maxime quia in illa visione erudiebatur Paulus de omnibus quæ prædicaturus erat. Cæterum an habitus fidei possit manere in patria, disputatur à D. Thoma. 1. 2. quæst. 67. artic. 3. & 5.

ARTICVLVS. VI.

¶ Vtrum credibilia sint per certos articulos distinguenda?

3. d. 25. q. 1. ar. 1. cor. po. & ar. 2. ad. 6. Et. 1. cor. 15. concl. 3. principi.



Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod credibilia nō sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium, quæ in sacra Scriptura continentur, est fides habenda sed illa non possunt reduci ad aliquem certū numerum propter sui multitudinem: ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere.

ar. 1. huius quæst.

¶ 2. Præterea. Materialis distinctio cum in infinitum fieri possit, est ab arte prætermittenda: sed formalis ratio obiecti credibilis est vna & indiuisibilis, ut supra dictū est: scilicet veritas prima: & sic secundū rationem formalem credibilia distinguere non possunt: ergo prætermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

Traçt. 26. in 105. non multū procul à prim. 9. cip. tom.

¶ 3. Præterea. Sicut à quibusdam dicitur, articulus, est indiuisibilis veritas de Deo artēs nos ad credendū, sed credere est voluntariū: quia sicut Aug. dicit: Nullus credit nisi volens: ergo videtur quod incouenienter distinguantur credibilia per articulos.

Sed contra est, quod Isidorus dicit, Articulus est perceptio diuinæ veritatis tēdens in ipsam: sed perce-

ptio diuinæ veritatis competit nobis secundum distinctionem quandam. Quæ enim in Deo vnum sunt, in nostro intellectu multiplicantur: ergo credibilia debent per articulos distinguere.

RESPONDEO dicendū, quod nomen articuli ex Græco videtur esse deriuatū. Arithmō enim in Græco, (quod in Latino articulus dicitur) significat quādam coaptationē aliquarū partū distinctarum: & ideo particula corporis sibi inuicē coaptata dicuntur membrorū articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicitur articuli quædam partes orationis coaptata alijs dictionibus ad exprimēdū earū genus, numerū, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicitur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ, quod articulus dicitur, ut singula verba interuallis distinguuntur casu oratione, hoc modo, acrimonia, voce, vultu aduersarios perterritisti. Vnde & credibilia fidei Christiana dicuntur per articulos distinguere, in quibus in quibusdam partibus diuiduntur habentes aliquā coaptationē ad inuicē. Est autē obiectū fidei aliquid nō visum circa diuinā, ut supra dictū est: & ideo ubi occurrit aliquid specialiter ratione nō visum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundū eandem rationem sunt cognita, vel nō cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Si autem aliam difficultatē habet ad videndū, quod Deus sit passus, & aliā quod mortuus resurrexerit. Et ideo distinguuntur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quod sit passus, mortuus & sepultus, vna & eadem difficultatē habent: ita quod vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum.

Libr. 4. ad Heroniu, aliquatū ante med. libri.

Arti. 4. huius q.

Ad primum ergo dicendū, quod aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundū se, aliqua verò sunt credibilia, de quibus non est fides secundū se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in alijs scientijs quodam proponuntur de se intentā, & quædam ad manifestationē aliorum. Quia verò fides principaliter est de ijs, quæ videnda speramus in patria, secundum illud Hebræ. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directè nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium Incarnationis Christi, & alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura ad credendā, non quasi principaliter intentā, sed ad prædictorum manifestationē: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tabernaculum Eli se iussitatus est mortuus, & alia huiusmodi, quæ narratur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationē diuinæ maiestatis, vel incarnationis Christi: & secundū talia non oportet articulos distinguere.

Ad secundū dicendū, quod ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius

In corp. ar-
tic.

rei creditæ: sic ratio formalis omnium credibilium est
vna, scilicet, veritas prima, & ex hac parte articuli
nō distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio forma-
lis credibilium ex parte nostri: sic ratio formalis cre-
dibilis est, ut sit non visum: & ex hac parte articuli fi-
dei distinguuntur, ut visum est*.

AD tertium dicendum, quod illa definitio datur de
articulo magis secundum quandam etymologiam nomi-
nis, prout habet derivationem Latinam, quam secun-
dum eius veram significationem, prout a Græco deri-
uatur: unde non est magni ponderis. Potest tamen sic
dici, quod licet ad credendum necessitate coactionis nul-
lus ardeatur, cum credere sit voluntarium: ardeatur ta-
men necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet
credere: & sine fidei impossibile est placere Deo,
ut Apostolus dicit Hebr. 11.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Vbi occurrit aliquid in fide spe-
ciali ratione non visum, ibi est specialis articulus
distinguentus.

SECUNDA conclusio. Vbi autem multa secundum ean-
dem rationem sunt cognita vel non cognita, ibi non
sunt speciales articuli distinguendi. Exemplum primæ
conclusionis. Aliam rationem habet & difficultatem
in ratione nō visi, quod Deus sit passus, & aliam quod
mortuus resurrexerit: & ideo distinguitur articulus re-
surrectionis ab articulo passionis. Exemplum secundæ
conclusionis. Quod Deus sit passus, mortuus, & sepul-
tus vnā & eandem difficultatem habet. Etenim vno
istorum credito, non est difficile alia credere, & pro-
pterea hæc tria pertinent ad vnum articulum.

C O M M E N T A R I V M.

NOTandum est, quod in hoc articulo non est
alia difficultas disputabilis, nisi quæ tangitur
in solutione ad secundum, quam dissoluit hic
Caietanus, & nos supra articulo quarto satis explica-
tam dedimus.

A R T I C V L V S. VII.

UTRUM articuli fidei secundum suc-
cessionem temporum creuerint?

Infr. q. 174
artic. 6. co.
Et. 3. d. 25.
q. 2. art. 2.
q. 1. Et. 1.
Cor. 1. 5. co
lū. 3. prin-
cipio.

SEPTIMUM sic proceditur. Vide-
tur, quod articuli fidei non creuerint se-
cundum temporum successionem: quia,
ut Apostolus dicit ad Hebræos. 11. Fides
est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore
sunt eadem speranda, ergo omni tempore sunt eadē
credenda.

Lib. 2. texi.
1. & 2. 10-
mo. 3.

2. Præterea. In scientiis humanis ordinatis
per successionem temporum augmentum factum est,
propter defectum cognitionis in primis, qui scientias
inueniunt: ut patet per Philosophum in secundo* Me-
taphysicæ, sed doctrina fidei non est inuenta humani

tus, sed tradita à Deo, Dei enim donum est: ut dicitur
Ephesiorum. 2. Cum ergo in Deū nullus defectus sciē-
tiæ cadat, videtur, quod à principio cognitio credibilium
fuerit perfecta, & quod non creuerit secundum suc-
cessionem temporum.

3. Præterea. Operatio gratiæ non minus ordi-
natè procedit, quàm operatio naturæ: sed natura sem-
per initium sumit à perfectis, ut Boetius dicit in libro
de* Cōsolatione ergo etiā videtur, quod operatio gra-
tiæ à perfectis initium sumpsit: ita quod illi qui primò
tradiderunt fidem, perfectissimè eam cognouerint.

4. Præterea. Sicut per Apostolos ad nos fides
Christi peruenit: ita etiam in Veteri testamēto per prio-
res Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei: secun-
dum illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & an-
nuntiabit tibi: sed Apostoli plenissimè fuerunt instru-
cti de mysterijs: acceperunt enim sicut tempore prius,
ita & ceteris abūdatius, ut dicit gloss. super illud Ro-
manorum 8. * Nos ipsi primitias spiritus habentes, er-
go videtur, quod cognitio credibilium nō creuerit per
temporum successionem.

SED contra est, quod Gregor.* dicit, quod secun-
dum incrementa temporum creuit scientia sanctorū
Patrum: & quanto viciniores aduentu Saluatoris fue-
runt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.

RESPONDEO dicendum, quod ita se habet in
doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota
in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur: in
quibus principijs ordo quidā inuenitur, ut quædam in
alijs implicitè contineatur: sicut omnia principia redu-
cuntur ad hoc sicut ad primū, impossibile est simul affir-
mare & negare, ut patet per Philosophum in 4.* Me-
taph. Et similiter omnes articuli implicitè continentur
in aliquibus primis credibilibus, scilicet, ut credatur
Deus esse, & providentiā habere circa hominū salutē:
secundū illud ad Hebr. 11. Accedentē ad Deum opor-
tet credere, quia est, & quod inquirentibus se remune-
rator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ
credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra
beatitudo consistit. In fide autē prouidentie includun-
tur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad ho-
minum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Et per
hunc etiam modum aliorū subsequentiū articulorū qui-
dam in alijs continentur, sicut in fide redemptionis hu-
manæ implicitè continentur & incarnatio Christi &
eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est,
quod quantum ad substantiā articulorū fidei non est fa-
ctum eorum augmentū per temporū successionem: quia
quæ unq; posteriores crediderūt, continebatur in fide
præcedenti Patrū, licet implicitè. Sed quantum ad expli-
cationē creuit numerus articulorū: quia quædam expli-
cité cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non co-
gnoscebantur explicitè. Vnde Dñs Moysi dicit Exod. 6.
Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: &

Lib. 2. Pro
sa. 10. parū
apriaci.

Glo. interre
linea. ibid.
Homil. 16.
in Ezech. 4
medio.

Lib. 4. Me-
taph. 4. tex.
9. per mul-
tos textus.
tom. 3.

nomen

nomen meū, Adonai, nō indicauit eis. Et Dauid dicit,
Super senes intellexi. Et Apost. dicit ad Eph. 3. In alijs
generationibus nō est agnitiū mysterium Christi, sicut
nunc reuelatū est sanctis apostolis eius & prophetis.

AD primum ergo dicendum, quod semper fuerunt
eadem speranda apud homines à Christo: quia tamen
ad hæc speranda homines non perueniunt nisi per
Christum, quantum ad Christum fuerunt remotiores secun-
dum tēpus, tantò à consecratione sperandarum longin-
quiores. Vnde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Iuxta fidē
defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissioni-
bus, sed à longè eas respicientes. Quanto autem ali-
quid à longinquiore videtur, tantò minus distin-
ctè videtur: & ideo bona speranda distinctius cogno-
uerunt, qui fuerunt aduentu Christi vicini.

AD secundum dicendum, quod perfectus cog-
nitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docen-
tis, qui in cognitione proficit, siue vnus, siue plures per
temporum successionem: & ista est ratio augmenti in
scientiis per rationem humanitatis inuētis. Alio modo
ex parte addiscētis, sicut magister, qui nouit totam ar-
tem, non statim à principio tradit eam discipulo, quia
capere non potest: sed paulatim condescendens eius ca-
pacitati, & hac ratione profecerunt homines in cog-
nitione fidei per temporū successionem. Vnde Apost. ad
Galat. 3. comparat statum veteris testamēti pueritiæ.

AD tertium dicendum, quod ad generationem
naturalem due cause præexistunt, scilicet, quæ est
materia. Secundum ergo ordinem cause agentis natu-
raliter prius est quod est perfectius: & sic natura à
perfectis sumit exordium, quia imperfecta nō ducun-
tur ad perfectionē nisi per aliqua perfectā præexisten-
tia: secundū verò ordinem cause materialis prius est
quod est imperfectius: & secundum hoc natura pro-
cedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione
autem fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectam
scientiam ab æterno, homo autem est sicut materia re-
cipiens influxum Dei agentis: & ideo oportuit, quod
ab imperfectis ad perfectū procederet cognitio fidei
in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habue-
rint per modum cause agentis, quia fuerunt fidei Do-
ctores; tamen manifestatio spiritus datur talibus ad
utilitatem communem, ut dicitur. 1. ad Corin. 12. Et
ideo tantum dabatur Patribus, qui erant institutores
fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tem-
pore illo populo tradi vel nudè, vel in figura.

AD quartū dicendum, quod vltima cōsummatio gra-
tiæ facta est per Christū: unde & tēpus eius dicitur tē-
pus plenitudinis, ad Gal. 4. Et ideo illi, qui fuerūt pro-
pinquiores Christo, vel ante, sicut Ioānes Baptista: vel
post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerūt:
quia & circa statū hominis hoc videmus, quod perfe-
ctio est in iuuetute: & ratio habet homo perfectiorē sta-
tū vel ante, vel post, quāto est iuuentuti propinquior.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Articuli fidei secundum substan-
tiam non acceperunt aliquod augmentum. Ra-
tio est. Quia omnes articuli continentur implicitè
in primis credibilibus, scilicet, Deus est, & remunerato-
r est, iuxta illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum
oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se re-
munerator est, cuius fides omni tēpore est explicita fuit.

SECUNDA conclusio. Secundum explicationem cre-
uit numerus articulorum. Ratio est. Quia quædam expli-
cité cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus
non cognoscebantur explicitè, sed solum implicitè qua-
tenus continebantur, in illis primis credibilibus, Deus
est, & remunerator est.

C O M M E N T A R I V M.

IRCA hos duos articulos dubitatur primò de veri-
tate primæ conclusionis articuli sexti. Et vide-
tur falsa. Sit primum argumentum. Omnia quæ
cognoscuntur per fidem, sunt prima principia, ergo
omnia sunt articuli fidei. Antecedens patet. Quoniam
fides dicitur habitus primorum principiorum. Conse-
quentia verò probatur. Quoniam articuli fidei nihil
aliud videntur esse quàm principia fidei.

ARGUITUR secundò. In sacramento Eucharistiæ con-
tineri verum corpus & sanguinem Christi habet spe-
ciale & maximam difficultatem in ratione non visi;
& tamen nō ponitur specialis articulus fidei, ergo con-
clusionis ratio insufficientis est.

ARGUITUR tertio. Mundum incepisse in tempore spe-
ciale habet difficultatem in ratione non visi; & tamen
non ponitur fidei articulus, ergo &c. Maior satis pro-
batur à D. Thom. 1. par. quæst. 46. art. 2.

ARGUITUR quarto. Deum esse Filium ponitur specia-
lis articulus fidei; & tamen præsupposita fide alterius
articuli, quod Deus sit Pater, non habet specialem difficul-
tatem, imò habet necessariam consequentiam, ergo ra-
tio D. Thomæ insufficientis est.

PRO explicatione huius difficultatis nota, quod sicut pri-
ma principia naturalia sunt in duplici differētia: quædam
enim sunt vniuersalissima, quæ continentur in virtute sua
alia principia etiā prima & per se nota; & ratio huius-
modi cōtinētiæ est vniuersalitas terminorū in vniuersa-
lissimis principijs positorū, vt v. g. quodlibet est vel nō
est, cōtinēt in virtute alia prima principia, propter vniuer-
saliatē terminorū; nō autē quæ per formale & necessariā
cōsequentiā ex illo principio possunt alia prima princi-
pia deduci, sed sunt quasi præambulū, quod præmittit,
vt alia principia per se nota minus tamē vniuersalia ex-
plicetur & defendatur. Alia sunt principia per se nota,
sed minus cōmunia & magis cōtracta ad particularem
materiā, v. g. Omne totū est maius sua parte, est princi-
pium in Mathematicis, homo est animal rationale, in
Phyfica; Ita proportionabiliter inter prima principia,
quæ nobis supernaturaliter reuelata sunt, est similis dif-
ferētia. Nā duo sunt vniuersalissima, scilicet, Deū esse, &
providentiā habere de hominū salute. Quæ nos docet
Apost. Hebr. 11. dū ait; Accedentē ad Deū oportet cre-
dere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est. Alia
sunt magis contracta & particularia principia, vt v. g.
quod Deus sit trinus in personis, quod filius Dei sit homo.

NOTA secundò, quod illa duo principia vniuersalissima
dupliciter possunt considerari. Vno modo quatenus
naturali ratione cognosci possunt. Et ita potius sunt
C 4 conclu-

conclusiones scientiæ à posteriori, quæ procedit à cognitione effectus ad causam quam principia, vt ostendunt philosophi esse vnum Deum, & gubernatorem omnium. Alio modo possunt considerari vt cognoscibilia superiori lumine, & sic habent rationem primorum principiorum, & sunt quasi dignitates quædam inter alia principia reuelata.

His suppositis sit prima conclusio. Valde temerarium & erroneum est asserere, quod illa duo principia Deus est, & remunerator est, quatenus lumine naturali cognosci possunt, contineant virtualiter & implicitè alia principia reuelata. Probatur hæc conclusio non solum ratione naturali, sed etiam Theologica: naturalis quidè ratio hæc est. Nam est impossibile, q̄ inferior cognitio contineat virtualiter ea, quæ per altiorem cognitionem cognoscibilia sunt: sed Deum esse trinum & vnum, vel esse hominem, solum supernaturali lumine sunt certè cognoscibilia, ergo non continentur virtualiter in illis duobus principijs, quatenus naturali lumine cognoscibilia sunt. Consequentia patet, & vtraq; præmissa nota est lumine naturali. Probatur secundò. Nam Apostolus ad Hebr. 1. ea numerat, quæ omnibus semper necessaria fuerunt ad iustificationem, & quæ aliquando sufficiunt, dum non est facta expressior reuelatio peccatorum iustificando; sed si illa duo quatenus naturali lumine cognoscuntur, cōtinerent in virtute alios articulos fidei, posset homo iustificari quantum est ex parte intellectus sola cognitione naturali, quod est hæreticum, ergo. Minor probatur. Quia ille homo haberet fidem implicitam Dei vt est trinus & vnus, & iustificator peccatorum, & etiam redemptionis Christi & aliorum quæ ad salutem hominum ordinantur; nulla igitur ratione admittendum est, quod in illis principijs prout naturaliter cognoscibilia sunt, contineantur virtualiter reliqui fidei articuli, qui ad salutem hominum necessarij sunt.

Secunda conclusio. Illa duo principia vniuersalissima, quatenus supernaturali lumine cognoscibilia sunt, virtualiter dicuntur continere alios fidei articulos, non quia per necessariam consequentiam ex illis primis inferantur, sed quia in re ipsa cognita reuera exiunt, siue ex natura rei, siue ex diuina voluntate. Hæc conclusio habet duas partes. Prima probatur. Quia non sequitur per bonam & euidentem consequentiam, Deus est, ergo necessariò est trinus in personis. Dixi per bonam consequentiam quantum ad nos: nam secundum se necessaria consequentia est magis quam ista, si homo est, animal rationale est. At verò de secundò principio, scilicet, quod Deus habet prouidentiam de salute hominum, manifestius est, consequentiam non esse bonam, neque secundum se, neque quoad nos, dum ex illò infertur, ergo filius Dei factus est homo. Sed solum continetur articulus Incarnationis in diuina prouidentia de salute hominum propter Dei liberam voluntatem, qui sic dilexit Mundum, vt filium suum vniuersum daret. Vnde qui in communi credit per lumen infusum, Dei specialem prouidentiam esse circa salutem hominum, ibidem implicitè credit omnem modum, quem Deus voluntate sua destinauit ad huiusmodi hominum salutem perficiendam. Et huiusmodi dicitur fides implicita Christi, per quam multi salutem consecuti sunt. Et per hoc patet secunda pars conclusionis. Etenim ea quæ pertinent tanquam virtualiter contenta ad princi-

pium primū, Deus est, naturaliter continentur in ipso. Quæ verò pertinent ad alterum principium, non quidem naturaliter, sed ex beneplacito Dei continentur in ipsius prouidentia circa hominum salutem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia sunt quædam prima principia vsque adeo cōmunia, vt non propriè dicantur articuli, sed potius sunt totū in virtute, qualia sunt quæ supra retulimus, scilicet, Deus est, & quod remunerator est. Quæ admodum inter præcepta decalogi non annumerantur dilectio Dei & dilectio proximi, quia in virtute continent multitudinem præceptorū. Respondetur secundò, quod Deum esse remuneratorem est septimus articulus Diuinitatis. Ceterum Deum esse, non dicitur articulus fidei propriè loquendo, quia ratione naturali demonstrari potest quod Deus est. Nilominus respectu quorūdam hominum ponitur primus articulus fidei, respectu verò omnium ponitur quasi præambulum ad articulos fidei maiore certitudine suscipiendam, quam sit illa quæ per rationem naturalem haberi potest.

Ad secundum argumentum respondetur, quod S. Thomas ait art. 8. ad 6. mysterium Eucharistiæ reduci ad articulum de omnipotētia Dei, qui articulus in vulgari catechismo solet exprimi in articulo fidei primo; vbi dicitur, *Credo in vnum Deum omnipotentem*. In symbolo verò Nicæno expressè ponitur articulus de omnipotentia Dei. Alij verò reducunt ad articulum de Incarnatione, quatenus Christus per potestatem excellētiam instituit hoc sacramentum vt reliqua. Fortassis etiam potest dici, quod iste articulus de sacramento Eucharistiæ non est positus in symbolis & catechismis, quia per communem vsum ipsius sacramenti erant fideles de ipsius veritate erudiendi. Neque negare possumus, mysterium Eucharistiæ specialissimam difficultatem addere ad alios articulos in catechismo numeratos. De reliquis verò Sacramentis facile potest dici, non oportere singulos articulos distinguere, quia non importat specialem difficultatem supra fidem baptismi, per quæ homines regenerantur, & in Ecclesiam ingrediuntur.

Ad tertium argumentū respondetur, q̄ Mundū incepisse in tēpore per creationem ex nihilo est expressè quintus articulus fidei eorum qui ad diuinitatem pertinent, & ita tenentur explicare parochi suis subditis.

Ad quartum argumentū respondetur, q̄ postquam homo credit, Deum esse Patrem, adhuc habet specialem difficultatem, q̄ idem Deus sit Filius in eadem prorsus natura genitus. Sicut etiam habet specialem difficultatem, q̄ Pater & Filius per voluntatem producāt Spiritum sanctum, qui sit idem Deus & distincta persona. Vnde tres articuli distinguuntur circa tres personas Trinitatis, quia cuiuslibet persona, personalis proprietates cum vnitatis essentia specialem difficultatem habet in ratione non visi, vt credatur.

Vbitatur secundò circa secundam conclusionem articuli septimi, & circa solutionem ad quartum eiusdem articuli, vtrum successione temporis post Apostolorū tempora aliquid explicatius cognoscatur à fidelibus circa res fidei, quam fuerit cognitum ab ipsis Apostolis?

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quia etiam si Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnem veritatē, vt habetur Ioan. 14. & 16. nihilominus Apostoli con-

gregauerunt concilium Hierosolymis, vt viderent, & definirēt, an gentiles oporteret circumcidi & legalia seruare, vt patet Act. c. 15. ergo ex illo testimonio q̄ Spiritus sanctus docuerit Apostolos omnem veritatē, nō colligitur, q̄ simul docuerit omnia, sed solum potest colligi, quod docebat omnem veritatem, quoties opus erat ad ædificationem Ecclesiæ. Et confirmatur ex capite Ioan. 14. vbi dicitur: Mittam vobis spiritum veritatis, vt maneat vobiscum in æternum, ergo spiritus veritatis, qui datus est Apostolis, manet in Ecclesia ad docendum omnem veritatem, quoties opus fuerit ad Ecclesiæ ædificationem; ac per consequens non videtur in conueniens, q̄ successione temporis aliqua explicatio docuerit Spiritus sanctus in Ecclesia: quoniam posterioribus temporibus talis explicatio necessaria fuit.

Arguitur secundò. Quia in concilijs plurimis post Apostolorum tempora quædam explicata sunt, quæ olim non ita explicitè intelligebantur, quale est, quod Spiritus sanctus à Patre Filioq; tanquam ab vno principio procedat, quod definitum est in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. Itē illud de perpetua virginitate genitricis Dei, & de efficacia & causalitate sacramentorum, quod definitum & explicatum est in Concilio Florentino & Tridentino. Sess. 7.

Arguitur tertio. Nam si ratio D. Tho. aliquid valeat, sequeretur, q̄ nostris temporibus Doctores Ecclesiæ essent minus docti, quā fuerint in omni ætate post tempora Apostolorum. Sequela patet. Quia idcirco D. Tho. primum in Christiana doctrina Apostolis tribuit, quia fuerunt Christo capiti propinquo, sed nos longius distamus quā omnes superiores Doctores, ergo nos minus eruditos magistros habemus. Fal-litas autem consequentis ex historijs etiam Hispaniensibus potest colligi. Cuius rei est exemplum, q̄ Rodericus Diaz, qui vulgò dicitur *Cid Rey Diaz*, tradidit filias suas, viuentibus prioribus maritis, Comitibus, scilicet, de Carrion, in matrimonium Regibus Aragoniæ & Nauaræ: & tamen non est credendus vir valde catholicus id fecisse, si Doctores illius tēporis reclamasset: erat igitur magna ignorantia in Doctores Hispaniæ. Nouimus etiam ex narratione Patrum, in schola Salmatiana, imò in tota Hispania ab hinc annos sexaginta minus peritos fuisse scholasticos Theologos, do nec gloriose memorie F. Franciscus de Victoria, qui fuit nostri ordinis insignis Magister, scholasticam doctrinam viua voce velut alter Socrates suis lectionibus in cathedra sacre Theologiæ huius Salmanticensis Academiæ primaria in methodum perspicuam & eruditione plenam ad intelligentiam D. Tho. reduxit, atque illustrauit. Hac ego occasione quantum benemerita sit nostra Prædicatorum familia de hac insigni Salmanticensi Academia, paucis interim in medium proferre statui. Ab hinc annos fere centum septuaginta nondū erant Salmanticiæ sacre Theologiæ gymnasia dedicata. Quibus enim sub Rege Alfonso huius nominis nono, anno Domini. 1234. hanc sacram Academiam initium habuisse notum sit: tamen vsque ad annū Domini. 1416. in publicis scholis nondū erāt pro sacre Theologiæ præceptoribus stipēdia publica designata, donec summus Pōtifex Benedictus huius nominis XIII. primus instituit Theologiæ cathedras. Et insuper iussit, vt præter viginti quinque cathedras, quas hodierno die in hac Academia de proprietate appel-

lamus, essent aliæ duæ, altera quæ D. Tho. diceretur, & in conuentu S. Stephani huius ciuitatis Salmanticensis per fratres Prædicatores legeretur, altera verò Scoti legenda per fratres minores in conuentu S. Francisci. Deinceps verò anno Domini. 1433. ædes publicæ, quæ maiores scholæ vocantur, ædificatæ sunt atque perfectæ. Tunc autem constat, cathedras primariæ & vespertinam rexisse Magistros Dominicanæ familiæ: E. Aluarum & F. Lupum, quorum nomina hodierno die in porticu ipsarum ædium, quæ respicit Ecclesiam maiorem (in qua porticu Capella D. Hieronymo dicata esse solebat) in summitate parietum scripta sunt. Ab eo igitur tempore vsque in hodiernum diem fratres S. Stephani Salmanticensis primariam quidem Cathedralis continuæ successione obtinuerunt, vespertinam verò rarissimè per alios Doctores gubernatam fuisse constat. Sacra verò Bibliæ lectio aliquoties etiā nostræ familiæ magistris in solenni cathedra commendata est. Vnustatum inuenitur, primariam cathedram Theologiæ non ex nostra familia obtinuisse, dictus Petrus Oxomensis Parisensis Doctor, anno Domini 1479. Sed huius infelicis Doctoris scripta, simul cum ipsa cathedra in medijs scholis igni combusta sunt ex mandato Archiepiscopi Toletani domini Alfonso Carrillo iudicis Apostolici. Continebat enim eius doctrina propositiones erroneas, & hereticas circa clauium potestatem, vt definitum est in Concilio quodam Complutensi per eundem Archiepiscopum Apostolica auctoritate congregato. Hæc omnia in huius alme vniuersitatis annalibus scripta reperitur. Ceterum viri doctissimi, qui nostra ætate non sine huius Academiæ fructu, ac totius regni Hispaniæ & Ecclesiæ Dei utilitate floruerūt in cathedra Primaria ab anno Domini 1526. hi sunt. Frater Franciscus à Victoria, qui Scholasticæ Theologiæ quasi reparator fuit. Huic successit F. Melchior Cano eius discipulus meusq; præceptor, qui librum de Locis Theologicis edidit nō minus elegantis stylo ornatum quā eruditione copiosum. Post hunc in eandem cathedram ascendit ille celeberrimus Magister F. Dominicus de Soto, qui antea per sexdecim annos vespertinam Theologiæ cathedram rexerat. Vnde ad Tridentinum Concilium cum primū conuocari cepit, missus est à Carolo V. qui postea eundem magistrum vt sibi esset à sacris confessionibus elegit. Ipse verò F. Dominicus huius muneris periculosum pondus, vt erat humilis suæq; salutis animæ sollicitus, à suis humeris citò deposuit, memor illius Euangelicæ doctrinæ: Quid prodest homini, si vniuersum Mundū lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiat? Atq; ita factum est, vt relicto Cæsare Episcopatumq; Segouiensem ab eodem Cæsare sibi oblatum suscipere renuens ad S. Stephani Salmanticensis conuentū redierit. Post cuius reditum vacante Primaria Cathedra, propterea q̄ Magister præfatus Cano ad Canariensem Episcopatum fuerat assumptus, cōmuni voce Scholæ & claustrum Salmanticensis decreto ipse Magister Soto inuitatus atq; efflagitatus antiquo passus est se in claudereludo, & per annos quatuor eandem Primariam cathedram gloriosissimè moderatus est. Quibus expletis muneris sui tempus viginti annorum compleuit, ac proinde iuxta morem Academiæ iubilationis priuilegio gauisus est. Huius viri scripta in Dialecticis & Philosophicis literis in super in Theologiæ sacre

super D. Thomam commentarijs ab omnibus suscipiuntur atque suscipiuntur. Fuit tandem eius obitus felicissimus anno Domini. 1560. 15. Nouembris. Cui ego ipse interfui, vidique in homine suæ prædestinationis signa non vulgaria, robustissimam fidem summam cum humilitate ac timore Dei coniunctam, egrediendi que ab hoc seculo desiderium vehemens. Suscepit tandem deuotissimè Ecclesiasticis sacramentis Deo spiritum reddidit. Erat tunc in cathedra Theologiæ Vespertina Magister egregius frater Petrus de Sotomayor Cordubensis, qui vt genere illustris erat, ita & ingenij perspicuitate docendique methodo præclarus fuit. Post hunc magnus ille frater Mantius de corpore Christi cathedram obtinuit, cum iam Compluti per sexdecim annos in primaria S. Thom. cathedra præceptor celebris extitisset. Huius doctoris vel nomen eruditissimos quoque opprimebat, tanti eius auctoritas æstimabatur. Erat vir humilis atque facetus, & ab omnibus summopere diligebatur. Et cum iam senex Salmanticam aduentasset, per annos tamen vnde decem cõtinuos summa cum diligentia suo munere functus, nomen suum gloriosius celebravit. Surrexit statim acerriamus atque diligentissimus Magister F. Bartholomæus à Medina meus & in religione & literis condiscipulus, qui labore multo atque constantia in Theologicis literis magnam sibi eruditionem breui tempore comparauit, vt eius commentaria in primam secundam D. Thomæ eiusdemque tertiam partem testantur. Atque ita factum est, vt licet corporis conditione robustissimus esset, tamen vigilijs & lucubrationibus & scholasticis meditationibus fractus breui tempore con summatus multa tempora compleuerit. Post tot viros celeberrimos sanctitate ac doctrina præditos mihi tandem omnium minimò (Domino largiente & Theologorum schola suffragante) contigit, eandem cathedram ascendisse anno Domini. 1581. die vigesima prima mensis Februarij, cuius vltima die quinquagesimum tertium ætatis meæ annum compleuit. Et quidè quauis per triginta annos & amplius tam in Dialecticis quam in Philosophicis studijs quam etiam in interpretatione doctrinæ Theologicæ D. Thomæ, partim in collegio S. Thomæ Abulensis, partim Compluti, partim in insigni collegio D. Gregorij Vallisoletani, partim in conuentu S. Stephani Salmanticensis, & in cathedra Vniuersitatis quæ Durandi dicitur, præceptor extiterim: tamen dixi nunc cœpi. Nam hæc mutatio dexteræ excelis fuit, cui acceptum refero, quod in media Academiæ tempestate mihi singularem opem tulerit. Ne igitur tantæ gratiæ ingratus esse videar, mecum ipse animo statui, auxilio Saluatoris implorato, & Diui Thomæ precibus confusus, si quid in me ingenij aut eruditionis tanti temporis exercitatio contulit, totum in communem vtilitatem libentissimè impendere. An verò hoc ipsum opere præstare, meosque prædecesores imitari cœperim, aliorum esto iudiciũ. Hoc sanè testari discipuli Theologici celeberrimiq; Gymnasij publicè non verentur, se hæcenus, quæ mihi suffragati fuerint, non poenituisse. Meum autem erit dare operam, vt neq; ipsos neque posteros poeniteat. Iam verò vnde digressi non inutiliter fumus redeundum est.

Pro solutione igitur propositæ difficultatis notandum est, quod duplex ordo potest considerari respectu

A propinquitatis ad Christum, vel elongationis ab ipso. Prior ordo est inter ipsos status hominum, qui nobis significantur per distinctas illas horas, quibus Pater familias exiit conducere operarios in vineam suam. Matth. 20. Alter ordo est singularum personarũ, quæ fuerunt in ipsis statibus.

B Nota secundò, quod comparatio quam D. Thomas facit inter eos qui fuerunt propinquiores Christo, & eos qui fuerunt remotiores, non est intelligenda de singularibus personis, sed de ipsis statibus quãtũ ad aliquas personas specialiter illuminatas à Deo tanquam doctores hominum, quibus in illis statibus vitam agere contingit. Atque hoc pacto possumus asserere, Abraham pleniore Christi notitia fuisse præditum, quã Patriarchas alios ad illud seculũ pertinentes. Deinceps verò Moyses fortassis pleniorẽ habuit intelligentiam quã Abraham, præsertim si verum est, quod viderit Diuinam essentiam, vt Augustino placet. David etiam non immeritò creditur perfectiori prophetiæ lumine circa mysteriũ Incarnationis illustratus fuisse, quã omnes alij prophete ante ipsum fuerint. Iam verò de Ioanne Baptista nemo audebit negare, illũ sicut Christo proximũ ita Prophetarum maximum, Domino testante, fuisse. Obseruandũ verò in huiusmodi prærogatiuis semper Dei genitricem & virginem Mariam merito excipendam esse: quoniam Verbi in carnati mysterio proxima fuit non minùs mente quã carne.

C Sit igitur iam prima conclusio. Error est in fide asserere, quod post Apostolorum tempora Doctores Ecclesiæ vel etiam ipsa Ecclesia plura credat de pertinentibus ad fidem, aut explicatiũ quã Apostoli & scriptores Euangelicæ doctrinæ crediderint. Hæc conclusio probatur testimonijs, quæ argumento primo in oppositũ cõmemorata sunt. Deinde probatur Iohan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunq; a diui patre meo, nota feci vobis; ergo alijs ætati bus ne

D mo amplius accepit quã Apostoli. Itẽ Matth. 5. Vos estis lux mundi, quod quidem ad Apostolos specialiter fuisse dictũ cõstat. Præterea Luc. vlti. Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas. Et ad Roman. 8. Nos ipsi primitijs spiritus habentes. Super quẽ locum vide D. Tho. de Apostolorum sanctitate & doctrina hoc testimonium explicantem. Præterea. 2. ad Cor. 3. Sufficientia nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera sed spiritu. Et paulò post explicans hanc idoneitatem comparatione ad Moysen inquit: Nos verò omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes in eadem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini spiritu. Quibus in verbis Apostolus abundantiam intelligentiæ diuinorum mysteriorum dignã ministris noui testamẽti principibus testatur. Ad hoc ipsum pertinet illud ad Ephes. 2. vbi ad fideles loquens ait: Estis ciues sanctorum & domestici Dei superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. Quæ omnia verificari non poterunt, si Christi cognitio maior sit in posterioribus fidelibus, quã in Apostolis fuerit, qui ad alios cõparati fundamentũ & principes esse dicuntur, iuxta illud Psal. 44. Constitues eos principes super omnẽ terrã. Potest etiã hæc veritas Theologicis rationibus confirmari. Primò, quia Deus nihil in his rebus inferioribus producit, quod cœlestiũ corporum

rum virtutẽ superet, eò quod mediantibus supernorũ corporũ in fluẽtijs in his inferioribus omnia fiãt: sed Apostoli fuerunt quædã diuina & cœlestia luminaria respectu Ecclesiæ peregrinãtis, iuxta illud Psal. 18. Cæli enarrãt gloriã Dei. Qui quidẽ psalmus quauis secundũ primum literæ corticem de materialibus cælis possit intelligi: tamen negari non potest, quin etiam de Apostolis siue literaliter siue spiritualiter intelligendus sit. Ait enim Apostolus ad Roman. 10. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Vbi planè loquitur de ipsis Apostolis, qui missi fuerant in vniuersum mundum prædicare Euangeliũ omni creaturæ. Horum enim attulit illud Isaiæ. 52. Quã speciosi pedes euangelizantium pacem euangelizantium bona. Concinit etiam huic veritati, quod idem Isaias. c. 43. inquit, Ecce ego noua facio omnia. Probatũ secundò. Quia Ecclesia nihil hæcenus fidelibus credendum proposuit, vel definiuit, quod non cõtineretur in sacris literis aut Apostolicis traditionibus expressum aut virtualiter contentum, ita vt inde per euidẽtem consequentiam educeretur. Quas certè duas regulas Concil. Trident. Sess. 4. sibi obseruandas proposuit, & superiora concilia semper secuta sunt. Tunc igitur est argumentum. Scripturas quidem sacras perfectiũ intellexerunt Apostoli & Euangelistæ, qui ipsarum expressam reuelationem habuerunt, traditiones verò per illorum manus tanquam diuinum depositum Ecclesia suscepit, ergo nihil ad fidem pertinentis post illorum tempora expressiũ creditum est, quã ab ipsis Apostolis Spiritus sancti illustrationibus perfectiũ intellectum fuerit. Et confirmatur. Quia Ecclesia non indiget nouis reuelationibus, neque eas habet ad definiendas res fidei, sed solum habet assistentiam Spiritus sancti, vt in tradenda & explicanda Euangelica doctrina, quã ab Apostolis suscepit, errare non possit.

E Sit secunda conclusio. Non est necesse, vt quantò remotior fuerit Ecclesia à tempore Apostolorum, tantò sit in illa minùs perfecta cognitio mysteriorũ fidei. Hæc conclusio probatur. Quia post Apostolorum tempora non statim fuerunt in Ecclesia viri doctissimi in rebus fidei intelligendis & explicandis dexteritatem habentes. Fuerunt quidem tunc, vt opus erat, fortissimi martyres, qui fidei testimonium tormenta vsque ad mortem tolerantes perhibebant, Postea verò sub Constantino Magno & Syluestro summo Pontifice Ecclesia Christi tranquillitatem adeptã doctores egregios in explicandis rebus fidei, & hæreticis conuincendis largiente Domino sortita est. Hos nunc Patres doctrinæ appellamus, quia in sacrarum literarum explicatione excellentes fuerunt. Postea verò scholasticorum Theologorum acies secuta est, quorum munus fuit ea, quæ antiqui doctores latius scripserunt & fusiũ, prout temporum & hæreticorum malitia postulabat, ad breuiorem stylum & doctrinæ methodum reducere. Inter quos omnes tam in sanctorum Patrum voluminibus perscrutandis & intelligendis, quã etiam ad ordinem disciplinæ reducendis D. Thomas Aquinas ab omnibus pijs fidelibus doctoribus princeps meritò iudicatur.

F Tertia conclusio. Quantum ad scientiam scholasticæ Theologiæ, quæ humana diligentia comparatur, nihil obstat, quominus asseramus succedentibus secu-

A lis quædam vberius & subtilius à posterioribus Ecclesiæ doctoribus pertractari, quã fuerint à prioribus definita. Neque tamen hoc derogat antiquorum Patrum auctoritati. Nam pro temporum varietate Deus etiam Ecclesiæ suæ doctores variã facultate & doctrina præditos contulit. Item quia inuentis facile est addere. Vnde non mirum est, si posteriores doctores priorũ doctrina eruditi aliquid accumulauerint, quod ad eiusdem doctrinæ explicationem & ornatum pertineret.

B Reliquum est iam ad argumenta in oppositum respondere. ¶ Ad primum respondetur, quod concilium illud Hierosolymis non fuit congregatum ad tollendam Apostolorum ignorantiam, vt in sequenti dubio expressiũs definiemus, sed fuit congregatum ad pacandos animos fidelium, qui ex circumfusione crediderãt. Hi enim tali ignorantia laborabant putantes legalia simul cum Euangelio fore seruanda. Respondetur secundò, quod etiam si teneretur opinio (quã ego falsam reputo) quod in die Pentecostes non fuerint statim Apostoli edocti à Spiritu sancto circa distinctam intelligentiam mysteriorum fidei; tamen necesse est asserere, illos ante mortem, tam plenam mysteriorũ fidei cognitionem accepisse, vt post illorum tempora nemo cum illis comparari possit. Et hoc sufficienter probant argumenta pro prima conclusione facta. Ad confirmationem respondetur, spiritus veritatis in Ecclesia manere in æternum ad Apostolicam doctrinam & traditionem conferuandam, & ad Scripturæ sanctæ intelligentiam, cum opus fuerit ad fidei ædificationem in Ecclesia proponendam: & denique vt assit cum Pontifice & concilio eius auctoritate congregato, vt in definiendis & explicandis rebus fidei errare non possit. Non autem assit Spiritus sanctus ad nouas Ecclesiæ reuelationes circa fidei mysteria faciendas, quæ Apostolis dum viuerent, factæ non fuerint.

D Ad secundum argumentum respondetur, non opus esse, vt post Apostolorum tempora antiquiora concilia plura ad fidem pertinentia explicatiũs definirint, quã à posterioribus concilijs definita sunt, sed pro temporum & hæreticorum malitia concilia catholica circa fidei mysteria varias explicationes ediderunt.

E Ad tertium argumentum respondetur, quod ratio D. Tho. non ita procedit, quod in singulis annis post Apostolorum tempora necesse sit, semper minus doctos in Ecclesia ministros haberi, sed comparat à toto genere differentes Ecclesiæ status. Et ita verum est, quod post Apostolorum tempora fuerint doctissimi Patres in intelligentia mysteriorum fidei in illis felicissimis seculis, in quibus Leo Pontifex, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Basilus, Hylarius, Athanasius, Gregorius Magnus, & alij plurimi floruerunt; post quos in Ecclesia Dei scholasticorum exercitus propter hæreticorum malitiam necessarius fuit. Et quauis ab omnibus scholasticis prædicti doctores sancti Patres appellentur, & habeantur: tamen in quibusdam sacre Theologiæ conclusionibus quæ Dialecticam, & Philosophiam, seu Metaphysicam scientiam concernunt, non mirum est, si ab scholasticis, qui subtilius & curiosius cuncta pertractauerunt, aliquid expressiũs & certius definitum sit, vt. v.g. circa angelorum motum & immaterialitatem & alia huiusmodi. Non itaq; quantò magis secundum tempus distans à Christo, maioribus tenebris

(vt hare-

(vt hæretici contendunt persuadere) inuoluimur: quin potius nouissimi doctores fideles antiquorum Patrū vestigijs insistentes, iuxta illud Eccles. 39. Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens, in quibusdam expressio rem intelligentiam assequuntur, quam antiqui Patres assecuti fuerint. Excipimus semper Apostolos. Neque tamen propterea nouissimi doctores pluris sunt æstimandi. Sunt enim veluti paruuli super humeros gigantum positi, qui non mirum est, si gigantum proceritate eleuati altius attingant. Cæterum de charitate & sanctitate quodammodo verificari potest, quod quanto magis distamus à Christo, dissimiliores Apostoli cæ charitati simus. Tamen si verum sit, quod etiam in nouissimis temporibus Spiritu sancto autore, quædam in Ecclesia Christi morū reformationes per viros sanctitate insignes fiant. Cæterum quod Christus Dominus ait, Luc. 18. Putas ne cum venerit filius hominis, inueniet fidem super terram: non ita intelligatur, vt tantò sic minor fides, quanto Christi aduentus ad iudicium propinquior fuerit. Sed solum potest colligi, numerum fidelium prope Christi aduentum paruum esse futurum.

Ex prædicta decisione sequitur, quam sit aperta hæresis abbatis Ioaachim, qui vt refert Guido Carmelita in libro de hæresibus, & Castro lib. 2. aduersus hæreses in verbo, Apostoli, distinguebat tres status hominum. Primus erat ab Adam vsque ad Christum, in quo lata fuerat lex carnalis. Secundus erat à Christo vsque ad beatum Benedictum, in quo lata est quidem spiritualis lex Euangelij, at non est prædicata spiritualiter sed carnaliter. Tertius status erat à beato Benedicto vsque ad mundi finem, in quo statum prædicatur secundū spiritum. Eandem ferè hæresim sequutus est postea quidam frater Petrus Iohannes. Discrepabat tamē ab abbate Ioaachim, quoniam negabat, tertium statum habuisse exordium à beato Benedicto, sed à beato Francisco aiebat, illum statum inchoasse (Erat enim ipse ordinis sancti Francisci.) Contra hanc hæresim procedunt argumenta facta pro prima conclusione. Militat etiam sacrarum literarum frequentissima doctrina, secundum quam docemur, Apostolos in charitate & doctrina magistros fuisse præcipuos, vt. v. g. 2. ad Corin. 3. Idoneos nos fecit ministros noui testamenti, nõ litera sed spiritu: & multa alia similia sunt in sacra scriptura noui testamenti, quæ longum esset recensere, vt est illud Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum celorum. Et illud Matth. 11. Discite à me, quia mitis sum & humilis corde. Item Apostolus ad Galat. 5. Si spiritu viuimus, spiritu ambulemus. Et iterum in eodē loco. Spiritu ambulate, & desideria carnis non perficietis. Ex quibus constat, prædictos homines in sacris literis ignorantissimos fuisse.

Sed vtrum Apostoli hanc plenitudinē cognitionis statim post missionem Spiritus sancti simul acceperint, an verò non omnium simul quæ ad Euangelicam doctrinam pertinebant, expressam nrtitiam habuerint, sed indices & vt oportunitas postulabat ab Spiritu sancto eruditi fuerint, in opinione est apud Theologos nostritemporis. Quæ dubitatio à nobis obiter & quasi per parenthesis diligenter definienda est. Quidam enim ex Theologis scholasticis viris quidem doctis & pijs ita sentent, quod non statim simul post missionem Spiritus sancti, hanc cognitionis plenitudi-

nem acceperint saltem actualiter, vel ita vt iam non opus haberent noua Spiritus sancti illuminatione, vt aliqua expressius intelligerent quam antea. Et probat hanc sententiam.

Primò, quia ad fidem maximè pertinebat, quod Euangelium Christi gentibus esset prædicandum absq; legalium obseruatione: sed Apostoli post missionem Spiritus sancti, de hac veritate dubitauerunt, an oporteret gentes circumcidi, vt Euangelium illis prædicaretur, ergo constat, non statim de omnibus fuisse illuminationes. Probatur minor ex eo, quod legitur Act. 10. Petrum Apostolorum principem in illa visione linthei magni de celo in terrā misit, in quo erant omnia quadrupedia & serpentina terræ & volatilia cali eruditi fuisse, dum vox ad illum facta est: Surge Petre, occide, & manduca. Petrus autem ignorantia suæ signum dedit, dum inquit: Absit Domine, quia nunquam manducaui omne commune & immundum. Ecce vbi arbi trahatur, legalia simul cum Euangelio seruanda esse, donec iterum vox ad eum facta est: Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris. Et dum Petrus intra se hæsitaret, quidnam esset visio, quam vidisset, venerunt viri Gentiles misi à Cornelio Gentili. Tunc autē Spiritus sanctus erudiuit Petrum, vt surgeret, & descenderet, vaderetq; cum illis nihil dubitans. Et confirmatur ex eo, quod postea Petrus eruditus dixit: In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum & operatur iustitiam, acceptus est illi. Ex hoc testimonio videtur colligi, quod nisi Petrus specialiter fuisset admonitus, nunquam introisset ad viros præputium habentes.

Secundum argumentum huius opinionis est ex cap. sequenti, vbi dicitur, quod audierunt Apostoli & fratres, qui erant in Iudæa, quoniam & gentes receperunt verbum Dei. Cum autem ascendisset Petrus in Hierosolymam, disceptabant aduersus illum, qui erant ex circumcissione dicentes: Quare introisti ad viros præputium habentes, & manducaisti cum eis ergo & ipsi Apostoli, qui erant Hierosolymis dubitabant de hac veritate. Et confirmatur. Quia eodem capite dicitur, quod illi qui dispersi fuerant à tribulatione, quæ facta est sub Stephano, perambulauerunt vsque Phœnicem & Cyprum & Antiochiam nemini loquentes verbum nisi fratribus Iudæis, ergo talis ignorantia communis erat inter fideles illius temporis.

Tertium argumentum est ex cap. 15. vbi manifesta est historia, quæ narrat, quosdam Iudæos affirmare, necessariam esse ad salutem circumcissionem. Cõtra quos Paulus & Barnabas disputabant. Qua occasione misi sunt Paulus & Barnabas, & quidam alij in Hierosalem, vbi erant quidam ex Phariseis, qui crederant asserentes, oportere gentes circumcidi, & seruare legem Moyfi, vt Euangelium eis fieret in salutem. Quam obrem Apostoli conuenerunt & seniores videre de verbo hoc. Atq; concilio congregato, cum magna conquisitio fieret, surrexit Petrus, & dixit ad eos, non esse necessarium seruare legalia neque gentibus neque Iudæis. Quam definitionem D. Iacobus Hierosolymitanus Episcopus testimonio Prophetæ Amos confirmauit. Ex quo loco videtur plane colligi, Apostolos non statim à missione Spiritus sancti hanc veritatem explicitè cognouisse. Huius sententia videtur esse Boda super Acta Apostolorum cap. 10.

Sed

Sed quauis hæc opinio non careat sua probabilitate, præsertim cum aliqui nostræ ætatis Theologi eam tenuerint, ac publicè docuerint; tamen nobis multò probabilior videtur sententia, quod Apostoli statim in aduentu Spiritus sancti in die Pentecostes receperint plenitudinem donorum Spiritus sancti in tanta abundantia, vt nouerint omnem veritatem de ijs, quæ pertinent ad necessitatem salutis, scilicet, de credendis & de agendis, non tamen docuit eos de omnibus futuris euentibus. Hoc enim ad eos non pertinebat secundum illud Actor. 1. Non est vestrum nosse tempora, vel momenta quæ pater posuit in sua potestate. Quæ dixi, verba sunt D. Tho. expressa. 1. 2. q. 106. art. 4. ad secundum, vbi explicans illud Ioan. 16. vbi Dominus promittit discipulis, quod Spiritus sanctus adueniens doceret eos omnem veritatem, excipit D. Tho. futura contingentia. Cæterum omnem aliam veritatem pertinentem ad necessitatem salutis, Apostolos statim edoctos fuisse à Spiritu sancto fatetur. Ex quo sic argumentor. Quædam ex veritatibus necessarijs ad salutem eorum, quibus Euangelium prædicandum erat, illa est, legalia cessasse, & baptismum absque circumcissione sufficere ad salutem. Itē (vt dicit Apostolus ad Ephes. 3.) notum mihi factum est sacramentum, quod alijs generationibus nõ est agnatum filijs hominum, sicuti nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius & Prophetis in spiritu, gentes esse coheredes, & concorporales, & cõparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Euangelium. Hæc veritas de necessarijs erat ad salutem, ergo cum Spiritus sancti plenitudinem in die Pentecostes Apostoli acceperint, necesse est, huius veritatis nõ fuisse ignorantes: alioquin in die Pentecostes viderentur Apostoli solum fuisse deputati à Deo, vt per eos cum opus fuisset, loqueretur Ecclesia, & reuelaret necessaria ad salutem. Sicut Prophetas olim deputabat, vt per eos lumine prophetico illuminatos, cum opus fuisset secundum diuinæ voluntatis beneplacitum, futura prædicaret. Et confirmatur. Quia in illo die Apostoli constituti sunt veluti capita ad Euangelij prædicationem alios erudiendum, ergo oportebat illos iam tunc ipsius Euangelij perfectæ cognitione præditos fuisse. Et confirmatur iterum. Quia ministri noui testamenti in die Pentecostes non minorem sui ministerij notitiã acceperunt, quam Moyses acceperit, cum in monte Synai lex vetus prædicata est: sed Moyses legis veteris & legalium caeremoniarum & tabernaculi & vasorum constructionem & ordinem plenè cognouit, secundum illud quod ei à Domino dictum est; Omnia facito, sicut tibi monstratum est in monte, ergo ad idoneos ministros noui testamenti non litera sed spiritu, vt inquit Apostolus, pertinebat, vt in solenni die Euangelicæ legis promulgationis plenitudinis cognitione & donis Spiritus sancti Euangelicam doctrinam penetrarent. Præterea iam ante aduentum Spiritus sancti præceptū habebant post resurrectionem Christi, vt in vniuersum mundum Euangelium prædicarent, vt putet Matth. 28. vlti. Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quæcumque mandauimus vobis. Et Marci vlti. Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, ergo incredibile est, quod in aduentu Spiritus sancti non penetrauerint Apostoli præceptū à Chris-

sto sibi impositum, quomodo, scilicet, intelligendum esset: Docete omnes gentes, & quænam essent seruanda à gentibus baptizatis, an deberent simul circumcidi, an potius solus baptismus sufficeret ad salutem. Mihi sanè inopinabile est, vt Apostoli eo tempore tam ignorantes adhuc essent, cum iam Christo glorificato in plenitudine donorum Spiritus sanctus esset eis datus. Cõstat autem apud Theologos scholasticos, quod donum intellectus datur in subsidium fidei ad penetrandum fidei mysteria. Cum ergo Apostoli huius doni plenitudinem, vt fidei prædicatores acceperint illo die, necesse est, vt penetrauerint & distinctè cognouerint mysteria fidei, quatenus necessaria erant ad salutem gentium. Cæterum singulares euentus & qualiter se gerere deberent in quibusdam agendis pro loci & temporis & personarum circumstantijs, non pertinebat ad donum intellectus, sed potius vel ad donum prophetiæ vel ad specialem reuelationem spectabat. Atque ita videmus in sacris literis narratum sapere, Apostolos specialibus reuelationibus de quibusdam singularibus agendis admonitos fuisse. Et denique magis decet Apostolicam dignitatem, vt mysteriorum fidei in die Pentecostes quantum ad suum ministerium attinebat, plenitudinis cognitionem Apostoli receperint, ergo cum huic sententiæ neque sacræ literæ nec Patrum sententiæ neque ratio Theologica aduersentur, quin potius omnia hæc suffragari videantur, merito hæc sententia amplectenda est. Maior huius argumenti ex præcedentibus satis videtur confirmata. Minor autem in argumentorum diuersa sententiæ solutionibus patet. Quam obrem ad illorum dissolutionem accedamus.

Ad primum argumentum concessa maiore negatur minor. Nusquam enim habetur, Petrum vel aliquem Apostolorum dubios fuisse, an gentes essent admittendæ ad baptismum, & an simul oporteret legalia seruari. Et ad illam coniecturam ex qua minor argumenti confirmari videbatur, respondetur, quod ad veritatem illius historie sufficit, quod Petrus in illa visione instructus fuerit, quoniam pacto se defenderet à murmuratione circumcisorum fidelium, qui tali ignorantia laborabant æstimantes gentes non esse admittendas ad Euangelicam gratiam Christi, vel si admitterentur, oportere prius circumcidi, & legalium obseruationem caeremoniarum profiteri. Huius nostræ sententiæ est Chrysost. homil. 2. 2. in Acta Apost. Vbi ait explicans illam visionem linthei à celo ad terrā misit, quidnam hoc est? Symbolum totius orbis sit. Homo ille, scilicet, Cornelius præputium habebat, & nihil commune cum Iudæis. Quoniã igitur accusaturi erant omnes Petrum tanquã præuicatore, necessariò tēpestiuè inquit, nõquam comedi. Nũquid ipse timuerat? Absit: Sed spiritus ita moderabatur eum, vt defensionem habeat contra eos, qui reprehensuri erant, quod & contraxerit. Hanc sententiam sequitur Eucumenius & Theophilactus. Pro cuius maiore intelligentia aduertendum est, quod in sacris literis aliquando introducuntur aliquæ personæ quasi dubitantes aut ignorantes aliquid, quod reuera non ignorant, neque dubitant, sed alium sensum habet eorum locutio, quam secundum corticem sermonis videatur significari. Esto primum exemplum in Christo Domino, qui fuit plenus gratia & veritate. Hic dicit de se ipso, se nescire diem iudicii, vt patet Marc. 13. & tamen reuera cognoscebat, quando

futurus esset dies ille. Sed utrumque verum est in diuersa significatione. Sciebat enim diem illum, quantum ad se attinebat, nesciebat autem quantum ad alios, quibus non reuelabat, ac proinde erga illos ita se habebat, ac si nesciret. Et similiter Marc. 6. cap. interrogauit discipulos: Quot panes habetis; quod videbatur ignorantis signum. Item Luc. vi. interrogabat, quod sciebat: Qui sunt hi sermone quos confertis adiuuicem; imò & factu ipso cum appropinquarent castello quò ibant, dicit Euangelista, quod finxit se longius ire, eò quòd se habuit ad modum volentis longius ire. Deinde fit exemplum in beata Virgine Luc. 1. quæ dum respondit angelo, qui Christi incarnatione nunciabat, expressè dixit, Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? & tamen si verum est, ut verum esse ab omnibus seholasticis acceptatur, idque meritò, quod D. Thom. docet in 3. par. q. 27. art. 5. ad tertium, beatam virginem accepisse excellenter donum sapientiæ & gratiam miraculorum & Prophetiæ, non est credenda ignorasse vaticinium Isaiæ cap. 7. Ecce virgo concipiet. Et quantum in particulari ignorare potuisset, se esse virginem illam, quæ filium Dei & conceptura & paritura erat: tamen si ignorasset, futuram conceptionem Christi non ex virili semine, sed Spiritus sancti virtute, profectò nõ accepisset donum sapientiæ excellentius quàm Isaias. Neque valet respondere, quod beata virgo nondum habebat plenitudinem doni sapientiæ & intellectus circa cognitionem distinctam mysterij incarnationis. Hoc enim esset in decentissimum, ut ea quæ electa erat, ut esset genitrix filij Dei, minus explicite crederet incarnationis mysterium, quàm anteriores Prophetæ crediderint. Nam pari ratione posset dici, eandem nondum habuisse explicitam fidem mysterij Trinitatis, ac per consequens neq; explicitè credidisset, an Messias futurus esset Dei naturalis filius. Conuenientius ergo dicitur, interrogationem illam, quomodo fiet istud, non fuisse ignorantis sed angelum examinantis, an eius nuncium per omnia scripturæ Prophetarum congrueret, ut ipsa prouideret consensum præberet, ut esset mater filij Dei. Deinceps Ioannes Baptista in vtero sanctificatus; ut esset idoneus Christi præcursor distinctam fidem habuisse Christi Domini & dignitatis illius & redemptionis ab omnibus necessariò creditur: & tamè in vinculis positus misit duos de discipulis suis dicens: Tu es qui venturus est, an aliud expectamus? Vbi quantum non ignorasset, tamen ignorantis personam assumpsit, ut discipulis consuleret videntes eum eius disciplinæ subijci, ut & ipsi post mortem Iohannis Christi fierent discipuli, & iam crederent, illum esse verum Messiam. Hæc interpretatio legitima est, & D. Chrysosto. super illum locum Matt. 17. cap. hom. 27. Pauli etiam exemplum manifestum est. Quia ut ipse refert ad Galat. 1. cap. Post reuelationem mysteriorum fidei nõ ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum, ita ut non opus haberet venire Hierosolymam ad antecessores suos Apostolos, sed statim cõperit prædicare Christum in Arabia, & in Damasco, in Syria, & Cilicia. Nihilominus cap. 2. inquit: Deinde post annos quatuordecim iterum ascendi Hierosolymam: ascendi autem secundum reuelationem, & contuli cum illis Euangelium: quod prædico in gentibus, seorsum autè ijs, qui videbatur aliquid esse, ne forte in vanum currem, aut cucurrissem. Ecce vbi Paulus videbatur ver-

ba dubitantis proferre, cum tamen certissimus esset, se à Christo Euangelium, quod euangelizabat, recepisse. Sed nihilominus Spiritus sancti instinctu adductus est, ut rationem suæ prædicationis alijs Apostolis redderet, ut veritate confessionis fidei Christi ab Apostolis factæ redderetur Euangelium reliquis inferioribus magis & suauis credibile. Hac igitur via procedendo non erit mirum, si & Petrus Apostolus ignorantis aut dubitantis personam assumpserit, ut Iudæos quos dudum remoniarum obseruatione perduceret. Et hoc Spiritus sancti instinctu factum fuisse non incredibile est. Sicut & Paulus testatur vbi supra, secundum reuelationem se Hierosolymam ascendisse, ut conferret quod prædicabat Euangelium cù Petro & Iacobo & reliquis Apostolis. Omnia igitur illa, quæ Petrus dixit in visione sibi facta, non conuincunt Petrum apud semetipsum ignorasse, vel dubitasse, an gentes admittendæ forent ad Euangelicam gratiam, & an legalium cæremoniarum à morte Christi obligationis obseruatiã cessasset. Quod autem dicitur Act. 10. & cum intra se hæsitaret Petrus, ibidem expressè dicitur, de quo intra se hæsitabat, scilicet, quidnam esset visio, quam vidisset, id est, quid in particulari significaret illa visio. De qua re ipso facto venientibus viris, qui missi erant à Cornelio, eruditus est à Spiritu sancto, qui dixit ei. Ecce viri tres querunt te, surge, & descende, & vade cum eis nihil dubitans, quia ergo missi illos. Hoc est, nihil dubitans, an oporteat hic & nunc etiam videntibus Iudæis accedere ad Gentiles, & manducare cum eis, ut & ipsi salutem consequantur. Quamuis itaque Petrus non dubitaret, gentes admittendas esse ad fidem absque obligatione obseruandi legalia: tamen dubitare poterat, an hic & nunc cum aliquo Iudæorum etiam fidelium prafillorũ scandalo Gentiles admittendi essent tam gratia ad Euangelij gratiam salutarem. Et per hoc patet ad confirmationem. Non enim ex eo quod Petrus dixit in illa occasione opportunitate: In veritate comperi, quod nõ est personarũ acceptor Deus &c. non antea comperit id habuisse colligitur. Nisi velis etiam colligere ex eo, quod Dominus ad Abrahamã dixerit: Nunc cognoui quod timeas. Dominum, non id cognouisse, antequam Abrahamã prompto animo manum extendisset ad immolandum filium ex diuina obedientia incitatus. Habebit ergo sensum catholicum, cum Petrus dixit in veritate comperi &c. Hoc est, ex præfenti facto cognoscere vos facio, vobisque persuadeo, nõ esse personarum acceptorem Deum &c. Siue aliter. In veritate comperi, scilicet, ex hoc facto diuinæ misericordiæ, quòd non est personarum acceptor Deus. Sed ex hoc non colligitur, quod antea non compertum habuerit alia ratione, videlicet, ex diuina reuelatione. Et tandem huius nostræ sententiæ certissimum argumentum esse debet, quòd vniuersi Patres aut certè plurimi explicantes illud ad Galatas. 2. Cum autem venisset Cephas Antiochiam, in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, dicunt cum Origene in commentarijs illius loci asserente, Petrum & Paulum non vero sed simulato dissidio inuicem ad utilitatem discipulorum summa animi cõcordia contendisse, ut dum Petrus de simulatione legalium à Paulo simulata reprehensione obiurgatus non contradicit, sed quasi delictum suum agnoscentes obticefcit, ij qui legalia putabant seruanda, resipiscerent,

rent, & à legalium obseruatione desisterent. Addit etiam, neutrum illorum simulando peccasse, quia licitum est, imò etiam oportet, multis in rebus simulationem pro iuandis studio adhibere. Quam inquam sententiam per omnia sequuntur Theodorus Heraclæus episcopus, Eusebius Emilisenus, Didimus Alexandrinus, Apollinarius, Chrysostomus, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus. Hi omnes in commentarijs super epistolam ad Galatas, & Ioannes Calsianus in libro collationum collat. 17. ca. 20. Eucumenius in collectaneis explanationum ad Galatas: Quin potiùs & D. August. qui dissentit ab omnibus prædictis doctoribus, quantum ad hoc quòd affirmat Petrum peccasse in illa simulatione, & reuera dignum reprehensione fuisse, ut patet in 1. & 2. epist. ad Hierony. nihilominus conuenit cum prædictis autoribus in hoc, quod Petrus factu ipso simulabat, adhuc legalia fore seruanda in remedium suæ gentis. Nihil ergo nobis verendum sit, si asseramus, Apostolos statim in die Pentecostes explicitam fidem omnium mysteriorum Euangelij accepisse. Ad tertium argumentum ex historia in. c. 15. Act. Apost. respondetur, quod si illa historia attentè legatur, non inuenitur, Apostolos ante cõcilij determinationem ignorasse veritatem in illo concilio postea definitam. Neq; verò ex ipsa historia potest colligi Apostolorum ignorantia huiusmodi veritatis. Sed concilium illud Spiritu sancto ducente congregatum est, ut & tunc confessionis vnitatem hæc veritas à Iudæis & gentibus acceptaretur, & posteris Apostolorum successoribus forma constitueretur, quam in rebus fidei inquirendis & definiendis imitarentur.

ARTICVLVS VIII.

Utrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

2. dist. 25. q. 1. art. 2. Et opus. 3. capit. 255. Et opus. 5. per totum. Et opus. 23. co. 1. Art. 5. huius quæst. Lib. 12. Metaph. text. vi. & præcedè. 10. 3.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in conuenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidem: ut apud homines sint credibilia, sicut supra dictum est: sed Deum esse vnum, potest esse scitum per demonstrationem. Vide & Philosophus hoc in 12. Metaphysic. probat: & multi alij Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt: ergo Deum esse vnum non debet poni vnus articulus fidei.

2. Præterea. Sicut de necessitate fidei est, quòd credamus Deum omnipotentem: ita etiam, quòd credamus eum omniscientem, & omnibus providentem: & circa vtrumque horum aliqui errauerunt: debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia & providentia diuina, sicut & de omnipotentia.

3. Præterea. Eadem est notitia Patris & Filij: secundum illud Iohan. 14. Qui videt me, videt & Patrem: ergo vnus tantum articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu sancto.

4. Præterea. Persona Patris non est minor, quàm

Filij & Spiritus sancti: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus sancti: & similiter circa personam Filij. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

5. Præterea. Sicuti persona Patris & persona Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & persona Filij secundum diuinitatem: sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet, opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet, quòd locutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

6. Præterea. Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis: ergo de eo debuit poni specialis articulus. Non videtur ergo, quòd articuli sufficienter enumerentur.

SED in contrarium est autoritas Ecclesiæ sic emmerantis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet, occultum diuinitatis: cuius visio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus: ut dicitur ad Rom. 5. Vide dicitur Iohã. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quòd quaedam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quæ dè verò pertinet ad mysteriũ humanitatis Christi: quòd est pietatis sacramentum, ut dicitur. 1. ad Timoth. 4.

Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primum quidem, vnitas diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundò, trinitas personarum, & de hoc sunt tres articuli secundum tres personas. Tertio verò proponuntur nobis opera diuinitatis propria, quorum primũ pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum verò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septem articuli ad diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus, de natiuitate eius ex virgine. Tertius, de passione eius & morte & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudiciũ. Et sic in vniuerso sunt quatuordecim. Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei: sex pertinentes ad diuinitatem, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub vno,

D. dist. 24. ca. Qui Episcopus. Art. 6. ad. 14

Vno, quia eadem est cognitio trium personarum. Articuli vero de opere glorificationis distinguunt in duos scilicet, resurrectionem carnis, & gloriam animae. Similiter articulum conceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

AD primum ergo dicendum, quod multa per fide tenemus de Deo, quae naturali ratione inuestigare Philosophi non potuerunt: puta circa providentiam eius & omnipotentiam, & quod ipse solus sit colendus, quae omnia continentur sub articulo vnitatis Dei.

AD secundum dicendum, quod ipsum nomen diuinitatis importat provisionem quandam, ut in primo libro dicitur est. Potentia autem in habetibus intellectum non operatur nisi secundum voluntatem & cognitionem: & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam & providentiam: non enim posset, omnia quae vellet, in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum providentiam haberet.

AD tertium dicendum, quod Pater & Filius & Spiritus sancti est una cognitio quantum ad vnitatem essentiae, quae pertinet ad primum articulum: quantum vero ad distinctionem personarum, quae est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij. Non enim esset Pater, si Filium non haberet: quorum nexus est Spiritus sanctus, & quantum ad hoc bene moti sunt, qui posuerunt vnum articulum trium personarum. sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quae contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arius enim credidit Patrem omnipotentem & eternum, sed non credidit Filium coaequalem & consubstantialem Patri, & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filij ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio Christi & natiuitas & etiam resurrectio & vita aeterna secundum vnam rationem possunt comprehendi sub vno articulo: in quantum ad vnum ordinantur: & secundum aliam rationem possunt distinguui, in quantum seorsum habent speciales difficultates.

AD quartum dicendum, quod Filio & Spiritui sancto conuenit mitti ad sanctificandam creaturam: circa quod plurima credenda occurrunt: & ideo circa personam Filij & Spiritus sancti plures articuli multiplicentur, quam circa personam Patris quae nunquam mittitur: ut in primo dicitur est.

AD quintum dicendum, quod sanctificatio creaturae per gratiam & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui sancto & per donum sapientiae quod appropriatur Filio: & ideo vtrumque opus pertinet ad Filium & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundum rationes diuersas.

AD sextum dicendum, quod in sacramento Eu-

p. p. q. 13. art. 8.

p. p. q. 43. art. 4.

A charistiae duo possunt considerari: vnum scilicet, quod sacramentum est: & hoc habet eandem rationem cum alijs effectibus gratiae sanctificantis. Aliud est, quod miraculose ibi corpus Christi continetur: & sic coelatur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula quae omnipotentiae attribuantur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua & Ecclesiae autoritate confirmata. Cuius diuisionis conuenientiam D. Tho. in articulo ita explicat, ut nihil amplius possit desiderari.

COMMENTARIUM.

In hoc articulo Caietanus aduertit in responsione ad primum argumentum, quomodo dicat D. Tho. quod multa per fide tenemus de Deo, quae naturali ratione inuestigare philosophi non potuerunt, videlicet, circa providentiam Dei, & omnipotentiam eius, & quod ipse solus sit colendus. Quae omnia continentur sub articulo vnitatis Dei. Haec D. Thom. aduertit, inquam, Caietanus, ne fallamur putantes omnem rationem demonstrationem esse, cum tamen D. Tho. hoc loco expresse negat, philosophos demonstrare potuisse providentiam, & omnipotentiam Dei, & quod Deus solus sit colendus. Sed tamen nobis maiorem difficultatem ingerit doctrina huius articuli, & intelligentia Caietani. Arguitur enim primo contra illam. Nam ipsemet D. Tho. in 1. par. q. 2. & q. 11. & q. 22. & q. 25. plurimas demonstrationes facit, ut probet, Deum esse vnum, & prouidorem omnium, & omnipotentem, quae sola naturali ratione procedunt, ergo Philosophi huiusmodi demonstrationes attingere potuerunt.

Arguitur secundo ex Apost. ad Roma. 1. Reuelatur enim ira Dei de caelo super omnem impietatem, & iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinet, quia quod notum est Dei, manifestum est illis, Deus enim illis manifestauit. Vbi Apostolus de naturali cognitione se loqui testatur, dum inquit statim. Inuisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus & diuinitas, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt aut gratias egerunt. Ex quo loco sic arguuntur Philosophi fuerunt inexcusabiles, quia non coluerunt vnum Deum sempiternae virtutis, & qui rebus humanis prouidebat: hoc enim nomine diuinitatis significari videtur, ergo naturalem demonstrationem huius veritatis habuerunt. Patet consequentia. Quia praecipua naturalia non fundantur in probabilibus tantum rationibus, sed vel in lumine naturali vel in necessario & certo discursu ex naturali principio procedente.

Respondetur, quod huiusmodi veritates, Deus est vnus, omnipotens, & colendus super omnia, & similes, dupliciter possunt considerari. Vno modo secundum quod Deus est autor naturae, ita ut sensus sit, Deus est vnus autor naturae, Deus potest omnia facere, quae naturali lumine possibilis per naturam esse cognoscitur. Item Deus est prouisor humanarum rerum referendo eas ad seipsum ut finem naturalem. Solus etiam ille est colendus cultu laetiae, quem naturalis ratio dicitur Deo exhibendum esse. Altero modo possunt considerari huiusmodi veritates, quatenus sunt de Deo, ut est autor gratiae, ita ut sensus sit, Deus est vnus, hoc est, vnus autor

autor gratiae, & ita de reliquis dicendum mutato nomine naturae in gratiam, & mutato nomine finis naturalis in finem supernaturalem.

Sit ergo prima conclusio. Si priore modo loquamur, proculdubio argumenta facta concludunt, huiusmodi veritates naturali lumine posse cognosci, & a quibusdam philosophis cognitae fuisse. Si autem loquamur de eisdem veritatibus secundum modo, certa res est, ratione naturali illarum veritatum cognitionem haberi non posse. Cum ergo D. Tho. dixit, quod multa tenemus de providentia Dei, de omnipotentia, & de cultu, quae non potuerunt philosophi cognoscere, non loquitur de providentia & omnipotentia circa res naturales. & ita etiam intelligendum est in 1. p. q. 1. art. 2. ad 1. & etiam in hac q. art. 7. ad 3. & q. seq. art. 2. ad tertium. Vel secundum respondeatur, quod etiam priore modo loquedo multa circa eadem naturales veritates cum maiore distinctione & certitudine, supposita catholica fide, a Christianis philosophis cognoscuntur, quam ab ipsis antiquis philosophis cognosci poterint. Ratio est, quia gratia perficit naturam, praesertim in eis rebus & veritatibus quae ad fidem quasi praerambula sunt, & in illis etiam veritatibus ad quarum cognitionem humana ratio difficillime peruenire potest, qualis est veritas, qua asseritur diuina providentia circa actiones humanas & liberas. Est enim difficillimum penetrare, quo pacto libertas arbitrij cum diuina providentia infallibilitate stare possit. Quae res ferè omnibus philosophis in varios errores se praecipitandi occasio fuit.

ARTICVLVS IX.

Utrum conuenienter articuli fidei in simbolo ponantur?

In 3. d. 25. q. 1. art. 2. Et opul. 5. & 6.



AD NONVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter articuli fidei in simbolo ponantur. Sacra enim scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. Non additis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo, ergo illicitum fuit aliud symbolum constituere quasi regulam fidei post sacram scripturam editam.

2. Praeterea. Sicut Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vna est fides: sed symbolum est professio fidei. Ergo inconuenienter traditur multiplex symbolum.

3. Praeterea. Confessio fidei, quae in simbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: sed non omnibus fidelibus conuenit credere in Deum: sed solum illis, qui habent fidem formatam: ergo inconuenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborum, Credo in vnum Deum.

4. Praeterea. Descensus ad inferos est vnus de articulis fidei, sicut supra dicitur est: sed in simbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter collectum.

5. Praeterea. Sicut August. * dicit exponens illud Iohan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Petro aut Paulo credimus: sed non dicimur credere nisi in Deum: cum ergo Ecclesia catholica sit pure aliquod

Tract. 29. in Iohan. 2. med. to. 9.

Articu. 8.

A creatum, videtur quod inconuenienter dicatur, in vnam sanctam catholicam & Apostolicam Ecclesiam.

6. Praeterea. Symbolum ad hoc traditur, ut sit regula fidei, sed regula fidei debet omnibus proponi & publice: quodlibet ergo symbolum debet in missa cantari, sicut symbolum Patrum: non videtur ergo esse conueniens editio articulorum fidei in simbolo.

SED contra est, quod Ecclesia vniuersalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Iohan. 16. dicens: Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: sed symbolum est autoritate vniuersalis Ecclesiae editum. Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Apostolus dicit ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere: credere autem non potest aliquis nisi ei veritas quam credat proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sententiarum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

AD primum ergo dicendum, quod veritas fidei in sacra scriptura diffuse continetur & varijs modis, & in quibusdam obscure, ita quod ad elicendam fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem: quorum plerique alijs negotijs occupati studio vacare non possunt: & ideo fuit necessarium, ut ex sententijs sacrae scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non est additum sacrae scripturae, sed potius ex sacra scriptura sumptum.

AD secundum dicendum, quod in omnibus symbolis eadem fidei docetur veritas, sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simpliciter per hereticos corrumpatur. Et haec fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quae in nullo alio differunt, nisi quod in vno plenius explicatur, quae in alio continentur implicitè, secundum quod exigerat hereticorum instantia.

AD tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in simbolo, quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem vnitur: fides autem Ecclesiae est fides formata: talis enim fides inuenitur in omnibus illis, qui sunt numero & merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in simbolo traditur, secundum quod conuenit fidei formatae: ut etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertinere studeant.

AD quartum dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hereticos: & ideo non fuit necessarium, aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in simbolo patrum, sed

D sed

In solut. ad 1. huius ar. sed supponitur tanquam predeterminatū in Symbolo Apostolorum: non enim Symbolum sequens abolet precedens, sed potius illud exponit, ut dictum est.

AD quintum dicendum, quod si dicatur, In sanctam Ecclesiam catholicam, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: Credo in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam: sed melius est & secundum communioem sum, ut non ponatur ibi, In, sed simpliciter dicatur, sanctam Ecclesiam catholicam: sicut etiam Leo Papa dicit.

AD sextum dicendum, quod quia Symbolum Patrum est declaratum Symboli Apostolorum, & etiam fuit conditum fide iam manifestata, & Ecclesia pacem habente, propter hoc publice in missa cantatur: Symbolum autem Apostolorum quod tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in Prima & in Completorio, quasi contra tenebras errorum praeitorum & futurorum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & probatur a D. Th. autoritate Ecclesiae, quae Spiritu sancto regitur, quae quidem fidei articulos in Symbolum redegit. Et ratio est. Quia fuit necessarium, fidei veritatem in vnum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret.

COMMENTARIVM.

De vbiū est de veritate conclusionis. Lutherus in lib. de libertate Christiana asserit, esse magnā captiuitatem ordinare Symbolum.

Probat primò. Vniuersa quae a fidelibus credenda sunt, continentur in sacris literis, ergo.

Arguitur secundò. Ecclesia non est sibi similis semper in colligendis Symbolis, sed nunc plures nunc pauciores articulos colligit in Symbolo, ergo.

Pro solutione huius dubij notandum est, quid significet Symbolum. Gloss. cap. Firmiter de summa Trinit. & fide catho. ante expositionem Symboli dicit, quod Symbolum componitur ex (sym) quod est simul, & (bolus) quod est morselus, eò quod vnus quilibet Apostolus suā, quasi morselum, particulam in Symbolum adiecit. Hanc nominis notationē secutus est Gabriel in. 3. dist. 25. q. 1. artic. 1. Ceterum haec cōpositio ridicula videtur. Multò rectius D. Cypria. in expositione Symboli statim à principio ait, Symbolum esse vocabulū Graecū, & significare duo, indicium & collationem. Ita signum quod datur militibus in bello, ut quando occurrerint interrogati respōdeant & ita manifestet sint ne hostes an socij, Symbolū dicitur. Et à quibusdā thesauri dicitur Symbolum, collatio qua multi conferunt sua in vnum. In hac acceptione sumitur Prou. 23. noli esse in conuiuiu peccatorū, neq; in commensationibus eorū qui carnes comedunt, quia vacantes potibus & dantes Symbola consumētur. Et Terentius dicit in Andria; Symbolū dedit. Hinc translatum est nomen Symbolū ad significandū summam articulorū fidei, quoniam indicium est illa summa praedicationis & fidei Christianae, quo qui sub Christo militant, dignoscuntur ab hostibus Christi.

A Dicitur etiam collatio, quia simul Apostoli siue Patres conciliorum conferentes in vnū quid sentirent, ediderunt hoc Symbolum & summā. Ita sensit Cypria. loco allegato, & D. August. subscrit Cypriano ferm. 115. & 131. de tempore. & D. Clemens in Epist. 1. ad Iacobum fratrem Domini ad medium ait, Symbolum dici, eò quod sit collectio sententiarum nostrae fidei. Et hanc sententiam sequitur hic D. Thomas.

Notandum secundò, quomodo definit Symbolum D. August. in allegato loco ferm. 115. Symbolum est comprehensio fidei nostrae, atq; propter hoc simplex, breue & plenum, ut simplicitas consulat audientium rusticitati, breuitas memoriae, plenitudo doctrinae. Et ferm. 119. ait: Symbolum est breuiter complexa regula fidei, quae mentem instruat, neque memoriam oneret, paucis verbis dicatur, vnde multum acquiratur. Est itaq; Symbolum iuxta sententiam Augustini summa articulorum fidei.

B Tertiò notandum, hanc summam articulorū fuisse maximè necessariam, ut constat ex Cypria. & August. locis allegatis, & ex D. Ambros. ferm. 38. de ieiunijs & quadagesima. Vbi vocat Symbolum clanculum nostrae fidei. Ratio huius necessitatis colligitur ex August. lib. de fide & Symbolo cap. 1. vbi ait; Necessè est populum Christianū confiteri ore & corde fidem. Sed promiscuum vulgus non potest vniuersa quae in sacris literis habentur, neque plenè intelligere, neque intellecta memoria retinere, ergo. Maior patet ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutē. Minor est euident. Et ideo Ecclesia secuta consilium D. Pauli 1. ad Corinth. 3. dicentis; Tanquam paruulis in Christo lac vobis potum dedi non escam, proponit vniuersis fidelibus, inter quos sunt multi paruuli, hanc breuem summam claram, ut tanquam lacte illa nutriantur: perfectioribus tamen proponit multa alia, quae in sacris literis continentur.

C Quartò notandum est de numero Symboli, tria extare Symbola. Primū est Symbolum, quod dicitur Apostolorū, quod certissimū est editum fuisse ab Apostolis, ut asserit Cypria. vbi supra. D. Ambros. D. Clemens, D. August. superius allegati, & D. Leo primus in Epist. ad Pulcheriam Augustam epist. 13. & Hiero. epist. aduersus errores Iohannis Hierosolymitani. Et Iohannes Turrecem. lib. 1. suae Summae. c. 19. Incertū est tamen, an singuli Apostoli singulas sententias protulerint, sicut in tabellis puerorū circumferuntur: habet tamē quale quale fundamentum in allegata epistola D. Clemens & Leonis, & in ferm. allegatis D. Aug. 115. & 181. & in allegato sermone Ambrosij. Et expressè illud asserit D. Tho. in. 3. dist. 25. q. 1. art. 2. Neq; est leue argumentum, quod desumitur ex catechismo puerorum.

D Sed contra hoc est argumentum, non esse editum ab Apostolis. Sequitur, si ab Apostolis esset editum, quod esset redigendum in canonem sacrarum literarum: quod sequens est falsum, ergo. Sequela patet. A postoli fuerunt autores Scripturae, ac subinde quicquid ab illis scriptū fuit, canonicū est, ergo &c. Propter hoc argumentum aliqui Grammatici imprudēter negāt cōtra Sanctorū testimonia Symbolū editū fuisse ab Apostolis. Ceterum temerariè id asserunt. Vnde respōdetur ad argumentū negādō sequelam. Et ad probationē respōdetur primò, quod vt aliquid scriptum ab Apostolis sit referendum in canonem, necessè est, quod sit fides, Apostolos illud scripsisse.

plisse. Exemplum est enim in epistola ad Laodicenses, quae circumfertur nomine Pauli, & refert eam ad verbū D. Anselm. super Paulum in fine epist. ad Coloss. Et in epistola quadam, quae dicitur fuisse scripta à D. Paulo ad Corinthios: & in epistola quae circumfertur ad Senecam, quae habetur inter opera Senecae in fine. Quae quidem epistolae licet essent Pauli, non sunt sacrae literae, quia opinione habemus, illas esse Pauli. Respondeatur secundò, quod vt aliquis liber dicatur canonicus, non satis est quod sit ab Apostolis scriptus, sed necesse est, vt ab eisdem sit scriptus Spiritu sancto dictante & non tantum suggerente. Et ob hanc causam familiaria colloquia Apostolorum non erant dicatur canonicis, etiā si scriberentur ab ijs qui audiebant in canonem sacrarum literarum redigēda. Ad eundem modum dicimus in praesentia, Symbolum editum fuisse ab Apostolis Spiritu sancto suggerente concurrente ingenio Apostolorum. Exemplum est in definitione conciliorum, quae nō est referenda in sacrorum canonem, quia licet Spiritu sancto suggerente sint à concilijs definita, nihilominus tamen habentur per propriam industriam ex cōmuni notitia fidei & sacrarū literarū, & non habentur Spiritu sancto specialiter illas dictante conscripta.

Secundum Symbolum compositum est in Nicana Synodo, quae fuit prima generalis congregata contra Arium. Vbi conuenerunt duo de viginti super. 300. Episcopi. Quod Symbolum latius explicatū est, & additum in Concilio Constantinop. quod fuit secūda Synodus generalis congregata cōtra Macedonium. Vbi conuenerunt 150 Patres. Et Symbolum quod catur in Ecclesia publicè eidem ferme verbis catur, quibus habetur in hoc Symbolo. Verum est, quod in hoc concilio, vt patet ex cap. 7. non dicitur, quod Spiritus sanctus procedat ex Patre & Filio, sed tantum habetur, quod procedat ex Patre. Demum hoc idem Symbolum latissimè explicatum est in Synodo Ephesina, quae fuit tertia generalis contra Nestorium congregata. Et habetur explicatio Symboli in Epist. D. Cyrilli, qui praesedit eidem concilio loco Coelestini Pontificis, quam transmissit ipse Cyrillus & reliqui Patres ad Nestoriū. Videndum est etiā Symbolum Tolet. XI. in principio.

Tertium Symbolum est Symbolum Diui Athanasij, quod dominicis diebus publicè recitamus, quod habet rationem Symboli, licet editū sit à persona quadam priuata. Quia approbatum est à summo Pontifice, vt dicit D. Tho. artic. sequenti ad primum.

Ad primum respondetur negando consequentiam. Quoniam non omnes fideles possunt intelligere omnia quae habentur in sacris literis, neque habent ius ad exponendas sacras literas, quauis Lutherus & eius sequaces oppositum asserant. Sed de hac re suo loco.

Ad secundū respōdetur, quod semper Ecclesia fuit cōstās in Symbolis, sed subortis nouis haesibus necessarium fuit explicatiū tradere aliqua, quae in prioribus Symbolis habebatur implicitè, vt docet D. Tho. hic ad secundū.

Circa solutionem tertij argumenti nota quod dicit D. Thomas, fideles qui non habent fidem formatam, non posse dicere in propria persona, sed in persona Ecclesiae, se credere in Deum. Quia credere in Deū significat motum in Deum charitate formatum. Sed de hac re dicitur quaestione sequenti artic. 2.

Circa solutionem ad quartum addendum est, quod in allegata Ephesina Synodo in epistola illa ad Nesto-

rium dicitur, quod Christus expoliauerit infernum. Circa responsonem ad quintum notanda est secunda solutio argumenti, quae habetur ex D. Cypria. August. Hierony. Leone supra allegatis, & concilio Coloniensi provinciali in expositione Symboli Apostolorum. Ceterum non est reddenda ratio huius rei, quam praebuit Erasmus in colloquijs, colloquio de fide. Ait ille, non esse dicendum, Credo in sanctam Ecclesiam, quia Ecclesia constat ex hominibus, qui falli & fallere possunt. Et ait, se didicisse hoc à D. Cypriano. Ceterum neque haec ratio est admittenda, neque D. Cypria. eam vnquam reddidit. Et quidem quod ratio non sit admittenda, est vera fides. Quia Ecclesia licet ex hominibus constet, tamen falli non potest, quia agitur spiritu diuino, vt supra tetigimus articulo primo, & dicemus latius articulo sequenti. Quod verò haec ratio non sit D. Cypriani patet. Quia Cyprianus ait, illam particulam (in) creatorē à creaturis & diuina ab humanis distingueret. Vnde nos possumus colligere exactam huius rei rationem. Credere enim in aliquem est ferri in illū per motum fidei tanquam in finem vltimū, sed solus Deus est vltimus finis noster, Ecclesia verò, remissio peccatorū, carnis resurrectio, non est finis noster, sed mediū, ergo &c. Et ideo dicere debemus, & dicimus, Credo sanctā Ecclesiam, & itē credo Ecclesiae & dictis eius, quia licet ex hominibus cōstet, certa fides est, non posse nos fallere,

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum ad summū Pontificē pertineat fidei Symbolum ordinare.



DECIMUM sic proceditur. Videtur, quod non pertineat ad summum Pontificem fidei Symbolum ordinare. Noua enim editio Symboli necessaria est propter explanationē articulorum fidei, sicut dictum est. sed in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successione: propter hoc, quod veritas fidei magis manifestabatur secundum maiore propinquitatē ad Christum, vt supra dictum est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad autoritatē summi Pontificis pertinere noua editio Symboli.

¶ 2. Praeterea. Illud, quod est sub anathemate interdictū ab vniuersali Ecclesia, nō subest potestati hominis alicuius: sed noua Symboli editio interdicta est sub anathemate, autoritate vniuersalis Ecclesiae. Dicitur enim in gestis primae Ephesinae Synodi, quod perlecto Symbolo Nicenae Synodi, decreuit sancta Synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere praeter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicana congregati sunt cum Spiritu sancto: & subditur anathematis poena, & idē etiam reiteratur in gestis Calcedonenis Synodi: ergo videtur, quod non pertineat ad autoritatem summi Pontificis noua editio Symboli.

¶ 2. Praeterea. Illud, quod est sub anathemate interdictū ab vniuersali Ecclesia, nō subest potestati hominis alicuius: sed noua Symboli editio interdicta est sub anathemate, autoritate vniuersalis Ecclesiae. Dicitur enim in gestis primae Ephesinae Synodi, quod perlecto Symbolo Nicenae Synodi, decreuit sancta Synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere praeter diffinitum à sanctis Patribus, qui in Nicana congregati sunt cum Spiritu sancto: & subditur anathematis poena, & idē etiam reiteratur in gestis Calcedonenis Synodi: ergo videtur, quod non pertineat ad autoritatem summi Pontificis noua editio Symboli.

Athanasius
symbolum
illud fidei
constituit,
quod inci-
pit: Qui-
conq; vult
saluus esse.

Distin. 17.
in Decret.
cap. Necll
caut: & ca.
Multis: &
in tribus
prioribus
cap. eiusde
dist.
† In arg. 1.
huius art.

Habetur 1.
q. 6. c. Op-
pressus.
Imò extra
de Baptis-
mo. c. Ma-
iores.

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

S E D contra est, quod editio symboli facta est in synodo generali: sed huiusmodi synodus auctoritate solius summi Pontificis potest congregari: ut habetur in Decret. dist. 17. * ergo editio symboli ad auctoritatem summi Pontificis pertinet.

R E S P O N D E O dicendum, quod sicut supra dictum est, noua editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fidei teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi Pontificis, ad quæ maiores & difficiliore Ecclesie quæstiones referuntur, ut dicitur in Decret. dist. 17. * 43. Vnde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quæ summum Pontificem constituit, Ego pro te rogavi Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et huius ratio est: quia vna fides debet esse totius Ecclesie: secundum illud 1. ad Cor. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod seruari non posset, nisi quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesie præest: ut sic eius sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur, & ideo ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet noua editio symboli: sicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, & alia huiusmodi.

A D primum ergo dicendum, quod in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines Apostolicam doctrinam & ceteras doctrinas & scripturas peruertunt ad sui ipsorum perditionem: sicut dicitur. 2. Pet. vlt. ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

A D secundum dicendum, quod prohibitio & sententia synodi se extendit ad priuatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo nouam editionem symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam. Sic enim quelibet synodus obseruauit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id quod præcedens synodus exposuerat propter necessitatem alicuius heresis insurgentis. Vnde pertinet ad summum Pontificem, cuius auctoritate synodus congregatur, & eius sententia confirmatur.

A D tertium dicendum, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veri-

tatem eius doctrina breuiter continebat, auctoritate summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

S V M M A T E X T V S.

P R I M A conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ad illius auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur: sed hic est summus Pontifex, ad quem maiores & difficiliore Ecclesie quæstiones referuntur, ut habetur. 2. q. 6. can. Oppressus, ergo. Et confirmatur ex illo Luca. 22. quod Christo Dominus dixit Petro: Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos. Et denique probatur. Quia vnitas fidei, quæ maximè necessaria est in Ecclesia, seruari non potest, nisi quæstio de fide exorta determinetur per eum qui toti Ecclesie præest.

S E C U N D A conclusio. Ad auctoritatem summi Pontificis pertinent omnia, quæ spectant ad communem Ecclesie gubernationem, ut congregare synodum generalem & alia huiusmodi.

T E R T I A conclusio. Ad summum Pontificem pertinet confirmare sententiam synodi generalis. Ratio huius conclusionis potest colligi ex solutione ad secundum. Quia ad summum Pontificem pertinet congregare synodum.

A R T I C V L V S hic decimus

solennissimus est inter Scholasticos Doctores nostri temporis, atq; in eius explicatione plus nimio in scholasticis quotidianisq; lectionibus immorantur. Quamobrem visum est mihi assequuto omnia, partim mea, partim aliorum diligentia, quæ ad materiã huius articuli pertinent possunt, duplicia commentaria edere, priora quidem ad scholasticas quotidianasq; lectiones compendiosa breuitate accommodata, posteriora verò copiosiora & Theologis prouectioribus dicata.

Ita fiet, ut nouitij Theologi facilius erudiantur, & iam prouecti in promptu habeant plurima, quæ de auctoritate Summi Pontificis à modernis & antiquioribus Doctoribus fusiùs disputata & scripta reperiuntur. Ergo ad priora commentaria ita procedamus.

C O M.

C O M M E N T A R I V M.

D E hinc materia disputant Scholastici in 3. sententiarum distin. 25. & Marfil. quæst. 14. Guillelmus Parisien. in tractatu de fide, & Cardinalis Turrecremata integrum librum edidit, cui titulus est Summa Ecclesie. Cardinalis etiã Caietanus plures tractatus edidit de auctoritate Papæ & Concilij & primatu Ecclesie Romanæ. Albertus Pyghius Campensis librum edidit de Ecclesiastica Hierarchia, & Iohannes Driedo in libro de Ecclesiasticis dogmatibus. Roffensis & Clitoveus & Iohannes Elkius in libris, quos contra Lutherum catholicè scripserunt. Magister etiam & præceptor meus frater Melchior Cano, de hac re doctissimè atq; elegantissimè disserit in lib. 4. de locis Theolog. ubi agit de auctoritate Ecclesie, & lib. 5. de auctoritate Concilij, & lib. 6. de auctoritate Ecclesie Romanæ.

D Einceps aduertendum est primò cum Caietano in commentariis super art. 9. & 10. quòd apud D. Tho. pro eodem omnino reputatur auctoritas Ecclesie vniuersalis, & auctoritas Concilij, & auctoritas summi Pontificis. Hoc patet. Quoniam in art. 9. in argumento Sed contra, probat D. Tho. articulos fidei cõuenienter poni in symbolo, eò quòd Ecclesia vniuersalis errare non potest. Hæc ille. Constat autem, quòd symbolum de quo ibi loquitur, editum est in Nicæna Synodo, & auctum in Constantinopolitana & Ephesina, ergo D. Thom. pro eodem reputat auctoritatem Ecclesie vniuersalis & auctoritatem concilij generalis. Deinde in art. 10. in argumento Sed contra, ait, quòd editio symboli facta est in synodo generali: & inde colligit, quòd editio symboli ad auctoritatem summi Pontificis pertinet, quia ad ipsum spectat congregare concilium & confirmare, ergo iuxta mentem D. Tho. eadem est auctoritas summi Pontificis & concilij generalis.

N O T A N D U M est secundò, quòd si aliquid discrimen est inter hæc tria prædicta, illud erit, quòd Ecclesia comparatur ad summum Pontificem & ad Patres in concilio congregatos sicut totum ad suas principales partes, ad summum quidem Pontificem, tanquam ad caput, ad concilium verò ex Patribus congregatum, tanquam ad membra potissima post ipsum caput. Deinde Patres concilij comparatur ad reliqua membra Ecclesie, tanquam id quòd repræsentat ad id quòd repræsentatur.

T R E S igitur quæstiones potissimæ sunt disputandæ in hoc tractatu. Prima quæstio erit, an Ecclesia vniuersalis errare possit in rebus fidei definiendis. Secunda quæstio similis erit, an ipse summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei? Tertia quæstio erit, an concilium generale in eisdem rebus fidei definiendis errare possit?

A D intelligentiã plenam harũ quæstionũ operæ pretiũ est ante omnia explicare, quid sit Ecclesia, & quid nomine Ecclesie significetur. Aduertat ergo Theologus, quòd hoc nomen Ecclesie Græcũ est, quòd quauis apud Latinã linguã Gentiles autores non sit in usu: tamen apud Christianam religionem & Christianos autores eloquentissimos frequentissimũ est, ut apud Tertull. Laetan. Cypria. Hierony. August. significatq; idè atq; conuocatio & cætus. Et inde per methonimiã, qua continèns pro cõtento accipitur, significat etiã locũ ipsum, in quo Christianorũ multitudo conuenit. Et sic appellamus templa christianorum Ecclesias. At in præsent

A N ò accipimus in huiusmodi significatione hoc nomẽ, Ecclesia, sed assumitur pro multitudine ipsa Christianorũ. Et quanuis iuxta nominis etymologiã, qua libet multitudo hominũ possit dici Ecclesia, iuxta illud Psal. 25. Odiu Ecclesia malignantiũ; tamen vsus fidelium iam obtinuit, ut simpliciter loquẽdo accipiatur pro collectione fidelium. Et meritò quidem, quia nomen Ecclesia conuocationẽ significat, collectio autẽ fidelium fit per vocationẽ prædicationis Euangelicæ: est enim fides ex audito, auditus autẽ per verbum Christi. Quare iure optimo eorum congregatio & collectio dicitur Ecclesia, præsertim cũ inter omnes res publicas nulla tantam habeat vniuersitatem, quantã habet Ecclesia Christiana, per quam ad finem æternæ vitæ peruenitur.

P R A E T E R E A hoc in loco obseruandum est discrimen, quòd Sancti animaduertunt inter Ecclesiam & Synagogam. Etenim Synagoga ad statum fidelium Iudæorum in veteri testamento accommodatur: Ecclesie verò nomen, propriũ est fidelium in statu noui testamenti. Cuius ratio est, quia oportebat distinguere hos duos fidei & fidelium status. Vel ut quibusdam placet, ut insinuaretur, quòd status fidelium in veteri testamento cõparatione ad statum fidelium in nouo testamento consideratur ut congregatio pecudũ ad collectionem hominum: est enim propriũ pecudum cõgregari, hominum verò cõuocari. Quòd quidem discrimen animaduertit D. August. super Psal. 81. & Beda Prou. 5. in illa verba; In medio Ecclesie & Synagogæ. Et quanuis illi commentarij tribuantur D. Hieron. tamẽ verè sunt venerabilis Bedæ. Idem habet Isidor. lib. 8. etymolog. cap. 1.

N O T A N D U M est secundò, quòd Ecclesie nomẽ aliquando assumitur pro tota societate Angelorũ & hominũ, siue eorũ qui iam sunt beati, siue illorũ qui viatores dicuntur. Ita accipitur Ecclesia ab Aposto. ad Ephes. 1. & 5. c. & passim à D. Aug. in lib. de ciuita. Dei. Aliquando verò Ecclesia diuiditur in tres partes, ita ut vna pars dicatur Ecclesia triumphans: quia iam in cœlo victoriam celebrat, alia verò dicatur militans, quæ in terris militiam proficitur, tertia dicatur purgans, quæ in purgatorio à peccatorum reliquijs purgatur. Nunc tamen in præfenti de militante Ecclesia differendum est.

N O T A N D U M est tertio, quòd Ecclesia militans adhuc duobus dicitur modis. Vno quidẽ ut sit congregatio eorũ, qui fidem in Deum profitentur: & sic eadem est Ecclesia fidelium ab initio mundi vsque in finem. Et in hac acceptione vsus est D. Tho. in 3. parte, hoc nomine Ecclesia quæst. 8. art. 3. & ita significatur nomine vineæ, ad quam excolendam pater familias exiit summus maner conducere operarios. Altero modo dicitur Ecclesia viatorum fidelium collectio, quam congregat non solum fides sed etiam baptismus, qui dicitur fidei sacramentum, & hoc pacto distinguitur ab Ecclesia, quæ fuit in lege naturæ & in lege Moyfi.

H I S ita constitutis facile possumus Ecclesie definitionẽ tradere. Nam si priori modo ex duobus vltimò prædictis accipiatur, Ecclesia est congregatio seu collectio fidelium. Et sic definitur à Nicolao de cõse. d. 1. can. Ecclesia. Si autẽ accipiatur posteriori modo ex duobus prædictis, poterit definiti primò vniuersaliter, ut cõprehendat etiã hæreticos: & sic Ecclesia est cõgregatio hominũ baptizatorũ, seu protestantium fidei in baptismo. Secundo definitur specialiter, & sic Ecclesia est cõgregatio hominũ fidelium baptizatorũ visibilis sub vno capite

D 3 Christo

Christo in caelis & Vicario eius in terris. Quæ definitio sic explicatur. Prima pars est, collectio, quæ vicem generis tenet. Nam Ecclesia nomen est collectiui multitudinem significans. Item quia Ecclesia dicitur corpus Christi ad Ephes. 4. & 5. sed de ratione corporis animati est, vt habeat plura membra, ergo Ecclesia plurimum congregationem dicit. Et demum Christus ipse Iohan. 14. & 16. Spiritum veritatis pollicetur non vni tantum sed pluribus, dicens; Mittam vobis spiritum veritatis, qui maneat vobiscum in æternum, & Matth. vltimo. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.

Secunda pars definitionis consideranda est, quod dicitur, fidelium. Hæc pars excludit ab Ecclesia omnes hæreticos, & non solum infideles. Huic sententiæ consonat doctrina Sanctorum. Sic asserit Cyprianus lib. 1. epistolar. epist. 3. ad Cornelium, & epist. 6. ad Magnū, & lib. 3. epist. 9. ad Rogatianum, vbi de hæreticis sermonem faciens inquit. Sic de Ecclesia receditur, sic altare profanum foris collocatur? Idem ait Nicolaus Pontifex vbi supra. Sic Gregorius lib. 12. moralium. c. 15. Ita Diuus Hieronymus & Augustinus passim aiunt, hæreticos non esse de Ecclesia. Ita habetur in Concilio Lateran. & refertur in cap. Firmiter de summa Trinitate & fide catholica. Deinde ratione potest probari. Nam hæretici sunt præcisi ab Ecclesia, ergo non sunt de Ecclesia. Probo antecedens. Quia vnio cum Christo & cum Ecclesia, quæ est illius corpus, fit per cognitionem & amorem sanctum: sed hæretici non habent cognitionem supernaturalem neque sanctum amorem, ergo non sunt vniti cum Christo & Ecclesia. Maior probatur. Quoniam fides est cognitio supernaturalis, qua aliquo pacto fideles vniantur Christo licet non perfecte. Minor verò patet. Quoniam hæretici per infidelitatis peccatum, & fidem & charitatem amiserunt. Alij verò infideles vt Pagani & Iudæi euidentius est, quod ad Ecclesiam non pertineant, cui nunquam vniti fuerunt: hæretici autem possunt dici saltem membra præcissa: sicut manus abscissa à corpore, quæ non est vera manus, vt ait Arist. 2. de Anima.

Tertia pars definitionis rejicit à consortio Ecclesiæ nostræ eos qui olim fuerunt fideles in lege naturæ & Moyfi, & nostros cathæcumenos. Et ratio est. Quia sacramentum baptismi est professio fidei Euangelicæ & Christianæ religionis. Vnde nostra Ecclesia visibilis, si propriè loquamur, non conficitur ex ijs qui tantum habent fidem, sed ex ijs qui profitentur fidem, quam habent. At verò cathæcumenus quamuis habeat fidem, & ore confiteatur illam, non tamen illam professus est signo visibili, quod est baptismus, qui sacramentum fidei dicitur. Hinc est, quod Ecclesia non potest iudicium circa cathæcumenos exercere, etiam si fidem deserant, quam semel orati sunt confessi, vt patet ex ipso ecclesiastico vsu.

Reliquæ verò partes definitionis asseruntur explanationis gratia. Quoniam mos hæreticorum est in tenebris ambulare, & Ecclesiam quandam latentem & obscuram venerari, ne fortè si visibilem fateantur esse regulam & firmamentum veritatis, statim erroris sui manifesto argumento conuincantur. Nos autem catholici totis viribus conamur, eam manifestare, vt visibilem & infallibilem regulam habeamus in hac peregrinatione. Sicut olim filijs Israel columna nubis

per diem & ignis per noctem fidelissimus atque certissimus erat dux, vt per eam viam ambularent, quæ Domino placebat. Illas ergo particulas, quoniam magis spectant ad proprietates Ecclesiæ quàm ad quidditatem, explicabimus inferius simul cum Ecclesiæ proprietatibus. Hæc tenus de Ecclesiæ definitione & quidditate dictum sit.

Iam verò, vt prædictæ definitionis veritas magis elucescat, obiectiones contrariæ diligenter dissoluendæ sunt. ¶ Arguitur ergo primò contra primam particulam. Nam August. super Psalm. 128. in illa verba. Sæpe expugnauerunt me, ait, in solo Abel olim fuisse Ecclesiam, & postea in solo Enoch.

Ad hoc breuiter respondetur, quod Augustinus asserit, Ecclesiam fuisse in solo Abel siue in solo Enoch, eò quod sacræ literæ illos solos iustos expressè commemorant. Cæterum manifestum est, illis temporibus fuisse Adam & Euam & alios fideles, ita vt Cain diceret, Omnis qui inuenerit me, occidet me. Huiusmodi autem locutionis exemplum est apud Paulum asserentem ad Hebræ. 7. de Melchisedech, quod fuerit sine patre sine matre sine genealogia, non quia parentes non habuerit, sed quia in sacris literis eorum nulla mentio sit.

Arguitur secundò. In triduo mortis Christi sola virgo Maria seruauit fidem in Christum, ergo. Antecedens patet. Tum quia prædicatores ita solent conuincere. Item quia hoc videtur significare mos, qui est in Ecclesia extinguendi in matutinali officio cæcos omnes excepto vno, qui significat fidei lumen seruatum fuisse in beata virgine, quo illuminati sunt postmodum Apostoli. Et hoc docet Guilielmus in rationali diuinorum officiorum. Præterea hoc videtur ex sacris literis colligi. Nam Lucæ. 24. dicitur, verba mulierum annuntiantium Apostolis Christi resurrectionem visa fuisse illis quasi deliramenta. Et Marci vltimo exprobatum sunt Apostoli à Christo incredulitatis.

Propter hoc argumentum Turrecremata lib. 3. suæ Summæ capite. 61. copiosius & latius contendit probare, omnes discipulos amisisse fidem, & solam beatam virginem seruasse. Et refert multa ex Augustino, Hieronymo, Gregorio, Isidoro & Anselmo. In eadem sententia est Alexand. Alens. 3. par. in fine, & Guilielmus citatus.

Verum tamen hæc sententia temeraria certè videtur, potissimum in eo quod dicit, Diuum Petrum perdidisse fidem. Etenim Lucæ. 22. Christus Dominus dicit; Ego rogavi pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Non dixit Christus, ne deficiat charitas tua, ne confessio fidei tuæ, vt notat D. August. in Psal. 118. super illum versiculum. De ore meo verbum veritatis. Etiam Chrysostr. Theophylact. & Beda, supra locum citatum Luc. 22. Præterea tunc temporis erant per orbem vniuersum multi Gentiles colentes Deum, vt Cornelius & plurimi Iudæi fideles, ad quos non peruenit Euangelij prædicatio, ex quibus multi viri religiosi venerunt in Ierusalem ad festum Pentecostes. De quibus omnibus temerarium esset asserere, eos fidem perdidisse. Qui plura de hac re voluerit, videat Cano lib. 4. de Locis, cap. 5. & lib. 6. cap. 8.

Ad argumentum igitur respondetur, nego antecedens. Et ad probationem primam respondetur, prædicatores

catores vulgares temerariè illud asserere. Ad secundam verò probationem respondeo cum Ruperto lib. 5. de diuinis officijs cap. 26. cæcos illos extinctos significare priores prophetas, qui in populo Iudæorū quasi lucernæ fuerunt, extinctos fuisse à Iudæis. At verò Christi Domini occisio, non fuit extinctio luminis, sed occultatio quædam: Et idcirco per cæcum illum singularem Christum significatur. Ad testimonium ex Marci vltimo respondetur, quod incredulitas illic non accipitur pro peccato infidelitatis, quo infusa fides amittitur non sine pertinacia, quam Apostoli non habuerunt (excepto Thoma) cui Christi resurrectione sufficiens ab alijs Apostolis fuerat proposita. Sed accipitur pro quadam difficultate ad credendum, quæ non oritur ex pertinacia, sed ex quadam ruditate mentis, & tarditate cordis ad credendum explicitè. Et ita Christus Luc. 24. reprehendit discipulos euntes in castellum Emaus. O stulti & tardi corde ad credendum. Ad testimonia verò Sanctorum respondetur, Apostolos dici perdidisse fidem, quia perdididerunt confessionem fidei. Aut etiam dicitur fidem perdidisse, hoc est, fidelitatem, quam seruare debebant magistro, quem dereliquerunt, aut negauerunt, sicut Petrus negauit.

Arguitur tertio contra illam particulam definitionis, videlicet, fidelium. Est argumentum. Hæretici sunt membra vel partes Ecclesiæ, ergo non debent excludi à definitione Ecclesiæ. Probat antecedens dupliciter. Primò quia hæretici puniuntur & anathematizantur ab Ecclesia, sed de his qui foris sunt, non pertinet ad Ecclesiam iudicare, vt docet Apost. 1. ad Cor. 5. Deinde quia Papa hæreticus antequam deponatur, est summus Pontifex & caput Ecclesiæ vniuersalis, vt bene docet Caietanus in opusculo de autoritate Papæ & Concilij cap. 2. ergo Papa est pars Ecclesiæ.

Pro solutione huius argumenti aduerte, quod sicut manus abscissa ab homine non dicitur simpliciter pars eius, sed quodammodo ratione possessionis dicitur homo habere manus illam, quæ fuerat pars eius, ita possumus asserere, hæreticos quodammodo ad Ecclesiam pertinere, non vt verè partes & membra, sed quia Ecclesia in eis habet ad puniendum illos, præsertim cum adhuc sint in potentia, vt reducatur ad pristinam dignitatem fidei. Cæterum de summo Pontifice occulto hæretico non negamus, esse caput Ecclesiæ quantum ad gubernationem exterioriorem, negamus tamen, esse partem vnitam aliquo modo vnione inuisibili cum Christo.

Arguitur quartò contra illam particulam, baptizatorum. Cathæcumeni sunt partes & membra Ecclesiæ, ergo non debent excludi à definitione Ecclesiæ. Probat antecedens. Quia cathæcumeni possunt abfque baptismò in re, aliquando saluari: sed extra Ecclesiam non est salus, vt dicitur in Concilio Lateranensi & refertur cap. Firmiter de summa Trinitate, & in Concilio Florent. & in extrauaganti, Vnam sanctam, ergo cathæcumeni ad Ecclesiam pertinent.

Ad hoc argumentum respondetur cum D. Tho. artic. præcedenti ad tertium, quod fideles qui habent fidem formatam, sunt numero & merito de Ecclesia. Ex qua doctrina possumus colligere distinctionem, videlicet, quod esse de Ecclesia tripliciter contingit. Primò numero & merito, & sic fideles baptizati & iusti sunt de Ecclesia. Secundò numero tantum, & sic peccatores baptizati sunt de Ecclesia. Tertio merito tantum, & hac

ratione cathæcumeni si iusti sunt, ad Ecclesiam pertinent ex merito quodam inuisibili, non tamen numerantur vt partes Ecclesiæ, quia nõdum per baptismum in Ecclesiam visibilè sunt ingressi. Ad illud verò quod obijcitur, extra Ecclesiam nemini patere salutem, respondetur, hoc intelligendum esse de ijs, qui sunt extra Ecclesiam non habentes in fide votum baptismi, non autem vniuersaliter de omnibus qui sunt extra numerum Ecclesiæ visibilem. Potest etiam breuiter dici, quod cathæcumeni simpliciter pertinent ad Ecclesiam inuisibilem, siquidem sunt membra Christi per charitatem, sed ad Ecclesiam visibilem non pertinent simpliciter sed secundum quid, videlicet, per votum & desiderium baptismi, sicut nouitij in religione aliquo modo pertinent ad illam.

Arguitur quintò. Plurimi excommunicati sunt fideles baptizati, & tamen non sunt partes Ecclesiæ, ergo mala est definitio assignata. Maior est manifesta, & probatur minor ex illo Matth. 18. Sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus: sed excommunicati non audiunt Ecclesiam, excommunicantur enim propter inobedientiam, ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, nego minorem. Est enim certissimum, excommunicatos fideles annumerandos esse inter partes Ecclesiæ, eò quod retinent veram fidem, & sacramentum fidei, quod est baptismus, professi sunt Christianam religionem, imò postquam sunt excommunicati, antequam absoluantur, possunt esse contriti, & in charitate. Neque obstat, quod obijcitur ex Matth. 18. Illud enim intelligendum est, quod quantum ad participationem externam sacramentorum, & quoad orationes Ecclesiæ communes habendi sunt tanquam Ethnici & Publicani: imò in hac parte aliquo modo sunt deterioris conditionis, nam Ecclesia publicè orat pro conuersione infidelium, nõ autè pro excommunicatis.

Arguitur sextò. Peccatores baptizati nõ sunt annumerandi inter partes Ecclesiæ, ergo mala est definitio. Probat antecedens. Quia Ecclesia Christi dicitur tota pulchra sine macula & sancta, vt patet ex Cant. c. 4. & 6. & ad Ephes. 5. & in simbolo Apostolorum, & Nicæno. Quod si quis respondeat, huiusmodi epitheta de Ecclesia affirmari propter paucos bonos, qui sunt in illa. Contra. Sequitur, quod potiori iure Ecclesia fit dicenda iniqua maculata & immunda propter plurimos, qui sunt in illa peccatores. Deinde probatur illud antecedens. Quia peccatores sunt membra diaboli, ciues Babylonis, ergo nõ possunt esse ciues Ierusalem & membra Christi. Et confirmatur. Quia peccatores sunt membra mortua: sed membrum mortuum nõ est verè membrum sed æquiuocè, vt docet Arist. 2. de Anima, tex. 9.

Hoc argumentum specialem difficultatem tangit, quam multipliciter scholastici dissolunt. Vide plura argumenta apud Magistr. Cano lib. 4. de Locis Theolo. cap. 1. argum. 8. 9. & 11.

Antequam huius difficultatis solutionem proferamus, aduertendū est, triplicem errorem fuisse circa partes & membra Ecclesiæ. Primus error fuit quorundam hæreticorum, qui dicebantur Kathari, qui ortum habuerunt à Nouato circa annum Domini 256. asserentiu solos sanctos inter partes Ecclesiæ numerari. Quem errorem sequuti sunt postea Donatistæ, tẽpore Augustini, & postea Begardi & Beguinæ, & nostris temporibus Anabaptistæ & Lutherani. Secundus error fuit

Witcliff & Iohannis Hus asserentium solos prædestinatos esse de numero Ecclesie, qui error damnatur in Concilio Constantiensi Sess. 4. & 15.

Iam verò pro decisione veritatis sit nobis prima conclusio. Fideles peccatores sunt verè partes Ecclesie militantis. Hæc conclusio secundum fidem catholicam est asserenda. Et probatur primò ex parabolis Saluatoris, in quibus significare voluit differentiam eorum, qui pertinent ad Ecclesiam militantem, vt. v. g. Matth. 13. Simile est regnum coelorum, hoc est, Ecclesia in presenti tempore, sicut missa in mare & ex omni genere piscium congreganti, videlicet, bonos & malos. Item Matt. 25. assimilatur regnum coelorum decem virginibus, quarum quinq; erant fatuæ & quinq; prudentes, per quas decem virgines significatur vniuersitas fidelium, qui fidei integritatem seruant incorruptam. Quemadmodum dicitur virgo, mulier quæ quauis animum impudicæ habeat, corporis tamen integritatem seruat. Sic etiam viro christiano fides est veluti corpus, iuxta illud Iacob. 2. Fides sine operibus mortua est, sicut corpus sine spiritu. At verò in ipsa parabola iuxta communem intelligentiam Sanctorum datur nobis intelligi, quod non omnes qui sunt in Ecclesia, & habent fidem, sunt iusti, aut salutem consequuntur. Huc etiam pertinet parabola, in qua Dominus comparat Ecclesiam suam aræ, quæ mundabitur in die iudicii, & separabitur critica à paleis. Comparatur etiã Ecclesia Christi vineæ cuius non omnes palmites fructum afferunt, sed plerimi abscedunt, & in ignem mittuntur. Hoc ipsum confirmatur ex Apostol. 2. ad Timot. c. 2. sic asserete, In magna domo multa vasa sunt, non solum aurea & argentea, sed & lignea atque fictilia, & quædam quidè in honorem, quædam verò in contumeliam. Quod quidem D. August. lib. 4. de Baptismo cõtra Donatistas. c. 2. explicat cum Cypriano de Ecclesia Christi, in qua sunt boni & mali. Præterea, quis dicit, Petrum tertio negatem Christum ore tenuis, non pertinuisse ad Ecclesiam Christi? Deinde si Ecclesia tantum continet iustos & sanctos, quomodo verificabitur illud, quod Cant. 1. in persona Ecclesie omnes catholici dictum esse admittunt; Nigra sum sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. In quo testimonio aduerte pulchritudine metaphora. Nam ex eadem materia erant tabernacula Cedar, & pelles Salomonis, nimirum, ex corio animalium. Verumtamen tabernacula Cedar exposita ventis & tempestatibus ventorum & pluuie ac niuis Solisque ardoribus deformia erant, corrugata atq; denigrata. At pelles Salomonis miris picturis, varijs coloribus exornatæ domesticis parietes operiebant. Cuiusmodi sunt ornamenta, quæ vulgò dicuntur, (Guadamacies.) Significatur ergo Ecclesia pro isto statu partim tabernaculis Cedar, qui ad Ismaelem pertinebat, propterea quod peccatores qui intra Ecclesiam per fidem mortuam continentur, non habent hereditatem in regno Christi & Dei, vt inquit Apost. ad Ephes. ca. 5. Est autem Ecclesia Christi formosa, quia continet fideles iustos virtutum varietate pulcherrimos, qui habitant intra domum veri Salomonis Christi Iesu, seu potius Christus per fidem viuam habitat in illis. Vide de hac re D. August. lib. 3. de doctrina Christiana. c. 3. 2. Præterea. In omni republica humana non solum boni ciues & legibus obediētes, sed etiam facinorosi & proditores dicuntur esse partes reipublicæ & ciuitatis, ergo

cum Ecclesia Christi sit quædam respublica, in qua fideles tam iusti quam peccatores conueniunt in vna Christianæ religionis professione, profectò naturalis ratio dicit, illos esse partes huius reipublicæ. Et denique si tantum boni vel prædestinati essent Ecclesie partes, sequeretur, nos omnino ignorare, quos nam haberemus Ecclesie prælatos & sacerdotes. Quoniam si non sunt prædestinati, non erunt partes huius reipublicæ, ac per consequens neque prælati, quod esset hæreticū. Sequela patet. Quoniam ignoramus, quinam sint boni & qui prædestinati. Vide Cano lib. 4. de Locis ca. 3. & vltimo ad 7. & 8. & 9. & 11. argumentum. & Turcremi. lib. 1. Summæ Ecclesie à cap. 3. & deinceps per multa capita, & Alfonso de Castro libro. 6. aduersus hæreses in verbo Ecclesia hæret. 1.

Secunda conclusio. Probabilis sententia est, quod peccatores fideles sint dicendi formaliter loquendo membra Ecclesie, & etiam Christi, quauis non sint perfecta membra. Prima ratio huius sententiæ est, quia si peccatores sunt simpliciter partes Ecclesie Christi, ergo sunt membra. Probatur consequentiã, quia partes corporis viuæ membra sunt. Secunda ratio est, quia manus arida quæ secretò vegetatur aliquo modo, etiam si non sentiat, vel deseruiat operationi, tamen est membrum simpliciter, ergo peccator fidelis qui aliquo modo vegetatur à Christo recipiendo fidem tanquam à capite, erit membrum Christi quauis imperfectum. Sed hæc argumenta non cõuincunt. Primum quidem deficit in probatione consequentiæ. Nam capilli sunt partes hominis, quæ vegetantur, & tamen non sunt membra, eò quod non nomine membri intelligimus partem corporis ita perfectam, vt possit habere operationem vitam sentiendi, vel progrediendi, vel operandi ad extra ex imperio imaginationis. Secundum verò argumentum deficit in exemplo. Nam manus quæ vegetatur, simpliciter habet vitam, sed ex infirmitate impeditur ab operatione perfecta instrumenti: at verò peccator habens fidem mortuam non habet vitam, imò caret potentia operativa, quæ est charitas, per quã fides operatur opera vitæ, ergo.

Tertia conclusio. Probabilior sententia est, quod peccatores fideles simpliciter loquendo non sint dicendi membra Ecclesie aut Christi. Probatur primò. Quia tales peccatores simpliciter loquendo dicuntur membra diaboli imò & filij diaboli, iuxta illud Ioan. c. 8. Vos ex patre diabolo estis, ergo non sunt membra Christi. Probatur consequentiã ex illo. 2. ad Cor. 6. Quæ cõuentio Christi ad Belial? Probatur secundò. Quia huic sententiæ fauet, quod dicitur in Conc. Trid. Sess. 6. c. 7. Fides nisi ad eã spes accedat & charitas, neq; vnit perfectè cū Christo, neq; corporis eius viuū membrū efficit, ergo non est dicendum membrū simpliciter, qui non est in charitate. Præterea in doctrina D. Tho. 3. par. quæst. 8. art. 3. ad secundum, videtur dicendum, quod qui sunt in peccato mortali, non sunt simpliciter membra Christi. Ait enim ille: Qui verò subduntur peccatis non sunt membra Christi actualiter sed potentialiter: nisi fortè imperfectè per fidem informem, quæ vnit Christo secundum quid & non simpliciter. Hæc ille. Hanc conclusionem tenet Turcremata.

Quarta conclusio. In huiusmodi loquutionibus tutius mihi distinguendū esse videtur ppter equiuocationem vocabuli huius (membra) quod metaphoricè dicitur de par-

de partibus Christianæ reipublicæ, per comparationem ad membra animalis. Quæ comparatio dupliciter fieri potest. Vno modo, vt in membri similitudine consideretur vita & operatio; & sic peccatores non sunt membra simpliciter huius reipublicæ nec capitis Christi. Altero modo si ratio similitudinis consideretur secundum quandam vniõnem & aliqualem vitam; & sic peccatores fideles membra sunt Christi & Ecclesie; imò verò secundum aliam tertiam considerationem etiã Pontifex hæreticus nondum depositus est membrum potissimum Ecclesie, videlicet, caput, eò quod ratio metaphora consideratur secundum gubernationem in Ecclesiastica hierarchia, in qua sunt officia regendi & definiendi ea, quæ ad regimen Ecclesie pertinent. Et quemadmodum prætor dicitur membrum Regis, eò quod ab illo potestatem habet gubernandi reipublicam temporalem, sic etiam prædictus Pontifex dicitur membrum Christi, sicut est Vicarius illius ad pacendum oues, quando non est depositus. At verò si metaphora membri consideretur secundum inuisibilem influentiam capitis Christi, tunc peccatores ita dicuntur imperfectè membra, vt simpliciter non sint dicendi membra Christi: si quidem simpliciter non habent vitam spirituale. Cui sententiæ multum consonat doctrina Concilij supra citati.

Ad argumentum ergo sextum, quod fecimus contra vltimam particulam definitionis, respondetur, quod iam satis ostensum est, peccatores fideles & baptizatos pertinere ad Ecclesiam tanquam partes illius, & tanquam membra imperfecta. Neque hoc obstat, quo minus Ecclesia dicatur simpliciter sancta, quia vt postea amplius explicabimus, professio Christianæ religionis, est professio sanctitatis. Cæterum quod ita sit tota sancta, vt nullus in ea sit peccator, non completur in hoc mundo, sed in futura gloria, quando omnino verifecabitur, quod inquit Apostolus ad Eph. 5. Christus dilexit Ecclesiam & tradidit se ipsum pro ea &c. vt exhiberet sibi sponsam non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi.

Q V I N Q V E P R O P R I E T A T E S E C C L E S I E .

Explicatis iam partibus definitionis Ecclesie, reliquum est de illius proprietatibus sigillatim differere. Sunt igitur quinque proprietates, quæ Ecclesie Christi merito tribuuntur. Prima quod sit vna. Secunda est, quod sit catholica, siue quod idem est, vniuersalis. Tertia quod sit sancta. Quarta quod sit Apostolica. Quinta quod sit visibilis.

P R I M A P R O P R I E T A S E C C L E S I E , Q U O D S I T V N A .

CIRCA primam proprietatem quæ ad vnitatem Ecclesie pertinet, aduertendum est, fuisse positam in symbolo contra quosdam Græcos & Armenos, qui tempore concilij Ephesini & Calcedonensis se ab Ecclesia separauerunt, asserentes non opus esse, vt omnes fideles sub vno capite continentur. At verò postea in concilio Florent. sub Eugenio III.

facta est vno Græcorum & Armenorum cum Romana Ecclesia. Hæc etiam proprietates asseritur aduersus Henricum Octauum Anglorum Regem, qui Anno Domini. 1535. incidit in hanc hæresim, videlicet, quod tot essent Ecclesie Christi quot regna, asserens Reges ipsos esse summos Pontifices in suo regno. Hanc hæresim sequuti sunt multi ex Lutheranis, vt Zuingliani & Calviniani. Hæc enim est hæreticorum astutia, vt se à potestate summi Pontificis eripiant, atque defendunt, Regibus assentari, vt ipsorum patrocinio suum venenum possint tutius & latius diffundere. Quãobrem in nostra fidelissima Hispania magnas Deo gratias agere debemus, quod hætenus Reges vsque adeo catholicos nobis dederit, vt tantum absint ad hac perniciosam assentationem admittenda, quod huiusmodi assentatores acriter puniant, atque igni viuentes cremari iubeant, & faciant. Faxit Deus pro sua immensa misericordia, vt tales semper Principes habeamus, qui Christi Vicario, Romano videlicet Pontifici, in ijs quæ ad Christianam religionem pertinent, libenter obediant. Caueant igitur, qui Regi sunt à consilij, ne forte sub prætextu temporalis & politicæ gubernationis Ecclesiasticam Summi Pontificis autoritatem à Christo datam coarctare aut moderari non sine fidelium scandalo præsumant. Hoc enim modo magna & amplam ad hæreticorum dogmata paulatim admittenda, viã sternerent. Timeant supremum iudicem Christum Regem Regum & Dominum dominantium, qui venturus est iudicare eos, qui non iudicant in æquitate. Erit autem iudicium illorum in æquitate, si animaduuerint, reipublicam Christi spiritualem non subordinari temporali reipublicæ in ijs, quæ ad supernaturalem finem spectant, sed potius viceuersa temporalem reipublicam spirituali subordinatam esse debere. Quod fit, vt potius temporalis propter spirituale aliquid temporalis damni pati debeat esse parata, quam permittere, vt Ecclesia Christi in aliquo spiritali bono detrimentum accipiat. Hæc dixerim Anglicæ regni calamitatem miseratus. Nam quod olim totius Christianæ religionis exemplar extitit, iam nostris temporibus omnium hæresum officinam atque hæreticorum speluncam factam videmus, vt non iam Anglica, seu angelica terra, sed diabolica dicenda sit. Vtinam catholica Hispania semper in alieno capite periculum faciat. Sed iam eò reuertamur, vnde digressi sumus.

Aduersus prædictam hæresim habemus expressam confessionem symboli Nicæni, dum dicitur, Et vnam sanctam & Apostolicam Ecclesiam. De qua re videatur D. August. passim in libris de ciuitate Dei, & præsertim in lib. cui titulus est, De vnitatem Ecclesie. Videatur etiã Turcremata lib. 1. suæ Summæ. c. 5. 6. & 7. & Magister Canus lib. 4. de locis cap. vltimo, ad 1. 2. Deinde ratione Theologica reprobatur hæc hæresis. Nam Ecclesia est corpus Christi, sed vnus capitis vnū tantum est corpus, ergo. Præterea, Ecclesia congregatur per fidem & fidei sacramentum: sed fides est vna, & sacramentum fidei quod est baptismus, vnum est, sicut Apostolus ad Ephes. 4. inquit, Solliciti seruate vnitatem spiritus in vinculo pacis, vnum corpus & vnus spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ; vnus Dominus, vna Fides, vnum Baptisma, vnus Deus & Pater omnium. In quibus verbis Ecclesie Catholice vnitatem exprimit, tam ex parte principij, quam ex

parte medij & finis, vt pensanti singula verba facile cōstabit. Et denique, hæc vnitas Ecclesiæ comprobatur ex D. Paulo. 1. ad Corinth. 10. in illis verbis, Vnus panis & vnus corpus multi sumus, omnes qui de vno pane & de vno calice participamus. Vbi aduerte, quanta debeat esse vnitas inter membra Ecclesiæ Christi; siquidem eodem singulari cibo & potu pascimur, & potamur. Quemadmodum membra corporis naturalis eodem cibo & potu nutriuntur & vegetantur. Atque ita voluit Apostolus tali exemplo hanc summam vnitatem nobis commendare. Ex qua doctrina sequitur, Ecclesiæ catholicam post Christi aduentum perfectiori modo vnam esse, quam ante aduentum Christi. Nunc enim vnum præsidem & pastorem habemus in terris, eisdem vtuntur sacramentis; at ante Christi aduentum non erat in terris vnus prælatus, qui omnibus fidelibus præset. Etenim fideles, qui erant inter gentes, non tenebantur legibus & sacramentis populi fidelis Iudæorū. Hoc ipsum videtur insinuasse Dominus Iohan. 10. inquit, Alias oues habeo, quæ non sunt ex hoc ouili, & illas oportet me adducere, & fiet vnum ouile & vnus pastor. Qui quidem pastor Iohan. vltim. institutus videtur à Christo Petrus, cui dictum est; Pascis oues meas, videlicet, eas quæ erant ex synagoga, & eas quæ erant ex gentilibus. Hoc ipsum nos docet Apostolus ad Ephes. 2. dum inquit de Christo Domino; Quifecit vtraque vnum, hoc est, duos populos Iudæorum & Gentilium fecit vnum populum Christianū. Et rursus inquit; Et medium parietem maceræ soluens inimicitias in carne sua, legem mandatorum decretis euacuans, vt duos condat in semetipso in vno nouo homine. Quæ omnia impleta sunt, dum Christus legem Moysi, quæ vtrumque populum diuidebat, abstulit de medio virtute passionis suæ, dum dixit: Consummatum est. Tunc enim inimicitias in carne sua non solum quæ erant inter homines & Deum, sed etiā inter Gentiles & Iudæos rixas composuit, nouum condense testamentum, atque ita omnes conuenirent in vno capite Christo in vnitatem sacramentorum & religionis atque diuini cultus.

SECUNDA PROPRIETAS Ecclesiæ, quæ sit catholica.

De secunda verò proprietate Ecclesiæ, videlicet, quod sit catholica, hoc est, vniuersalis, aliquid breuiter dicendum est. Hoc enim nomen inuisum atque nimis odiosum factum est hæreticis, qui iuxta ipsorum nomen Christum & Ecclesiam eius diuide re semper sunt solliciti. Dicitur itaque Ecclesia catholica, & fides catholica, & homo quicquam fidem profitemur, dicitur catholicus. Ecclesia quidem dicitur catholica, quia vna cum sit, non est ita coarctata, vt aliquem à suo gremio excludat, sed vniuersos homines amplectatur, si salutem assequi volunt, omnibus prædicat Euangelium, omnes parata est recipere atque fouere, quousque in vnitatem vitæ æternæ transmittat. Hoc docuit Christus Apostolus, dum dixit Marc. vltimò. Prædicat Euangelium omni creaturæ. Atque ita in omnem terram exiit sonus eorum, vt dicitur Psalm. 18. Et hinc dicitur catholica & vniuersalis ratione loci, quia in omni loco prædicat Euangelium, vel prædicatum est, aut

A prædicabitur. Dicitur etiam vniuersalis ratione temporis, quia Ecclesia ab initio mundi perseuerat, & perseuerabit vsque in finem. Et quidem quod fuerit Ecclesia vsque ad aduentum Christi, eleganter docet August. de ciuit. Dei à lib. 15. vsque in finem, & in libr. de catechizandis rudibus à cap. 16. vsque in finem. Et hæc est communis Ecclesiæ traditio, & constat ex sacrarum litterarum certissimis historijs. Quod etiam vidit Iſaias cap. 9. Vbi de Messia loquens inquit, Super solium Dauid & super regnum eius sedebit, vt confirmet & corroboret illud in iudicio & iustitia amodò & vsque in sempiternum. & Luca. 1. dixit Angelus ad virginem: Regnabit in domo Iacob in æternum, & regni eius non erit finis. Hanc perpetuitatem docuit Christus sæpe, vt v. g. Matth. 13. Vbi Dominus parabolicè messem consummationem seculi esse docuit. Et ibidem in parabola sagenæ missæ in mare inquit, & separabunt malos de medio iustorum. Et Matth. vltim. dixit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi. Et. 1. ad Corinth. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc &c. mortem Domini annuntiabit, donec veniat. Ecce docet Apostolus, sacramentum Eucharistiæ duraturum vsque ad Christi aduentum. Tandem dicitur Ecclesia catholica & vniuersalis ex parte doctrinæ fidei, quæ vniuersaliter est vera, nullumque errorem admixtum continet, aut continere potest. Vide Turrecrem. libr. 1. Summæ suæ à cap. 13. vsque ad 17. & à cap. 22. vsque ad cap. 31. & Cano lib. 4. de locis. cap. vltim. ad tertium. 4. 5. & 6. argumentum. Vide denique August. vbi supra, & in lib. contra Iulianum Petilianum, & contra Cresconium Grammaticum.

TERTIA PROPRIETAS Ecclesiæ, quæ sit sancta.

De tertia proprietate breuiter nunc dicendum est, quod Ecclesia Christi dicitur Sancta professione sanctitatis, quam in Sacrosancto baptismi sacramento proficitur. Vnde Apostolus ad Roma. 1. inquit, Omnibus qui Romæ sunt vocatis sanctis hoc est, ad sanctitatem colendam, quam professi sunt in Baptismo. Secundò dicitur Sancta, propter iustos & bonos, qui sunt in Ecclesia, etiam si à venialibus peccatis non sint omnino liberi, quoniam venialia peccata non destruunt gratiam & charitatem, in quibus sanctitas formaliter consistit. Et deniq; dicitur sancta Ecclesia propter exercitium bonorum operum omnium virtutum, quo sanctitas acquiritur & perficitur. Appruit enim gratia Saluatoris Dei, vt inquit Apostolus ad Titum. 2. omnibus hominibus, erudiens nos, vt ab negantes impietatem & secularia desideria sobriè & iuste & pie viuamus in hoc seculo. Sobriè quidem, hoc est, vt ordinatè agamus erga proximū; pie autem, hoc est, vt religiosi simus erga Deum, quam religiositatem Ecclesia Christi multis medijs semper fouere sollicita est dedicando Deo & consecrando templa & aras & certà tempora statuendo, quibus Dei cultus tot mirabilibus sacratisque caeremonijs celebretur. Videatur de hac proprietate Cardinalis Turrecremata libro. 1. capit. 10. 11. & 12.

QUARTA

QUARTA PROPRIETAS, quæ Ecclesia sit Apostolica.

In hac quarta proprietate illud solum aduertendum est, quia ratione huiusmodi epithetū Ecclesiæ Christi approprietur. Dicitur enim Apostolica, quia doctrinam & traditiones Apostolorum sequitur non admittens aliquam nouitatem doctrinæ illis contrariam. Et hinc est, quod ipse summus Pontifex dicatur dominus Apostolicus. Iuxta quod dicimus in publicis lætantijs, vt domnū Apostolicum, & omnes gradus Ecclesiæ protegere & conseruare digneris, videlicet, summū Pontificem, qui Apostolicus dicitur, quoniam doctrinæ Apostolicæ custos est & doctor infallibilis. Et præterea Ecclesia Christi Apostolica dici potest, eò quod Ecclesia Romana Apostolorum Petri & Pauli non solum doctrina, sed etiam martyrio consecrata & eorum sanctis corporibus ibidem sepultis decorata atque exornata est. Videatur de hac proprietate Turrecremata lib. 1. ca. 18. & 19. & Magister Cano de locis lib. 3. Vbi de Apostolicis traditionibus latè dissertit, præsertim cap. 3. & 4. Vbi fundamentum & viam docet ad colligendas traditiones Apostolicas, ostendens quomodo Ecclesia Romana illas semper sequuta fuerit.

QUINTA PROPRIETAS, quod Ecclesia Christi sit visibilis.

Hæc proprietas quæ Catholici Ecclesiæ Christi attribuiunt, ab hæreticis odio habetur, atque irridetur. Nos autem catholici constanter asserimus, Ecclesiam Christi esse visibilem & quasi manibus palpabilem. Et huius oppositum est hæresis Iohannis Hus, & Wicleff, & Catharorum, & Donatistarū, & Begardorum, & Beguinarum. Contra quam hæresim catholici Doctores multa scripserunt varijs in locis, disputantes vel de Sacramento ordinis, vel de Sacrificio Missæ, vel de Sacrificio in communi, vel de adoratione & oratione vocali, vel de legibus posituis & humanis. Videatur etiam D. Aug. contra Donatistas, & libr. de vnitatem Ecclesiæ, & in epistola. 48. Vide etiam D. Thom. in. 3. p. quæst. 8. art. 1. ad tertium. Vbi ponit differentiam inter Christum Dominum & Spiritum sanctum, quod Christus Dominus secundum naturam visibilem est caput hominum, eò quod caput debet habere manifestam excellentiam super cætera membra; at verò Spiritus sanctus dicitur cor Ecclesiæ, eò quod inuisibiliter animat, & viuificat illam. Quia in reasimilatur cordi, quod occultè influit in membra corporis. Et confirmatur. Nam gubernatio Ecclesiæ à Christo capite deriuata est per membra visibilia, videlicet, per ministerium hominum manifestum, iuxta illud. 2. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi. Præterea probatur hæc proprietas ex illo Psalm. 44. Assitit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumdata varietate. In quibus verbis Ecclesiæ visibilis pulchritudo & ornatus depingitur. Item Matth. 5. Comparatur Ecclesia ciuitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest, similiter & lucernæ ardenti super

A candelabrū, vt luceat omnibus, qui in domo sunt. Præterea Matth. 18. Vbi correctionis fraternæ docuit ordinem Christus Dominus, & dixit; Sile non audierit &c. dic Ecclesiæ. Et si ecclesiā non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus. Ex hoc loco sumitur manifestum argumentum, quo conuincitur ecclesiā esse visibilem; alioquin quomodo Ecclesiæ denunciaretur de incorrigibili, & quomodo ecclesia hominem doceret, atque admoneat, vt corrigeretur? Præterea. 1. Iohan. 1. dicitur; Quod fuit ab initio, quod audiui, quod vidimus, quod manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ, & vita manifestata est, & annuntiamus vobis, vt & vos societatem habeatis nobiscum. Ex quo colligitur, non solum esse visibile aliquid quod de Christo prædicatum est, sed etiā quod ipsi prædicatores Apostoli visibiles fuerint, siquidem inuitabant, vt homines societatem cum illis haberent, vnamque ecclesiam constituerent. Et confirmatur. Quia noua Ecclesia Christi olim visibilis erat à principio, cuius partes erant Apostoli & beata virgo & cæteri discipuli, ergo & modo debet esse visibilis, siquidem eadem ecclesia semper permanet, si formaliter loquamur, sicut est eadem ciuitas, quauis non sint ijdem homines, qui ante fuerant illius ciuitatis ciues. Accedit ad hoc, quod Spiritus sanctus olim venerit in linguis igneis & visibilibus, quasi denotans Ecclesiam Christi visibilem esse. Præterea baptismus dicitur esse meritò ianua Ecclesiæ & omnium sacramentorum; sed baptismus est sacramentum visibile, ergo & Ecclesia Christi visibilis est. Et denique si Ecclesia Christi visibilis non esset, plurima maximaque incommoda sequerentur. Primum quidem sequeretur, Deū non esse colendum exteriori cultu, sed interiori & inuisibilitantum. Probat sequela. Quia cultus & sacrificium maxime pertinet ad vnitatem reipublicæ, ergo si ecclesia Christi esset omnino inuisibilis, superflua essent visibilia sacrificia & sacramenta, frustra etiam esset visibilia templa ædificare, & vocaliter orare. Sequeretur etiam, non esse prælatos certos in ecclesia, ad quos sit recurrendum in explicatione fidei & morum correctione. Frustra essent & leges ecclesiasticæ, ac proinde omnia in ecclesia sursum deorsumque versarentur.

Verum Lutherani contra aiunt, quod vnusquisque in rebus ad vitam æternam pertinentibus reclinare debet, vt à Spiritu sancto sine hominum ministerio gubernetur. Idque quibusdam argumentis nituntur probare, quæ à nobis hic proponenda & dissoluenda sunt. Arguunt ergo primò ex illo Iohan. c. 3. quod Christus Dominus dixit Samaritanæ; Venit hora & nunc est quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare, ergo adoratio Dei in noua ecclesia inuisibiliter fieri debet in spiritu & veritate.

Arguunt secundò ex illo Luca. 17. Ecce enim regnum Dei intra vos est, ergo ecclesia inuisibilis & intus in corde est.

Arguunt tertio ex illo. 1. Petri. 2. Ad quem accedentes lapidem viuum, & ipsi tanquam lapides viuus super ædificamini domus spirituales, offerentes spirituales hostias. Ecce aiunt, Petrus vocat ecclesiam donum spirituale, & ecclesiæ sacrificia dicit esse hostias spirituales.

Arguunt quartò ex illo ad Hebr. 8. Vbi Apostolus ex quodam testimonio Ierem. 31. assignat differen-

tiam

tiam inter vetus & nouum testamentum, quod vetus
fuit exaratum literis in tabulis lapideis, nouum vero
in cordibus scribitur. Et confirmatur. Quia idem Apo-
stolus ad Rom. 1. 2. docet, quod fideles ex Iudæis, erant
in manifesto Iudæi per circumcisionem in carne, fide-
les vero nostræ Ecclesiæ appellat Iudæos in abscondito,
& circumcisionem illorum circumcisionem cordis in
spiritu & non litera, cuius laus non ex hominibus, sed
ex Deo est. Et ad Rom. 3. vocat legem antiquam legem
factorum, videlicet, visibilibus, sed legem nouam vocat
legem fidei, quæ in actu interiori consistit. Et 2. ad Co-
rinth. 3. noui testamenti ministros appellat idoneos,
non in litera, sed in spiritu, & nouum ipsum testamen-
tum dicit, ministracionem esse spiritus: è contrario ve-
rò ministros veteris testamenti appellat ministros lite-
ræ occidentis, & ipsum vetus testamentum dicit esse
ministracionem mortis.

Arguunt quintò. Quia omnes fideles credunt san-
ctam ecclesiam: sed fides est de non visis, ergo si credi-
mus Ecclesiam, non videmus Ecclesiam, ac per conse-
quens non est visibilis, aliàs diceremus, video sanctam
ecclesiam, & non diceremus, credo sanctam ecclesiam.
Hæc sunt Lutheranos deliramenta, quibus Eccle-
siam Christi nituntur destruere. Sed cum ipsa sit ædifi-
cata supra firmam petram, portæ inferi non præuale-
bunt aduersus eam. Quam obrem ad hæreticorum ar-
gumenta singula, in nomine ecclesiæ respondeamus,
vt in nobis verificetur, quod scriptum est Eccles. c. 2. 4.
Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.

Ad primum igitur argumentum respondetur, quod
Dominus illis verbis tria voluit significare. Primum
est, quod apud Deum qui spiritus est, & secreta cordis agno-
scit, nullius momenti sunt exteriora opera, nisi procedant
ex aliquo affectu veritatis. Et hoc est, quod dixit,
Spiritus est Deus, & eos qui adoratum, in spiritu & ve-
ritate oportet adorare. Et hoc ipsum confirmatur ex ver-
bis supra citatis Psal. 4. 4. vbi postea quæ dicitur est; Asti-
tit regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumdata
varietate, ex quo probauimus, Ecclesiam esse visibilem,
subiunxit Psalmista, Omnis gloria eius filie Regis ab
intus in fimbrijs aureis circumamicta varietatibus. Ex
quo intelligimus, splendorem ecclesiæ visibilis ortum
habere ex splendore & decore inuisibili. Alterum est
quod Christus Dominus docere voluit Samaritanam,
iam aduenisse tempus, quo cessare oportebat loci de-
terminationem tam strictam, in quo Deo sacrificandū
esset & orandum. Iam enim non in templo Salomo-
nis neq; in monte Samarie, sed vbiq; terrarū erant eri-
genda templa & aræ diuino cultui consecranda. Id quod
olim Dan. ca. 9. prædixerat in quibus, Deficiet hostia &
sacrificium, videlicet, veteris legis per mortem Christi.
Cæterum de sacrificio purissimo nouæ legis prædixe-
rat Malach. c. 1. dicens, in omni loco offerendam esse mū-
dam oblationem diuino nomini. Tertium deniq; & po-
tissimum, quod Christus Dominus voluit significare
est, quod in nouo testamento adoratores Dei erant futuri
maximè perfecti, eò quod noua lex & nouum testamen-
tum suis præceptis hoc præsertim intenderet, vt homi-
num mentes spirituali adorationi se manciparet; at ve-
rò lex vetus maximè exercebat homines in cæremonijs
corporalibus & visibilibus. Quod si in illis erat ali-
quid spirituale, hoc ipsum habebat, quatenus ordina-
bantur ad nouum testamentum.

Ad secundum argumentum respondetur, quod Dominus lo-
quitur de duplici aduentu regni caelorum. De aduentu
quidem ad iudicium ait; Non veniet regnum Dei cum
obseruatione, neque diebus; Ecce hic aiat ecce illic; ac si
diceret, manifestissimum futurum esse huiusmodi ad-
uentum. De altero vero aduentu regni caelorum per
gratiam dicit; Regnū caelorum intra vos est. Volebat
enim Christus Dominus docere homines, non esse so-
licitos, vt scirent certum diem iudicij, sed potius satage-
re, vt se ipsos in diem illum præpararent omnium vir-
tutum exercitio, quo gratia præficeretur & conseruaretur;
atque ideo dixit; Regnum caelorum intra vos est, eò quod
virtutes ad mentem præsertim attineant. Non autem
inde colligitur, non esse opera exteriora necessaria, si-
quidem si in mente verè sunt virtutes, statim exterioris
fructificant in bonis operibus. Ad hunc etiam modum
explicatur illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei
esca & potus, hoc est, non consistit principaliter in præ-
ceptis circa potum & escam, sed maximè consistit in
iustitia & pace & gaudio in Spiritu sancto.

Ad tertium argumentum ex testimonio Petri re-
spondetur, quod sicut sacerdos potest accipi duplici-
ter, vno modo quatenus est nomen ordinis, & officij
sacri, altero modo improprie & metaphoricè, prout
significat quandam similitudinem ad sacerdotium.
Et hoc modo quilibet fideles potest dici sacerdos, qua-
tenus per baptismum deputatur ad aliquam participa-
tionem sacerdotij Christi, secundum quod proprie sa-
cerdotes ei ministrant Ecclesiastica sacramenta & sacrificia;
& ipsi etiã fideles omnes bona opera quasi hostias
& sacrificia offerunt Deo. Sic etiam hostia & sacrificium
dupliciter potest accipi. Vno modo proprie pro eo
quod offertur à sacerdote proprie dicto. Altero modo
improprie pro bonis operibus, quæ offeruntur à sacer-
dote improprie & metaphoricè dicto, siue illa opera
sint corporalia siue spiritualia. Iuxta hanc doctrinam lo-
cus beati Petri potest dupliciter intelligi. Vno modo
de sacrificio & hostia metaphoricè; & sic comune est
omnibus fidelibus, quod sint sacerdotes, & offerat hostias
honorum operum, iuxta illud Apocal. 5. Fecisti nos
Deo nostro regnum & sacerdotes. Altero modo po-
test accipi proprie sacerdotium & hostia; & sic per
figuram synedochem cõpetit populo Christiano vo-
cari sacerdotium vel sacerdotes, sicut ciuitas dicitur illu-
stris, non quod omnes sigillatim sint illustres, sed quia in
ipsa republica sunt viri illustres. Sicut etiã quædam glo-
satori canonici dicit, quod quando aliquis episcopatur,
tota familia eius episcopatur. Sic etiã populus Christia-
nus dicitur sacerdotium sanctum, quia in illo sunt sacerdo-
tes, qui vice populi offerunt sacrificium Deo; imò ipse po-
pulus Christianus dicitur offerre sacrificium ministerio
nimis sacerdotum. Præterea aduertendū est, quod hostia di-
citur spiritualis, non quia non habet aliquid corporale &
visibile, sed quia ab spirituali proficiscitur, & ad spiri-
tuale aliquid tendit. Hoc pacto sacramenta dicuntur bo-
na spiritualia, quiauis aliàs sint signa sensibilia & corpo-
ralia. Et similiter omnia opera misericordie quæ erga
proximum exterioris exercet, dicuntur spiritualia bona.
Iuxta hunc modum loquedi dixit Apost. 1. ad Cor. 15.
Seminat corpus animale, surget spirituale, non quia non
sit futurum verum corpus, sed quia in omnibus obediens spi-
ritui, vt inquit Aug. de fid. & symbol. c. 6. Ad hunc ergo
modum dixit B. Petrus: Offeretis hostias spirituales &c.

Ad quar-

Ad quartum argumentum respondetur, quod lex
noua dicitur spiritualis & scripta in cordibus & reli-
qua alia, quæ ibi retulimus, quia potissimum quod in
hac lege intenditur & exercetur, est bonum spirituale.
Cæterum lex illa vetus dicitur carnalis aut corporalis
aut lex factorum, quia ordinabat secundum se ad quæ-
dam corporalia exercitia, quæ spiritum non sanctifica-
bant conferendo gratiam, quantum ostenderet obliga-
tionem rectè operandi; quæ etiam ratione dicebatur lex
mortis, quia occasione illius homines peccabant.

Ad quintum argumentum respondetur, quod hæc
duo simul stant in veritate respectu diuersarum ratio-
num, videlicet, quod omnes fideles credimus sanctam
Ecclesiam, & quod videmus sanctam ecclesiam. Aliud
enim est, quod videmus, aliud quod credimus. Quem-
admodum dixit Dominus Thomæ Apostolo Iohan. 20.
Quia vidisti me Thomæ, credidisti. At verò vt ibi-
dem aduertit Gregor. Thomas aliud vidit, & aliud cre-
didit, vidit hominem verum, fed eundem credidit esse
Deum. Ita & nos dicimus proportionabiliter de cor-
poris Christi mystico, quod est Ecclesia. Aliquid enim
videmus, scilicet, collectionem hominum qui adunantur
in confessione fidei sub vno Christi Vicario in terris;
& aliud inuisibile est in ecclesia, quod credimus, vi-
delicet, est fides, est charitas, est potestas spiritualis.
Hæc sunt quæ credimus in Ecclesia, cum dicimus, cre-
do sanctam Ecclesiam.

Pro cuius tamen maiori explicatione aduertendum
est, non satis esse confiteri in vniuersali vnam sanctam
Ecclesiam, sed necesse est omni viro catholico profite-
ri in singulari & indiuiduo hæc Ecclesiam, videlicet, Ro-
manam, cui modò præsidet Christi Vicarius Grego-
rius XIII. Neque tamen intendimus nunc definire,
secundum fidem catholicam esse tenendum, quod iure
diuino sit necessarium, vt Episcopus Romanus sit
Christi Vicarius & Petri successor, ita vt non sit pote-
stas in Ecclesia transferendi Apostolicam sedem ad
aliam Ecclesiam. v. g. Toletanam, vt Episcopus Toleta-
nus esset de cætero successor Petri. Quantum enim à vi-
ris doctissimis & catholicis verum existimetur, iure di-
uino Romanum Episcopum esse Petri successorem; ta-
men non est fides catholica, sed opinio valde probabi-
lis & consona cum iure diuino. De qua re in sequenti-
bus plura dicenda sunt. Quod autem nunc asserimus,
non opinio sed fides catholica est, videlicet, quod hæc
singularissima congregatio, quæ militat sub Romano
Episcopo Gregorio XIII. est Ecclesia Christi & ca-
tholica.

Nota præterea aduersus hæreticos, plura nobis ar-
ma suppetere ad defendendum Ecclesiam Christi esse
hanc collectionem prædictam, quam suppetant aduer-
sus Iudæos & Paganos Christum Dominum negan-
tes. Contra quos specialia sunt argumenta, quæ supra
insinuauimus art. 4. Hoc documentum est D. August.
super Psal. 30. in illum versiculum, Qui videbant me
foras, fugerunt à me. Vbi ait, Prophetas multò distin-
ctius loquutos fuisse de ecclesia quam de ipso Christo,
quia in spiritu viderunt multò plures hæreses futuras
aduersus Ecclesiam Christi quam aduersus ipsum Chri-
stum. In cuius confirmationem affert exemplum ex
Genes. 22. Vbi in immolatione Isaac inuoluto quodam
modo sacramento, significatus est Christus immolan-
dus. At verò de Ecclesia Christi expressis verbis pro-

nunciatum est, cum Dominus dixit Abraham: Per me-
metipsum iuravi, quia fecisti rem hanc &c. benedicens
benedicam tibi, & multiplicabo seminem tuum sicut stel-
las coeli & sicut arenam quæ est in litore maris. In qua
prædictione aperte significatur Ecclesia Christi.

His ita constitutis reuertamur ad confirmationem
nostri propositi aduersus hæreticos, qui etiam & ipsi
confiteri debent sanctam Ecclesiam, sed putant esse om-
nino inuisibilem.

Sit igitur primum argumentum ex eorum confes-
sione. Modo reuera est Ecclesia Christi, quæ regitur, &
gubernatur à Deo, sed euidens est etiam per lumen na-
turæ, hæreticorum congregationem non gubernari à
Deo, ergo apud illos non est vera Ecclesia. Probatur mi-
nor. Quia in doctrina hæreticorum multa sunt, quæ di-
rectè repugnant lumini naturali, vt v. g. quod aiunt,
Deum esse causam peccati propriæ, vsque adeo quod non
sit minus opus Dei proditio Iudæ quam Pauli conuer-
sio. Item negant, hominem habere liberum arbitrium,
ac proinde faciunt hominem veluti iumentum. Do-
cent præterea, infantes dum baptizantur habere actus
fidei, quæ manifesta infania est. Dicunt præterea, ho-
minem quantumlibet peccatis infectum placere Deo,
illi quæ gratum esse, dummodò fiduciam non amittat,
& quod omnia illa peccata sibi propter merita Chri-
sti non imputantur, quæ omnia etiam lumini natu-
rali repugnant.

Arguitur secundò. Ecclesia constat ex fidelibus, qui
ex nomine Christi appellantur Christiani, sed hæc
collectio quæ nunc colit Christum sub Gregorio XIII.
appellatur hoc nomine non admittens aliud extraneum
nomen, ergo. Hoc argumento vsi sunt, & D. Hierony.
aduersus Luciferianos prope finem. & D. August. con-
tra Crescon. Grammaticum, & Epiphanius libr. 1. ad-
uersus hæreses hæresi. 42. ex epist. ad Corinth. 2. Pro-
batur maior huius argumenti. Quoniam ab initio na-
scentis Ecclesiæ hæretici sicut elegerunt sibi doctrinam
quam sequerentur, ita & specialibus nominibus sunt
appellati, vt quidam dicerentur Nicolaitæ, alij Marcio-
nitæ &c. Minor verò argumenti patet. Quia nos tan-
tum vocamus Catholici Christiani, quia agnoscentes
doctrinam Christi vniuersalem contineri in doctrina
Ecclesiæ, quæ militat sub Christi Vicario visibili, quan-
uis hæretici quasi illudentes appellent nos Papiſtas, ipsi
verò non solum à nobis sed à se ipsis appellantur qui-
dam Lutherani, alij Zuingliani, alij Calviniani, alij
Anabaptistæ, alij Hussitæ, & similibus nominibus glo-
riantur.

Arguitur tertio. Quia ipsimet hæretici non negant,
Ecclesiam debere esse sanctam, vnam, & Apostolicam,
sed sola congregatio fidelium, qui nunc sub Grego-
rio XIII. militat, est vna, sancta, & Apostolica, cæteris
autem ipsorum omnes sunt diuisi, impij, & profani
contrarijque Apostolicis traditionibus, ergo hæc no-
stra Ecclesia est vera Christi Ecclesia. Probatur minor,
quoad singulas partes. Et primò quoad vnitatem, quia
vera vnitatis Ecclesiæ militantis, vt supra iam probauimus
ex sacris literis, cõtinet simul bonos & malos, præ-
destinatos & præfatos; hæretici autem docent, solos
prædestinatos ad Ecclesiam Christi pertinere aut etiã
solos iustos, ergo ipsi hæretici aduersantur vnitati Ec-
clesiæ, nos autem catholici, qui cõfitemur iuxta sacras
litteras, Ecclesiam Christi continere bonos & malos, præ-
fatos &

scitos & prædestinatos, pertinemus etiam ad unitatem ipsius ecclesie. Et confirmatur. Quia unitas ecclesie comparatur unitati corporis uiuentis, quæ non est homogenea sed ethereogenea cum distinctione & diuersitate partium atque membrorum, conuenientium tamen in vno corpore atque anima; at verò cætus hæreticorum non habet hanc distinctionem ministeriorum, quia ipsi aiunt, omnes fideles posse exercere quælibet officia ecclesiastica, consecrare, sacrificare, prædicare &c. At verò ecclesia quæ constituitur, Episcopum Romanum esse caput, habet pulcherrimam distinctionem & in unitate corporis, quemadmodum etiam secundum naturale lumē omnis respublica bene instituta habet officiorum differentiam & ministeriorum, sic etiam & multo magis Christiana respublica, quæ inter omnes perfectissima est, habet unitatem ordinis ex differentijs officiorum compositam, quæ dicitur Ecclesiastica hierarchia. Præterea, ecclesie Christi unitas sumitur etiam ex unitate fidei; sed congregatio nostra proficitur unitate fidei & unitate confessionis fidei, hæreticorum verò conuenticula non habent vnam fidei confessionem, ergo. Probatur maior. Quia ut habetur in fine Concilij Trident. Patres illic congregati simul acclamauerunt; Semper cõfiteamur semper seruemus hanc fidei confessionem. Quam etiam confessionem venerantur vniuersæ scholæ & vniuersitates nostræ militantes sub Pontifice Romano. Cæterum hæreticorum cætus valde inter se dissentiant. Aliam enim fidei confessionem præferunt Sacramentarij, aliam alij hæretici proponunt, ita ut vna factio aliam hæreticam reputet. Ipsi etiam Lutherani valde inter se differunt circa doctrinam iustificationis hominis. Nam Philippus Melanctō & alij ex Lutheranis aiunt, nullam esse in nobis iustitiam inhærentem, sed ab extrinseco tantum dici iustos. E contrario verò Brentius dixit, fuisse sententiam Lutheri, quod iustitia intus inhærebat homini. De qua re vide Osius Cardinalem in confutatione Prolegomenon Brentij lib. 1. Præterea, Hæretici Sacramentarij in consecratione corporis Christi multum inter se variant. Nam quidam dicunt, hic est panis meus, alij, accipite & manducate, alij autem nullis verbis vtuntur, sed sola fide dicunt perfici sacramenta. Et ipse Philippus Melancton refert septem interpretationes inter se pugnantes, quas Sacramentarij assignant illis verbis Christi; Hoc est corpus meum. Ita referunt Roardus Taper Decanus Louaniensis in art. 13. & Osius vbi supra. Probatur præterea eadem minor pro ea parte, quod ecclesia sit sancta. Est argumentum. Ecclesie Christi sanctitas non solum consistit intus in spiritu, sed etiam in sanctitate externorum operum, ut probatur ex eo quod legimus de sponsa in Cantico Cantico. c. 1. vbi describitur pulchra & perfecta in oculis, in dentibus, in genis & in reliquis membris. Et superadditur cap. 4. Absque eo quod intrinsecus latet, ut significetur, quod sanctitas ecclesie non est posita solum in intimis & occultis, sed etiam in ijs quæ exterius apparent. Item 1. ad Corinth. 6. ait Apostolus, corpora nostra esse Christi membra, & quod membra nostra sunt templum Spiritus sancti. Non dixit, solum animas aut spiritum esse membra Christi aut templum Dei. Sed Lutheranos conuenticula impiè agunt, & sacrilegè se gerunt contra Deum. Demoluntur enim templa & aras, quibus Deus colitur, neque aliquam volunt sanctitatem exteriorem admittere, aut

aliquam ecclesie hierarchiam, aut sanctarum ceremoniarum pium exercitium. Ad hæc, erga proximos iniuste se gerunt. De qua re videatur Iohannes Cocleus in præfatione super acta Lutheri. Vbi refert, occasione Lutheranae doctrinae excitatos fuisse cruentissimos tumultus, ita ut Anno Domini 1525. occisi fuerint in sola Germania supra centum millia hominum, & in Franconia, quæ etiam pars Germaniæ est, subuersas fuisse ducentas & nonaginta duas arces. Postea verò sedato tumultu miseri rustici coacti sunt easdem arces petentibus dominis reparare. Cæterum si Lutheranos mores corruptissimos in cibo & potu & venereis referre velimus, fortassis aliquis illorum, etiam in eos qui sub Romano Pontifice fidem Christi profitentur, eadem vitia obijciat. Verum hæc obiectio quantum ex parte vera sit, quod non mediocriter dolendum est, tamen sua obiectio nihil efficiunt contra veritatem fidei, quam profitemur. Quoniam hoc est inter Lutheranos & nos discrimen, quod illi vniuersa hæc vitia non imputari ad damnationem arbitrantur, dum modo quæ talia agunt de diuina misericordia fortiter confidant, quod sibi propitius erit Deus per Iesum Christum, nos autem vniuersa hæc vitia abominamur, & qui talia agunt perituros esse asserimus, nisi veram poenitentiam egerint, quæ non solum consistit in noue vitæ proposito, sed etiam in præteritorum criminum abominatione & dolore de offensa Dei cum spe obtinendi veniam per Iesum Christum. Atque hoc pacto huiusmodi vitia non destruunt veritatem fidei. Iam verò eadem minor supra posita probatur quantum ad illam particulam, quod ecclesia dicitur Catholica. Est itaque argumentum. Ecclesia dicitur Catholica, id est vniuersalis, quia semper fuit, at verò hæreticorum conuenticula non semper fuerunt, sed de nouo incepterunt, & plurima ex illis iam dispersa sunt, ut cætus Arianos, & cætus Pelagianorum, at verò ecclesia nostra semper fuit non solum à tempore Christi, sed etiam ab Adam, ergo nostra ecclesia est verè Catholica.

Et confirmatur. Quia nos vnicuique hæresi autorem primū assignare possumus, ipsi verò hæretici non possunt nobis nostræ confessionis autorem primū nisi Christum ostendere, ergo nostra ecclesia verè catholica est. De qua re videatur Vincentius Lyrinensis contra profanas vocum nouitates. Et Tertullianus in lib. de præscriptionibus hæreticorum. & Irenæus, lib. 3. contra hæreses cap. 3. & 4. & D. Greg. lib. 2. o. moral. ca. 7. super illa verba Iob; Nunc autem derident me iuniores tempore. Quæ verba D. Gregor. ecclesie accommodat, quæ de hæreticis cõqueritur. Præterea, ecclesia dicitur Catholica, quia omni tempore idem docet iuxta illud Apostoli. 2. ad Corinth. 1. Vbi ait. Fidelis Deus, quia sermo noster qui fuit apud vos, non est in illo, est & non, sed est in illo, fuit, ac si diceret, non est in illo inconstantia, sed semper idem permanet, iuxta illud Psalm. 118. In æternum Domine permanet verbum tuum. Et ad Ephes. 4. ait Paulus, Deum contulisse ecclesie Pastores & Doctores, vt iam (inquit) non simus paruuli fluctuantes, nec circumferamur omni vento doctrinae. At verò de hæreticorum synagogis & cætibz possumus dicere illud Proverb. 11. Impiorum opus instabile. Et 2. Petri cap. vltim. hæretici appellantur indocti & instabiles. Videatur de hac re Cocleus in actis Lutheri, vbi docet, quod Lutherus Anno Dñi 1525. opina-

opinabatur esse hæreticos Waldenses; at verò postea condemnatus iam à Leone X. sequutus est illorum sententiam. Item Osius vbi supra ait, quod Lutherus fuit prius in illa sententia, quod verum Christi corpus est in Eucharistia etiam citra usum illius. Postea verò persuasionibus Bucceri adductus est, vt negaret esse ibi corpus Christi, nisi cum aequaliter sumitur. Hoc ipsum refert Ricardus art. 13. Præterea probatur eadem minor quoad illam partem, quod ecclesia sit Apostolica. Est argumentum. Illa ecclesia est Apostolica, quæ sequitur fidem & doctrinam Apostolorum: sed nos sequimur, Lutherani verò non sequuntur illam, ergo. Probatur minor. Quia doctrina Apostolorum & fides non solum cõtinetur expressè in Scriptura sacra, sed etiam in traditionibus viua vocis oraculo conseruatis in ecclesia vsque ad nostra tempora: sed hæretici nostri temporis nihil admittunt, nisi quod est expressum in Scriptura sacra, ergo in illis non potest esse ecclesia. Probatur maior. 1. ad Corinth. 11. Laudo autem vos fratres, quod per omnia mei memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea tenetis; at verò illa præcepta non sunt expressa in sacris literis, ergo. Item eodem loco dicit Apostolus. Cætera cum vero disponam, quæ autem fuerint ista; non sunt scripta, sed solo verbo tradita. Et 2. ad Timoth. 1. inquit; Formam habet sanctorum verborum, quæ à me audisti. & 2. ad Thessal. 2. Tenete traditiones quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. & D. Iohan. in secunda Canonica inquit; Plura habes vobis scribere, nolui per chartam & atramentum; spero enim me futurum apud vos, & ore ad os loquar. De hac re videatur Canus lib. 3. de locis cap. 3. Vbi quatuor illa fundamenta iacit, ex quibus colligatur traditiones Apostolicæ, quæ non sunt literis mandata. De quibus hæretici nihil curant, sed aiunt nihil aliud credendum esse, nisi quod est in sacris literis expressum verbum Dei. Præterea probatur. Quia ecclesia dicitur Apostolica, quia succedit ecclesie quæ moderati sunt Apostoli; sed nostra ecclesia illi succedit, quam Petrus gubernauit, ergo nostra est Catholica. Probatur minor. Quia à D. Petro vsque ad Pontificem nostrum Gregorium XIII. successerunt sibi continua successione summi Pontifices 235. ergo nostra ecclesia est verè Apostolica. Hoc argumento vtuntur sancti Patres. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 3. & D. August. contra Donatistas Epist. 165. & in lib. contra epistolam Manichæi cap. 4. Vbi ait. Multa sunt quæ me in ecclesie gremio iustissimè detinet. Inter quæ numerat tantquam quid potissimum continuam Pontificum successione: & tamen tempore D. August. non præcesserant nisi triginta nouem Pontifices à D. Petro vsque ad Anastasium, qui sedem Apostolicam tenebat tempore Augustini. Quocirca multo magis nos aduersus Lutheranos tam longa summorum Pontificum recentis serie triumphabimus. ¶ Iam verò his ita constitutis quæ ad ecclesie proprietates pertinebant, reliquæ quæ rationes alias consequenter dissoluere.

Dabitur ergo primò. Vtrum hæc ecclesia cui prædictæ proprietates competunt, errare possit circa doctrinam fidei? Huic dubitationi vt respondemus, operæ pretium est, statim non præmissis argumentis certas conclusiones statuere.

Sit prima conclusio. Hæc ecclesia, quæ modo est, & quæ antea fuit, & quæ futura est vsque ad consumma-

Ationem seculi, in doctrina fidei errare non potest. Hæc conclusio probatur ex illo. 1. ad Timoth. 3. Vt scias, quomodo te oporteat conuersari in domo Dei, quæ columna est & firmamentum veritatis. Probatur secundò ex illo Matth. 16. Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam; at verò si hæc ecclesia circa fidem errare posset, non esset fundata supra firmum & certum fundamentum, ergo. Et confirmatur. Quia ex eo dicitur hæc ecclesia Apostolica, quod Apostolorum doctrinam infallibiliter sequitur. Præterea. Osee. 2. Promittit Dominus ecclesie; Desponsabo te mihi in fide: sed huiusmodi matrimonium est indissolubile, ergo. Ecclesia non potest falli circa fidem. Ex his testimonijs plane colligitur sequens conclusio.

Secunda conclusio. Hæc ecclesia neque per ignorantiam inuincibilem & inculpata errare potest, ita ut aliquid asserat esse secundum fidem, quod re vera non sit secundum fidem certum. Et insuper probatur. Nam si ecclesia erraret etiam per ignorantiam inuincibilem, eius autoritas periret circa res fidei definiendas; etenim qui in vna re fallitur & fallit, indignus est cui certa fides adhibeatur, atque ex consequenti non esset nobis certa regula circa ea, quæ ab ecclesia proponuntur tantquam certa, vt firmiter eis adhareamus, sed merito dubitare possemus, an etiam in hoc ipso per ignorantiam inuincibilem falleretur ecclesia, atque ex consequenti nos falleret, quantum nos excusarentur à peccato propter eandem ignorantiam inuincibilem.

Tertia conclusio. Omnes simul Pastores & Doctores ecclesie non possunt errare in rebus fidei. Explicatur conclusio. Diximus enim in præcedentibus, ecclesiam quæ constat ex Pastoribus & quibus, & ex Doctoribus & indoctis, errare non posse; nunc autem in hac conclusione asserimus, solos Pastores & Doctores simul errare non posse, quantum multi ex illis possint errare. Probatur conclusio. Primò, quia vt diximus, ecclesia non potest errare, ergo neque omnes Pastores & Doctores simul. Probatur consequentia. Quia quælibet respublica est illud quod in ea est principale, vt docet Arist. lib. 9. Ethic. cap. 9. Quod enim senatores reipublicæ faciunt & sentiunt, hoc ipsum dicitur ciuitas facere & sentire, ergo si Pastores & Doctores ecclesie omnes errarent, ecclesia diceretur errare. Probatur secundò, & confirmatur. Nam Pastores & Doctores dati sunt ecclesie à Christo Domino, vt ipsi eam docerent, & ab erroribus rudem populum eriperent, iuxta illud ad Ephes. 4. Ipse dedit quosdam Apostolos, alios verò Pastores & Doctores &c. vt non circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum in astutia ad circouentionem erroris; sed si omnes Pastores & Doctores ecclesie errarent, non possent ecclesiam ab hæreticorum erroribus eripere, ergo. Præterea. Error omnium Pastorum & Doctorum statim in vniuersalem ecclesiam resunderetur, & iam tota ecclesia erraret, cum inferiores teneantur sequi superiores, iuxta illud Matth. 23. Super cathedram Moysi sederunt scribæ & Pharisei, omnia ergo quæcunque dixerint vobis seruate & facite. & Luc. 10. inquit prælati; Qui vos audit, me audit. Tres conclusiones prædictæ asserendæ sunt iuxta fidem Catholicam, in quarum confirmationem vide plurima argumenta apud Magistrum Canonico libro. 4. de locis cap. 4. & in cap. 1. refert plures hæreticos, qui

cos, qui contra auctoritatem Ecclesie seferunt simul cum illorum argumentis, quae postea cautim dissoluit. Nos autem exempli gratia quaedam argumenta referamus.

Arguitur primò contra primam & secundam conclusionem. Nam Exod. 32. legimus, Aaron & omnes tam maiores quam minores populi Israelitici verum Deum reliquisse, & conflatilem vitulum adorasse, ergo aliquando Ecclesia Dei errauit in fide.

Ad hoc argumentum respondetur. Primò nego antecedens. Etenim Moyses & Iosue quorum gubernationi principaliter traditus erat populus, non peccauerunt peccatum illud idololatriæ. Imò verosimile est, quod quidam alij præsertim ex filijs Leui, de quibus postea dicitur, quòd ad vnam vocem Moyse & Iosue coniunxerunt ad populi vindictam, non consenserint peccato populi. Respondetur secundò. Quòd etiam si Aaron & reliquis populus, exceptis Moyse & Iosue, vitulum adorauerint, tamen non omnes ex affectu idololatriæ aut ex infidelitate adorauerunt, sed ex metu quodam. Quemadmodum & Marcellinus Pötifex ex metu dicitur idòlis thurificasse, & Petrus Apostolus ex timore Christum negauit. Accedit etiam ad solutionem argumenti, quòd Aaron tunc temporis nondum erat summus Pontifex consecratus.

Arguitur secundò ad idem. Consensus omnium fidelium in rebus fidei non potest intelligi, aut requiri, ergo nõ est infallibilis regulaveritatis fidei; debet enim regula esse cognita & manifesta fidelibus. Antecedens verò patet. Quia infiniti negotij esset singulorum fidelium sensum inquirere, imò esset impossibile & inutile hæc via veritatem inuestigare.

Huic argumento respondetur, quòd aliud est asserere, totam Ecclesiam errare non posse, aliud verò totam Ecclesiam pro singulis partibus esse regulam infallibilem ad inquirendum, quid sit ex fide Catholica tenendum. Hoc secundum nos non asserimus, sed illud prius tanquam certum ex fide confirmamus. Cæterum cui constiterit, totam Ecclesiam in aliqua veritate tanquam in fidei dogmate conuenire, certus erit, si fidelis est, quod ea veritas ad fidem catholicam pertinet. Qui autem inquirere voluerit circa rem aliquam, quid sit secundum fidem catholicam tenendum, interroget Pastores Ecclesie, quibus hoc officium commissum est, vt ex auctoritate proferant, quid sentiat Ecclesia.

Dabitur secundò principaliter, an summus Pontifex possit errare in definiendis rebus fidei? Arguitur primò pro parte affirmatiua. Qui dicitur summus pontifex in Ecclesia, non est certus Petri successor, ergo errare potest. Antecedens probatur. Quia à tempore Vrbanus VI. coepit schisma in Ecclesia, quòd spatio annorum quadraginta perdurauit, quo tempore defuncti sunt veri Cardinales summi Pontificis electores, & in eorum loco alij Cardinales creati fuerunt à summis Pontificibus dubijs & incertis, ac proinde non fuit legitima electio Martini V. qui in Constantiensi concilio electus est, à quo deinceps continuata successione habuit Ecclesia Romana summos Pontifices vsque ad Gregorium XIII. Ergo omnes Romani Episcopi sunt incerti successores Petri.

Arguitur secundò. Non est certum secundum fidem, quòd Gregor. XIII. sit verus summus Pontifex, ergo non erit certum, quòd hic quem nos summum Pontifem arbitramur non possit errare.

Antecedens probatur. Quia non est secundum fidem certum, quòd iste sit batizatus; Si autem non est batizatus, non est verus summus Pontifex, ergo. Et confirmatur à simili. Quauis enim certum sit, quòd sacerdos ritè consecratus possit consecrare sacramentum Eucharistie, tamen quòd iste homo sit sacerdos, & hoc sit verum sacramentum ab illo consecratum, non est certum secundum fidem, ergo similiter quauis sit certum secundum fidem, quòd si quis est verus Pontifex, non possit errare, tamen quòd iste homo singularis sit verus summus Pontifex, non est certum secundum fidem, ac proinde non est certum, quòd iste non possit errare.

Arguitur tertio. Papa potest esse hæreticus, ergo potest definire falsum in rebus fidei, sicut ipse sentit. Patet consequentia. Quia aliàs videretur miraculū, quòd definiat aliter, quam ipse sentit. Antecedens verò probatur. Quia Anastasius summus Pontifex fuit hæreticus, vt habetur in dist. 19. cap. Anastas. Item Honorius fuit etiam hæreticus, sicut definitur in Concilio Constantinopol. 6. actione. 13. & 18. Ratione etiam probatur. Nam fides in summo Pontifice voluntaria est, & eiusdem rationis sicut in alijs hominibus; sed in quolibet alio homine est amissibilis, ergo in Pontifice.

Arguitur quarto. Summus Pontifex quantumlibet Catholicus nisi necessariam diligentiam adhibeat errare potest; sed potest esse negligens in eiusmodi sufficienti diligentia adhibenda, ergo. Maior probatur. Quia Spiritus sanctus non assistit Pontifici per immediatam reuelationem expressè illuminando illum, quid definire debeat, eo pacto quo olim sacris scriptoribus assistebat, sed assistit Pontifici quaerenti veritatem per disputationem & inquisitionem & consilium, in quibus potest Papa negligenter procedere, & per consequens errare.

Arguitur quinto. Infallibile iudicium circa doctrinam fidei ex suprema regula Ecclesie defundendum est; sed Concilium est superior regula quam Pontifex, ergo definitio Pontificis non est infallibilis circa fidem. Minor probatur. Quia ita definitum est in Concilio Constantiensi, sessio. 4. & 5. Et quod magis vrget, ipse Martinus V. in sess. 4. 5. eiusdem Concilij confirmauit omnia, quæ in ipso concilio decreta sunt ad fidem pertinentia. Confirmatur. Ex definitione Concilij Basilicis, sess. 2. & 3. & 3. Et ratione probatur. Quia potestas quæ est in summo Pontifice, ab Ecclesia deriuata videtur, siquidem Ecclesia eligit summum Pontificem.

Arguitur sexto. Si summus Pontifex non potest errare, dum solus ipse de rebus fidei decernit, frustra connumeretur opera in congregandis Concilijs tot sumptibus & laboribus & superfluis disputationibus; consequens est hæreticum, ergo.

Arguitur septimo. Multi summi Pontifices alijs Pontificibus contradixerunt, vt patet ex multis capitulis & decretis, quæ in vñ colligit Iohannes Turrecrëmata lib. 2. Summæ ca. 112. Et Caietanus in. 2. parte Apologiz de auctoritate Papæ & Concilij ca. 13. & in Opuscul. 27. quæstionum. quæst. vltim. & Magister Canonicus lib. 6. locis Theologicis cap. 1. ergo summus Pontifex errare potest. Confirmatur. Quia vt in eisdem locis videre licet, sæpè improprie & abusive summi Pontifices sacras literas exponunt, ergo &c.

In hac difficultate dissoluenda nobis controuersia est &

est & cum hæreticis & cum catholicis. Hæretici quidem omnes negant, in summo Pontifice talem esse auctoritatem. Sed inter omnes hæreticos Lutherus & eius sequaces sunt, qui maximè debachantur contra Pontificis dignitatem. Sed Erasmus etiam super Epistolam D. Hieronymi ad Damasum, & in libello de ratione veræ Theologiz ait, fenestram aperire ad perniciem veræ pietatis eos qui docent, Romanum Pontificem errare non posse, quoties de moribus & fide decernit. Sed valeat Erasmus de hæresi vehementer semper suspectus. Ecce Gratianus catholicus distinct. 19. cap. Ita dominus. §. Hoc autem. ait, Anastasium secundum errasse. Item Thomas Vualdenfis lib. 2. doctrinalis distinct. 19. cap. 2. & 4. & 8.

PRO decisione huius grauissimæ quæstionis, ante omnia præmittendum est, quòd nomine summi Pontificis aut Papæ intelligimus Pastorem vniuersalem Ecclesie, imò totius orbis; qui sit Vicarius Christi in terris, & Petri Apostoli in prælatione successor. Et meritò quidem huiusmodi epithetis ac vocabulis significatur. Quoniam Vicarius proprie dicitur, qui absentis vices gerit; successor verò proprie dicitur, qui in defuncti locum, vel alterius à sua dignitate depositi sufficitur, & substituitur; sicut Episcopus qui succedit defuncto Episcopo, vel ab Episcopatu deposito. Cum ergo Christus Dominus absens sit secundum præsentiam visibilem, quauis sit præsens in sacramento: Petrus verò Apostolus mortuus sit, ideo meritò noster Pontifex Christi Vicarius & Petri successor nuncupatur. Quamobrem Ecclesia non est monstrum multorum capitum, quoniam hæc duo capita ita se habent, vt alterum alteri subordinetur; est enim Christus caput in calis habens vicarium in terris. Hæc doctrina insinuat ab Apostolo ad Hebræos. 7. dum inquit: Et alij quidem plures sunt facti sacerdotes, idcirco quòd morte permanere prohiberentur: hic autem (videlicet Christus) eò quòd manet in æternum, sempiternum habet sacerdotium. Ac si diceret, quòd adhuc in calis existens est summus sacerdos & summus Pontifex, & vnicum Ecclesie suæ caput. Cui vnitate nihil derogat, quòd in terris sit aliquis homo, qui caput Ecclesie militantis dicatur, non propria virtute & merito, sed vice Christi influens, quæ necessaria sunt, vt Ecclesia militans & peregrina hostes vincat, & ad patriam perueniat.

Aduertendum est secundo loco, catholicæ fidei esse dogma, summum Pontificatum diuino iure institutum esse in Ecclesia à Christo Domino Iohannis 21. cum dixit Petro: Pasce oues meas. Id quod promiserat antea Matthæi. 16. cum dixerat Petro; Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam. Gubernatio itaq; Ecclesie est monarchia, & non optatum potentia. Neq; enim potest Ecclesia duos aut plures Pontifices instituire, quibus gubernetur, sicut olim antiqua Roma duobus Consulibus gubernabatur; sed necessario & diuino iure per vnicum monarcham Christi Vicarium gubernari debet. De qua re agitur in quarto sentent. distinct. 18. de Clauibus. Vel

etiam distinct. 24. de sacramento Ordinis. Et vide Turrecrëmata lib. 2. suæ Summæ, & Rossenf. contra Luther. artic. 25. Et Iohan. Ekium in Enchiridione de primatu Petri, & Albertum Pyghium lib. 4. de Ecclesi. hierarchia, & Caieta. in Opuscul. de auctoritate Papæ & concilij. Et in Apologia de eodem, & in Opuscul. de primatu Ecclesie Romanæ, & Fratrem Dominicum de Soto in. 4. distinct. 20. q. 1. art. 4. & d. 24. q. 2. art. 5.

Præterea tertio notandum est, valde temerarium esse, & scandalosum multarumque hæresum fomentum, asserere, quòd conciliū sit supra Papam, & quòd huic simile est, quòd auctoritas, quæ est in Papa ad pacendum & regendum Ecclesiam, non sit immediatè à Christo, sed deriuata ab Ecclesia, quæ eligit Pontificem. Vbi non audeo dicere, hoc esse dogma hæreticū. Quia nondum inuenio expressè definitum in aliquo Concilio aut Pontificis decretali. Et in super Parisienses Doctores, qui ita sentiunt, concilium esse supra Papam tolerantur. Verum est tamen, quòd Caietanus in præsentia articulo refert definitionem Lateranen. Concilij sub Leone X. Cui ipse Caietanus interfuit, vbi definitum est expressè, Papam esse supra concilium. Veruntamen hoc Concilium Lateranen. III. non est receptum in tota Gallia, neque à Parisiensibus Doctoribus: quin potius ab illo appellauerunt ad concilium futurum. Et illorum ratio erat, quia Galliz Episcopi non interfuerunt illi Concilio propter bellum, quòd tunc temporis erat inter Iulium Secundum, qui concilium congregabat, & Regem Galliz. Et quauis illa appellatio fuerit scandalosa, & temeraria, & multarum hæresum initium, non tamen ita aperte hæresis damnanda est. Et præterea videmus, quòd quauis in Concilio Florentino sit expressè definitum, primatum Petri & Romanæ sedis necessarium esse ad pacendam Ecclesiam, non tamen expressè definitur, quòd Pontifex sit supra Concilium: id quòd etiam aduerterunt Doctores supra citati.

Notandum est quarto, Romanum Pontificem iure diuino esse summum Ecclesie Pontificem, ita sane vt Episcopatus vrbis & Episcopatus orbis ex Christi Domini institutione idem sit. Hoc documentum confirmatur multis & magnis argumentis à Caietano in Opusculo de primatu Ecclesie Romanæ, & à Magistro Canonicus lib. 6. de locis cap. 4. & per tria capita sequentia. Nihilominus hoc documentum non est ita certum, sicut præcedentia. Quapropter aliqui Doctores graues nostri temporis aiunt, Episcopum Romanum esse quidem summum Pontificem, non tamen iure diuino hæc duo esse coniuncta, ita vt non possit Apostolica sedes transferri ad Episcopatum alterius vrbis. Ita sentit F. Dominicus de Soto vbi supra: imò ait, non esse necessarium, vt summus Pontifex sit antistes alicuius Ecclesie particularis. Sed nihilominus ipsemet Dominicus de Soto in calce articuli inquit; Hæc tamen ita dicta sunt, vt Romanis pedibus meū submitam caput. ¶ Notandum est quinto, quod neq; summus Pontifex neque tota Ecclesia possunt nouum articulum aut nouum dogma condere quantum ad substantiam, sicut neque possunt nouum sacramentum instituire: imò multò minus, quia fides est præcipuum in Ecclesia fundamentum. Quapropter etiam ipse Christus Dominus quauis instituerit noua sacramenta, non tamen instituit, aut fecit nouum fidei articulum quantum ad substantiam.

E Quem-

Quemadmodum enim vniuersae veritates scientiarum continentur in hoc principio, quodlibet est, vel non est: ita nulla veritas fidei est, quae quantum ad substantiam non contineatur in illo principio, quod proponitur ab Apostolo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerat. Ex quo sequitur, quod cum quaerimus, an summus Pontifex possit errare in rebus fidei definiendis, intelligimus, in rebus fidei definitione sua explicandis. Id quod explicatur a nobis exemplo. Si quis consulat moralem philosophum de aliqua morali dubitatione, & ille respondeat veritatem iuxta moralia principia, tunc profecto philosophus ille potius explicat, quod latebat, quam sit ipse autor veritatis. Ad huc modum quando summus Pontifex definit, aliquid esse de fide tenendum, habet se vt explicante latentem veritatem, non vt autorem veritatis. Nihilominus est magnum discrimen, quoniam Philosophus ille non iuridice declarat, aut cogit interrogantem, vt sentiat, quod ipse dicit; Ecclesia vero vel Pontifex ita iuridice explicat, vt obliget Christianum siue interrogantem, vt credat, & sentiat esse certum secundum fidem, quod ipse declarauerit esse tenendum. Atque hoc pacto intelligatur D. Thom. in articulo, quando ait, quod noua editio symboli pertinet ad autoritatem summi Pontificis, videlicet, quantum ad nouam explicationem. Ex quo sequitur, perperam haereticos aduersum nos obijcere, quod summus Pontifex faciat nouam fidem. Sequitur etiam, vehementer falli eos, qui aiunt, quod Papa non habet aliam potestatem circa res fidei explicandas, quam reliqui Doctores Ecclesiae, cum tamen summus Pontifex habeat iurisdictionem pascendi oues Christi doctrina fidei. ¶ Vltimò notandum est, quod Papa dupliciter potest veritatem aliquam definire. Vno modo sicut doctor & persona priuata. Quo pacto Innocent. III. edidit commentaria super Decretales. Altero modo vt pastor & iudex vniuersalis Ecclesiae; quae tamen iudicialia potestas duplex est. Altera qua procedit Pontifex secundum communem usum iudicium iuxta allegata & probata, tam in causis criminalibus, quam in civilibus Christianae reipublicae, excommunicando, vel absolueudo, vel ligando. Haec tamen potestas, quae plenissime refidet in summo Pontifice, participatur nihilominus ab alijs Episcopis in suis diocesis: imò verò à summo Pontifice potest committi, & subdelegari huiusmodi potestas iurisdicendi supra totum orbem. Est autem altera potestas definitiua ad declarandas veritates fidei, quae licet sit potestas iurisdictionis, est tamen altioris ordinis & rationis, quam praecedens, quia conuenit Pontifici ex assensu Spiritus sancti, quae nulli alij promissa est. De qua potestate solet verti in dubium apud Theologos scholasticos, an possit delegari, cum tamen de prioris potestatis subdelegatione nulla sit dubitatio.

Quaestio ergo praesens est, an pastor vniuersalis Ecclesiae, qui nunc defacto est Romanus Pontifex, possit in rebus fidei definiendis errare? Nam quod possit errare secundum potestatem iudicium ordinariam saltem ex ignorantia facti, aut etiam ex malitia absolueudo aut condemnando reum, res est apud omnes constituta.

Respondetur ergo ad quaestionem, & sit prima conclusio. Summus Pontifex in quantum Doctor & per-

sona priuata errare potest in rebus fidei, siue errore inculpato, siue culpabili etiam cum pertinacia, ita vt sit haereticus. Haec conclusio est contra Albertum Pygrium Campensem vbi supra, & contra quosdam recentiores Theologos. Est tamen sententia omnium antiquorum & Pontificum Romanorum & scholasticorum Doctorum ante Albertum Pygrium, imò & post illum grauiores Doctores ita sentiunt. Vide Caietanum in libro de primatu Ecclesiae Romanae, & locis supra citatis. In quibus tanquam certissimum supponit, Papam fieri posse haereticum, & disputat, an per haesim definit esse Papa. Hoc ipsum sentit Turrocerem. vbi supra, hoc docuerunt sapientissimi nostri temporis Magistri Salmanticae sacrae Theologiae primarij professores in suis commentarijs super istum art. 10. videlicet, Victoria, Soto, & Cano, vt patet lib. 6. de locis cap. vlti. Nunc ergo probatur conclusio. Primò. Quia non est licitum Theologo praesertim in re graui nouas opiniones inducere, nisi magna & necessaria ratione cogente: sed nostra conclusio est antiqua & communis opinio, contraria verò noua est, & absque manifesta & virginti ratione asseritur, ergo non est admittenda. Primus enim autor huius opinionis fuit Pygrius lib. 4. de Ecclesiast. hierar. c. 8. parum topica & probabili ratione ductus. Est enim voluntariè & gratis assertum, vt cum primùm quis creatur summus Pontifex, statim confirmetur in fide, ita vt etiam si velit, non possit errare, errore personali. Probatur secundò. Nam quauis opposita opinio praesertim videatur quamdam pietatem, & Pontificiam dignitatem extollere, tamen re bene inspecta parum pia est, quin potius minuit Pontificiam dignitatem, ergo nostra conclusio est tenenda. Antecedens probatur. Quia nihil est pium, nisi quod idem verum est; sed opinio Alberti est minus vera, ac proinde minus pia.

Confirmatur. Nam qui tenent illam sententiam, vt eum tueantur, infirmant duas Synodos generales receptas ab Ecclesia, & negant omnia illarum decreta, vt statim videbimus. Arguitur ergo tertio. Nam Victor I. Marcellinus, Liberius, Honorius, Anastasius II. fuerunt summi Pontifices, & errauerunt in fide, ergo. De Victore quidem asserit haereticum fuisse Eusebius lib. 5. Historiae ecclesiae cap. penult. De Marcellino verò omnes historiae clamant, thurificasse idòlis, & condemnatum fuisse in Synodo trecentorum Episcoporum. Liberium autem refert Hieronymus in Chronicis, & Platina consensisse in haesim Arianam. Anastasium verò Gratianus dist. 19. cap. Anastasius ait, consensisse Nestorianis, & communicasse Achatio. Honorium verò anathematizauit. 6. Synodus generalis act. 13. & 18. & Tharasius in. 7. Synodo generali act. 3. & Epiphanius act. 6. & tota Synodus act. vltima. Et quod magis vrget, tres Romani Pontifices, Agatho, & Leo. II. & Adrianus II. tulerunt sententiam in Honorium tanquam in haereticum. Agathonis quidem sententia habetur in epistola ad. 6. Synodum generalem actione. 4. Leonis verò sententia habetur in epistola, qua eandem Synodum confirmauit. Vbi ita inquit, Anathematizamus Honorium, qui hanc Apostolicam Ecclesiam non Apostolicae traditionis doctrina illustrauit, sed profana prodicione immaculatam fidem subuertere conatus est. Adrianus autem sententia habetur act. 7. in 8. Synodo generali. Vbi ait, quod licet Honorio ab Orientalibus anathema sit dictum, hoc tamen fuit, quoniam accusatus

accusatus erat de haesim, in qua licitum est minoribus de superioribus iudicare.

Huius nihilominus argumento, quod fecimus, multipliciter respondent fautores contrariae sententiae. Negant primò fidem historiarum. Et profecto quauis hac via possit excusari Victor ab haesim, quoniam Paulianista & Artemonitae mentis sunt, asserentes illum esse suae factionis consortem, vt bene probat Euseb. vbi supra. Item posset excusari ab haesim Marcellinus, quoniam ex metu idòlis thurificasse merito credendus est: postea enim poenitentia ductus martyr effectus est, & canonizatus. (De Liberio autem & Anastasio, an fuerint haeretici, maneat fides apud Gratianum & Platinam.) Tamen de Honorio I. non habent, quid respondeant, nisi quod exemplaria sextae & septimae Synodi generalis corrupta sint per fallarios, cum tamen ab Ecclesia vt authentica circumferatur, & legantur. Iam verò modestius respondent secundò quidam, concilia, summosque Pontifices errare posse, cum iudicant secundum ordinariam iudicium potestatem iuxta allegata & probata. Atque ita aiunt, contra Honorium falsos testes asseruisse offerentes epistolam eius nomine, quam aut ipsi finxerunt esse Honorij, aut certe ex odio vitiarunt illam. In qua continebatur haesim Eutycheus, & Dioscori: ac propterea Pontifices & concilia condemnauerunt Honorium re vera innocentem, sed iuxta allegata & probata haereticum iudicatum. Respondent tertio aliquantò modestius, Honorium quidem Pontificem consensisse in sententiam Eutycheus, & Dioscori: non tamen fuisse haereticum, quia nondum illa sententia erat damnata vt haesim, atque proinde Honorius non fuit pertinax. Nihilominus damnatus est tanquam haereticus, quia Ecclesia non iudicat de interioribus: erant autem externa testimonia sufficientia ad illum condemnandum, praesertim quia tunc temporis iam Honorius e vita exceleserat, nec potuit se purgare, neque quisquam alius pro illo respondit. Verum si huiusmodi solutiones sophisticas admittamus, multo maiora inconuenientia sequuntur, quam si fateamur, Honorium fuisse haereticum. Etenim ex prima solutione destruitur autoritas duarum vel trium Synodorum generalium: imò omnium, si semel admittamus, licitum esse nobis asserere, exemplaria conciliorum esse deprauata. De secunda verò solutione, quauis admittatur esse possibile, quod Pontifices & concilia errent, quando eo pacto procedunt; tamen temere dicitur, quod de facto errant in re grauisima, & quod praeterint dignam diligentiam in examinandis testibus, inquirentes, esset ne illa epistola Honorij, an non. Et certe ridiculum est, quod post nongentos annos Albertus Pygrius inuenerit, testes illos falsos atque fallarios fuisse. Sed esto ita disputationis gratia quod illi Pontifices in condemnatione Honorij errauerint, tamen negari non potest, quin pro constanti habuerint in haesim summum Pontificem posse incidere, alioquin accusationem de haesim nullatenus admisisset. Et denique ex tertia solutione etiam sequitur aduersus eosdem auctores, quod saltem summus Pontifex possit errare, errore inculpato, quod est contra priuilegium, quod ipsi aiunt colligi ex illo Lucae. 22. Ego rogavi pro te Petre, vt non deficiat fides tua. Vbi aiunt, nullo pacto errare posse Pontificem errore culpato neque inculpato: eo vel maxime quod ad Ecclesiae vtilitatem

parum retulerit, quod summus pontifex erret in fide culpate vel inculpate; utroque enim modo errare faciet gregem sibi commissum, si sicut ipse sentit, tanquam fidem catholicam alij tradiderit. Haec tenent de illorum solutionibus.

Nunc verò ad quasdam speciales obiectiones contra nostram conclusionem breuiter respondendum est. Obijciunt enim primò, priuilegium illud, quod ipsi intelligunt Lucae. 22. Ego rogavi pro te Petre, non fuisse concessum soli Petro, sed etiam omnibus Petri successoribus; sed si referatur ad Petrum, intelligitur, ita vt fides Petri neque personalis, neque publica desicere poterit, ergo eodem modo intelligendum est, si referatur ad Petri successores. Minor patet ex supradictis. Maior verò probatur. Quia illud priuilegium non fuit collatum Petro, quatenus erat Apostolus, alioquin Apostolus Thomas nunquam fidem amisset, sed datum est illi, quatenus erat vniuersalis Ecclesiae Pastor, ac proinde transit huiusmodi priuilegium ad Apostolos Petri successores.

Huius obiectioni respondetur, quod huiusmodi priuilegium duo continebat. Alterum, quod spectabat ad Petri personalem excellentiam, videlicet, quod propria fides eius non deficeret. Alterum, quod pertinebat ad officium summi Pontificis & Christi Vicarij, videlicet, vt in proponenda fidei doctrina toti Ecclesiae, & in confirmandis fratribus publica fides Petri non deficeret. Dicimus ergo, quod Petri successores succedunt illi in hoc priuilegio, quantum atinet ad officium summi Pontificatus, & communem Ecclesiae gubernationem: non autem sunt haeredes illius priuilegij in ijs, quae spectabant ad Petri personalem dignitatem. Quemadmodum etiam omnes Apostoli acceperunt à Christo Domino potestatem vniuersalem gubernandi Ecclesiam vbi que terrarum, & non solum quilibet illorum in propria diocesi, & nihilominus Episcopi Apostolorum successores non haereditarunt illam priorem & generalem potestatem, sed solum illam particularem erga propriam dioecesim.

Secunda obiectioni illorum est. Quia videtur illis, ad suauem Dei dispositionem gubernantis Ecclesiam attingere, vt summus Pontifex nequeat esse haereticus. Nam ipse iudex debet esse regula sui & obliqui, atque quilibet iudex profert sententiam iuxta proprium iudicium: esset autem quasi violentum, vt summus Pontifex haereticus definiret aliud, quam ipse sentit, ergo.

Huius obiectioni respondemus, quod eadem via probaretur, quod summus Pontifex non possit esse peccator vel idololatra, quia ipse debet iudicare contra peccatores & idololatas. Dicendum ergo, quod quemadmodum ad suauem dispositionem & ordinem vniuersi pertinet, quod aqua sursum ascendat, cum opus fuerit, ne detur vacuum, quauis secundum propriam & specificam inclinationem deorsum propensa sit; ita etiam ad suauem Ecclesiae vniuersalis dispositionem & ordinem pertinet, quod qui est Vicarius Christi in terris, recipiat ab ipso Christo talem influentiam, cum opus fuerit, vt in definienda veritate fidei sequatur infallibiliter doctrinam Christi, etiam si ipse Pontifex aliàs ex propria militia aut ignorantia erret. In qua re magis ostenditur Dei omnipotentia, dum per eos ministris aliàs errantis profert infallibilem veritatem.

Tertia obiectio est. Nam si concedamus (ajunt) Papam non posse hæreticum esse, magnas euadimus difficultates & quæstiones, videlicet, Vtrum Papa propter hæresim amittat Pontificiam dignitatē, & à quonam sit iudicandus: Quæ quæstiones à Theologis difficile expediuntur. Huic obiectiōi respondetur, indignum esse viro Theologo, quæstionis alicuius difficultate fractū veritatem deserere, sed magis decet veritatem abditam inquirere, & dilucidare. Quamobrem sit nobis secunda conclusio in ordine huius disputationis.

Secunda conclusio. Si Pontifex summus in hæresim incidat, non statim amittit Pontificiam dignitatem, antequam ab Ecclesia deponatur. Hæc conclusio est contra Turrecremata libr. 2. Summæ. cap. 112. ad 7. argumentum. Vbi ait, quod si Romanus Pontifex efficitur hæreticus, ipso facto quo cadit à fide Petri, cadit à cathedra & sede Petri, & per consequens iudicium, quod faceret talis hæreticus, non esset iudicium Apostolicæ sedis. Et in libr. 4. p. 2. capit. 18. 19. & 20. tenet eandem sententiam. Et hæc sententia dicitur à Caietano in Opusculo de autoritate Papæ & concilij capit. 18. esse illustrium virorum. Sed ipse Caietanus tenet nostram conclusionem ibidem cap. 17. & 18. Et probatur primò. Alij Episcopi si hæretici sint, adhuc retinent suam dignitatem Episcopalem, donec deponantur, ergo & summus Pontifex. Probatur consequentia. Quia summus Pontifex non debet esse deterioris conditionis quam alij Episcopi. Antecedens verò probatur. Quia Ecclesia vel Papa, ad quem spectat depositio hæretici Episcopi, non potest iudicare de internis actibus, potest autem Episcopus esse hæreticus hæresi solū interiōri, ergo talis Episcopus adhuc retinet suā dignitatē episcopale. Et confirmatur. Quia aliās sequeretur, quod si Episcopus vel etiā summus Pontifex mentalis hæreticus postea rediret ad meliōrē mentem, teneretur se prodere, aut sedem propriā Pontificatus relinquere, quia non esset verus prælatus, nisi de nouo eligeretur, quæ omnia durissima essent. Probatur secundo. Si Pontifex semel hæreticus postea sit paratus corrigi, non est deponendus, vt etiam aduersarij admittunt, ergo nō desinit esse Pontifex. Patet consequentia. Nam si semel desisset esse verus Pontifex siue iure diuino siue humano, nō posset iterum in sede collocari nisi per nouam electionē. Probatur tertio. Periculosum esset, si totius Ecclesiæ gubernatio pēderet, ab vnus hominis fide, quā vtrum ipse habeat in corde, nemo potest agnoscere, & magna inconueniētia sequerentur. Primo quidem, quia hoc pacto possent omnes Pontificiæ definitiones infirmari non solum ab hæreticis, sed etiam à catholicis. Quis enim esset certus, an ipse Pontifex habeat veram fidem? Deinde consequenter omnes leges & statuta, quæ à Pontifice dimanarēt, simili ratione infirmarentur. Et denique omnia inconuenientia, quæ sequuntur ex hæresi asserentium, per quodlibet mortale peccatum prælatum amittere suam dignitatem, sequuntur etiam ex opinione cōtraria conclusioni nostræ, vt. v. g. quod haberemus dubios Pontifices & ignotos, & omnia versarentur in confusione quadam Babylonica.

Sed contra nostram conclusionem secundam & primam obijciunt oppositū opinantes. Nam cū primum summus Pontifex incidit in hæresim, desinit esse caput

vnuerſalis Ecclesiæ, ergo desinit esse Pontifex. Consequētia patet, & probatur antecedēs. Quia summus Pontifex statim desinit esse membrū. Ad hanc obiectiōnē facile respondemus ex doctrina superius tradita, dum Ecclesiæ definitionē explicauerimus. Dicimus ergo nūc quod summus Pontifex dicitur esse caput Ecclesiæ, non ratione sanctitatis aut fidei quam habet, si enim non inſuit in reliqua membra; sed dicitur esse caput ratione officij ministerialis ad gubernandā Ecclesiam definiendo veritatē, statuēdo leges, ministrādō sacramēta, quæ omnia exterius exercentur secundū Ecclesiasticā hierarchiam visibilē, & vt ita dixerim palpabilē. Cæterum quod ipse Pontifex propter hæresim desinat esse membrū Christi, eō quod desinit recipere ab illo spirituale influentiam ad propriam sanctitatē destinātā, hoc in quā, non impedit, quominus Pontifex dicatur esse potissimum membrum Ecclesiæ, videlicet caput, quantum ad Ecclesiasticam gubernationem. Quemadmodum, & prætor ciuitatis dicitur esse caput reipublicæ. Adnotauimus vbi supra, quod cū ratio membri metaphoricè dicatur, potest esse metaphorz diuersa consideratio. Atque secundū vnā considerationem Pontifex non est membrum Christi aut Ecclesiæ, & secundū alteram erit membrum Christi & Ecclesiæ.

Tertia conclusio. In publico fidei iudicio non est distinguenda Apostolica sedes ab Apostolico præfide vel summo Pontifice, neque Romana sedes à Pontifice Romano. Hæc conclusio est contra sententiam Alfonsi de Castro, qui lib. 1. contra hæreses. cap. 8. ait, Apostolicam sedem continere non solum summum Pontificem, sed etiam simul Cardinalium collegium, atque ita summum Pontificē per se solum errare posse. Nihilominus probatur nostra conclusio. Quia priuilegium concessum Petro vt Christi Vicario in confirmandis fratribus, concessum est ipsi soli absque aliorum Apostolorum consortio, ergo vera est conclusio. Probatur antecedens Matth. 26. vbi referentibus alijs Apostolis falsas sententias hominum de Christo, vt v. g. quod esset Elias, aut Ieremias, aut vnus ex Prophētis, rursumque interroganti Christos; Vos autem quem me esse dicitis? Respondit Petrus ante omnes, & dixit: Tu es Christus filius Dei viui; ac proinde meruit audire; Beatus es Simon Bar-iona, quia caro & sanguis non reuelabit tibi, sed pater meus qui est in cælis. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo ecclesiam meam &c. Vbi Christus dominus promissit Petro tanquam suo Vicario infallibilem in discernendis rebus fidei autoritatem, quam non promissit alijs Apostolis. Præterea Luca. 22. dicitur: Si mon ecce Satan expetiuit vos, vt cribraret sicut triticum; ergo autē orauit pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquādo cōuersus cōfirma fratres tuos. Vbi satis singulariter sermo Christi refertur ad Petrum tanquam ad Vicarium, qui futurus erat aliorum iudex & regula. Non enim frustra dicit, singulariter se pro Petro orasse, vt non deficeret fides eius ad quem pertinebat fratres confirmare. Quæ omnia ad successorem Petri referenda videntur, qui ex officio debeat Cardinales & vnuerſos fideles confirmare in fide. Nam profectō Apostolos ipsos Christus Dominus in fide & charitate sine Petri adminiculo, Spiritu sancto misso de cælo confirmauit. Tandem Iohan. 21. Vbi Petrus institutus

tus est à Christo Domino vnuerſalis Ecclesiæ Pastor, ad quem spectaret oues Christi salubri doctrina pacere, præmissit Christus ante huiusmodi institutionem hæc verba; Simon Iohannis diligis me plus his? Vbi comparauit Petrum cum reliquis Apostolis, vt ostenderet, se specialiter soli Petro tanquam suo Vicario totius Ecclesiæ Pontificatū committere. Probatur secundo conclusio nostra. Cū fideles accedūt ad sedē Apostolicam de rebus fidei instruendi; cū etiam concilia ab eadem sede suorum decretorum confirmationem postulant, non aduent Cardinales, neque interrogant nisi solum Pontificem, qui in Apostolica sede præfide, ergo vera est conclusio. Et confirmatur. Quia solus summus Pontifex, etiam seculo cardinalium collegio, est Christi Vicarius & Petri successor (quis enim hoc negare audeat) ergo ipse solus errare non potest. Probatur tertio. Quia autor qui oppositum sentit, & si qui alij sequuntur illum, propterea fecerunt Apostolicam sedem à summo Pontifice, quia nesciunt alio pacto ad argumenta facta respondere; sed huiusmodi argumenta facile dissolui possunt, si dicamus, summum Pontificem errare posse errare personali, non autem errorem suum Ecclesiæ ex officio proponere credendum, ergo &c.

Ex dictis colligitur, quod autoritas hæc definiendi res fidei primò residet in summo Pontifice; deinde in Apostolica sede. Hoc patet. Quia vt dudum ostendebamus, priuilegium firmitatis in fide concessum est soli Petro, & deinde ad eius sedem Apostolicam deriuatur. Imò verò si proprie loquamur, nihil aliud est sedes Apostolica, quam successor Petri in prelatione & primatu gubernationis Ecclesiæ.

Quarta conclusio. In publico fidei iudicio non potest summus Pontifex errare. Hanc conclusionem asserit D. Thom. hic, & infra quæst. 1. art. 2. ad 3. & lib. 4. contra Gent. cap. 76. & Opuscul. 1. cōtra errores Græcorum cap. 33. & cap. 65. vsq; ad 70. & Thomas Vualdenſis lib. 2. Doctrinalis antiquæ fidei. cap. 47. & 48. & Turrecremata libr. 2. Summæ à cap. 107. vsque ad 112. & Albertus Pyghius libr. 4. Ecclesiast. hierarch. à ca. 2. vsque ad 8. & Ioannes Eklus in Enchirid. de primatu Petri. & Caietanus vbi supra maximè in Opusculo de primatu Romanæ Ecclesiæ. cap. 12. & 13. & 14. & Magister Cano de locis lib. 6. per totum, præcipuè à cap. 3. vsque ad 7. qui omnes autores plurima testimonia recitant Pontificum & Sanctorum Patrum & antiquorum conciliorum hanc veritatem asserentium. Quocirca arbitror, hanc cōclusionem tanquam Apostolicam traditionem esse tenendam. Et quidem vt talis haberetur ab omnibus fidelibus, nisi à tempore Concilij Constantiē. in agro Domini inimicus homo, id est diabolus, zizaniam superseminasset. Etenim vsque ad illa tempora soli Græci errabant in hac parte. Atque ita D. Thom. in Opusculo citato hunc errorem tanquam Græcorum singularem narrat. Et proculdubio, si quæstio hæc ad concilium legitimū deferretur, non dubito, quin prædicta conclusio definiretur tanquam vera fides, & cōtraria anathematizaretur. Quin potius ex istimauerim, quia iam est definita à Leone. X. in Bulla contra Lutherum artic. 28. In quo Lutherus aiebat, quod etiam si Papa & maior Ecclesiæ pars aliquid sentiret, non esset peccatum neque hæresis oppositum tenere; etiam si talis sententia definiretur tenenda tan-

quam de fide Catholica. Qui articulus cū reliquis omnibus ibidem contentis damnatur à Pontifice, & excōmunicatur quicumque illos docere præsumperit. Probatur præterea conclusio ex illo Deutero. 17. vbi dicitur: Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse prospexeris &c. Et iudicium intra portas tuas videris verba variari; surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus tuus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicē, qui fuerit illo tempore &c. vsque ad illud, vt deinceps nullus intumescat superbia. Hinc sumitur argumentum à minori ad maius. Si summus synagogæ Pontifex de doctrina interrogatus errare nō poterat in definiendis cōtrouersijs, ergo multò minus summus Pontifex Ecclesiæ Christi Vicarius & Petri successor poterit errare. Et confirmatur. Magis enim necessarium est, vt Ecclesia habeat huiusmodi regulam infallibilem, quam olim synagoga, quæ tantum constabat ex vna gente & natione, vbi pauciores controuersie oriri poterant. Nunc enim Ecclesia noua ex multis & varijs nationibus collecta pluribus controuersijs turbari potest, ergo infallibilis definiendi regula in summo Pontifice nunc magis quam olim necessaria est. Præterea probatur eadem conclusio. Quia D. Petrus errare non poterat in definiendis controuersijs de fide; sed summus Pontifex succedit Petro in eadem autoritate, ergo non potest errare. Maior patet ex testimonijs citatis argumento primo pro conclusione præcedenti. Minor patet. Quia sicut Christus Dominus instituit Ecclesiam perpetuò duraturam vsque ad consummationem seculi, ita vt portæ inferi non proualeant aduersus eam ita videtur instituisse in ipso Petro ipsiusmet successorem, qui paceret, & regeret Ecclesiam, vt definitū est in Concilio Constantiensi Sessione. 8. cōtra Vuitcleff, & Sessione. 15. errore 15. & 27. cōtra Iohannem Hus, & in Bulla Martini Quinti, quæ habetur in fine concilij, vbi condemnatur tanquam error, quod Papa non sit Christi Vicarius & successor. Item probatur conclusio. Quia tantam debet summus Pontifex in Ecclesia autoritatem habere, quanta est necessaria, vt in vnitate fidei fideles contineantur; sed ad huiusmodi vnitatem necessaria est in summo Pontifice infallibilis definiendi potestas, ergo habet illam. Maior est manifesta in omni republica bene instituta. Minor verò probatur. Quia in Ecclesia frequenter oriuntur quæstiones de fide; at verò si non esset in Ecclesia iudex vnus, qui eas lites componeret, essent in Ecclesia perpetuæ dissensiones in doctrina fidei, ac proinde Ecclesiæ vnitas periret, ergo. Quod si quis dicat, ad hunc finem satis esse, quod infallibilis autoritas sit in concilio vnuerſali. Contra hoc est, quod huiusmodi controuersie de fide frequenter oriuntur in Ecclesia, & necesse est, vt remedium in promptu habeant paratum; at verò vnuerſale concilium toties congregari & difficile & impossibile est; Rursum etiam si in promptu esset congregare concilium, quid fiet, si Patres concilij inter se dissentiant? Et quid si maior illorum pars (quod fieri potest) falsam sententiam taceat? Tunc sanè non alius relinquitur portus, nisi vt ad Christi Vicarium cōfugiamus, qui vnus quæstiones omnes componet; alioquin erunt in Ecclesia Christi schismata frequentissima, quæ est ratio D. Thom. in hoc art.

Quinta conclusio. Romanus Pontifex habet hanc firmam & infallibilem autoritatem in definiendis re-

bus fidei, quam diximus habuisse Petrum, & eius successoribus fuisse collatam. Hæc conclusio mihi non videtur minus certa quam præcedens, si loquamur de Romano Episcopo, quatenus de facto est summus Pontifex siue humano siue diuino iure. Patet enim ex dictis & ex autoribus citatis præsertim ex Turrecremata libr. 2. cap. 36. quod si Romanus Episcopus est summus Pontifex, quod est Christi Vicarius & Petri successor. Probatur secundò. Quia omnes hæreses hætenus damnatæ in Ecclesia, damnatæ sunt à Romano Pontifice, ergo ipse est verus Christi Vicarius, aliàs liceret modo dubitare de illis omnibus hæresibus hætenus damnatis. Probatur tertio. Quia conclusio definita est à Nicolao, vt patet. 2. 2. distinct. cap. Omnes. Vbi dicitur, quod in hæresim labitur, quicumque negat Ecclesiam Romanam esse cæteris præpositam. Atque id ipsum dicitur in octaua Synodo generali Sessione. 1. & 7. & in Concilio Constantiensi in Bulla Martini V. quæ habetur in fine concilij. Et denique in congregatione facta ante annos centum Compluti per Alfonso Carrillo Archiepiscopum Toletanum de mandato summi Pontificis Sixti III. contra Petrum Oxoniensem Doctorem aliàs Parisiensem clericum secularem, qui Salmanticæ sacræ Theologiæ primariæ cathedræ præfectus fuit, qui solus magistrorum Dominicanæ familiæ seriem in eadē cathedra ab ipsius institutione præfidentium interrupit satis infelicitate. Nam eius libri simul cum cathedra in qua sedebat in media schola maiori igni traditi sunt comburendi. Huius Doctoris inter alias septima propositio erat, Ecclesiam Romanam posse errare in fide, quæ condemnata est tanquam hæretica. Et ipse Sixtus Quartus in extrauaganti contra eundem Petrum confirmauit illius congregationis acta, & eandem propositionem damnat tanquam hæresim. Quapropter ipse Petrus coactus est sententiam retractare sub tali verborum forma. Consentio Sanctæ matri Ecclesiæ Romanæ, & Sedi Apostolicæ, & ore & corde confiteor, me tenere illam fidem, quam dominus Sixtus Papa modernus autoritate Evangelicæ & Apostolicæ tenet, & omnes qui contra hanc fidem venerint, dignos æterna damnatione pronuncio. Huius concilij Complutensis acta, & prædictæ extrauagantis verba habentur in Summa conciliorum in vita & decretis Sixti Quarti. Vltimò probatur conclusio. Quia à Romana Sede & ab eius præfule non est fas appellare. Item ab eadem confirmationem suorum decretorum concilia petunt, ergo. Antecedens ignorari non potest ab eo, qui legerit Canones & historias Ecclesiasticas. Et videtur necessarium. Nam si fas esset à Romana Sede ad concilium appellare, non modica errandi hæreticis daretur occasio. Consequentia verò probatur. Quia si Romanus Pontifex errare posset, esset contra omnem rationem negare appellationem ab eo ad concilium, quod errare non posset. Quod si huic argumento respondeat quis, quod de facto non est fas appellare à Romano Pontifice ad concilium, eò quod etiam de facto & humano iure positio Romanus Episcopus est idem & summus Pontifex, cæterum à summo Pontifice non est licitum appellare. Contra hanc solutionem est optima replica. Si Romanus Pontifex non esset iure diuino summus Pontifex, sequitur, quod neque iure diuino habeat infallibilitatem in definiendis rebus fidei. Rur-

ergo esset contra rationem non admittere appellationem ad concilium, in quo illa firmitas & infallibilitas iure diuino existeret; Imò verò salua fide posset dubitari, an ipse Romanus Episcopus esset summus Pontifex, & haberet illam infallibilitatem in definiendo.

Superest iam ad argumenta in principio posita respondere.

Ad primum argumentum respondetur, quod propter illud hæreticus Vuitcleff opinatus est, quod post Vrbanum VI. non est aliquis admittendus vt summus Pontifex, sed viuendum esse Græcorum more sub proprijs legibus. Quem error sequuti sunt postea Lutherani: fuit tamen damnatus in concilio Constantiensi Sessione. 8. Dicendum est igitur, nullam esse rationabilem dubitationem de electione Martini Quinti. Primò, quia secundum fidem est in Ecclesia autoritas eligendi summum Pontificem. Papa verò tanquàm Ecclesiæ caput præscribit electionis faciendæ modum, & determinat, per quos electio fieri debeat; ac proinde statuit, vt per solos Cardinales fieret. Quòd si Pontifex (quod Deus auertat) simul cum omnibus Cardinalibus peste aut gladio perirent, nihilominus certum est, manere in Episcopis & in clero Romano auctoritatem ad eligendum Papam, aut certè ad concilium conuocandum, in quo eligeretur summus Pontifex. Atque ita factum est, quando Martinus Quintus fuit electus. Etenim cum tres simul se gerent vt summi Pontifices, videlicet, Iohannes XXIII. & Gregorius XII. & Benedictus XIII. tunc industria & opera Sigismundi Imperatoris congregatum est concilium Constantiense, vbi primò interfuit Iohannes XXIII. cum suis sequacibus, sibi que obedientibus; deinde conuenerunt aliæ duæ obedientiæ, & per communem consensum totius Ecclesiæ depositi sunt à summo Pontificatu tres supradicti viri, & decretum est, vt simul cum Cardinalibus designarentur ex singulis nationibus, quæ concilio interfuerant, sex viri, qui in electione noui Pontificis ferret suffragia pro illa vice tantum. Atque ita vt constat ex Sessione. 41. electus est omnium consensu Martinus Quintus. Anno Domini 1417. in festo Sancti Martini. Potuit igitur Ecclesia propter cõmunem errorem facti deponere tres illos, qui dicebantur Pontifices, etiam si illorum aliquis esset verus Pontifex. Omnes enim tenebantur cedere iuri suo propter Ecclesiæ communem vtilitatem; alioquin si nolent cedere, poterant deponi ab Ecclesia, quæ etiam potuit nouum Pontificem creare, sicut factum est. Præterea. Etiam si à solis Cardinalibus & illis dubijs imò falsis electus fuisset Martinus Quintus, & sine conuocatione concilij, posset nihilominus dici verus Pontifex propter communem consensum Ecclesiæ & errorem facti. Nam vt habetur in lege Barbarius. ff. de officio Prætoris, vbi est communis error facti, habet iurisdictionem prælatus, & omnia gesta & acta illius valent tam in ciuilibus quam in spiritualibus; vnde & parochus excommunicatus etiam nominatim, si sit communis error facti, verè absoluit. Atque ita si Cardinales, qui elegerunt Martinum Quintum, eò quod habebant titulum Cardinalatus, & erat communis error facti, habuerunt iurisdictionem ad ferendum suffragium in electione Pontificis: & sic electus esset indubitatè summus Pontifex. Respondetur tertio, quod etiam si concedamus,

cedamus, quòd ipsa electio Martini Quinti fuisset nulla, tamen quia postmodum à tota Ecclesia acceptatus est vt pastor vniuersalis, fuisset reuera summus Pontifex & consequenter eius successores. Quemadmodum etiam Gothi per tyrannidem occupauerunt primùm Hispaniam, sed deinde consentiente regno fuerunt veri Reges, & tales vocantur in concilij Tolentani, præcipue in concilij. canone. 3.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd etiam si in Ecclesia esset aliquis putatus Pontifex, qui reuera non esset, nunquam tamen error ipsius definitis redundabit in Ecclesiam vniuersalem, quia vel non definit, vel definit verum, vel si falsum definiat non recipietur ab Ecclesia, sed reuelabitur error definitionis vel definitis. Et hoc citra miraculum, sed secundum legem communem, quæ Matthæi. 16. explicatur, dum dicitur; Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Secundò respondetur, quòd si is qui æstimatur Pontifex, & reuera non est, fuerit incapax Pontificatus, vt si. v. g. sit femina, quòd quidam voluerunt dicere de Iohanne Octauo, vel non sit baptizatus, nullam omnino habebit iurisdictionem spirituales. Si verò sit habilis ad Pontificatum, sed eius electio fuerit nulla propter aliquè defectum, tunc habebit ex parte iurisdictionem, quam Vicarius Papæ solet habere Sede vacante; non tamen habebit potestatem definiendi res fidei infallibiliter, quoniam hæc in solo vero Pontifice residet. Respondent aliqui tertio, quòd postquam Papa definiuit aliquid tenendum secundum fidem, tunc etiam secundum fidem est asserendum, ipsum esse summum Pontificem. Vt si. v. g. Gregorius XII. definiat nunc, aliquam propositionem esse tenendam secundum fidem, definit etiam simul & consequenter, se esse summum Pontificem. Et eodem modo dicunt de concilio, quòd simul definit conclusionem fidei, & ipsum esse concilium. Et probant. Quia conclusio fidei non potest sequi nisi ex duabus præmissis si dei, vel altera fidei, & altera cognita lumine naturæ; sed conclusio quam definit Pontifex, est certa secundum fidem, & pendet ex illis præmissis, summus Pontifex errare nõ potest, & hic est summus Pontifex; sed minor non est cognita lumine naturæ, ergo ex fide habetur. Præterea probant à posteriori. Bene sequitur, qui habet potestatem confirmandi, & confirmat fratres in fide, est summus Pontifex; sed hic confirmat fratres in fide, ergo est summus Pontifex. Maior habetur Luca. 2. 2. minor patet ad sensum, postquam Gregorius definiuit aliquam veritatem de fide. Etenim ante illam definitionem dubitabant fideles, post illam verò iam firmiter credunt, igitur illa conclusio, hic est summus Pontifex, habetur secundum fidem. Probant tertio. Si summus Pontifex aut concilium dum definiunt aliquam propositionem, non definiunt implicitè & consequenter se habere auctoritatem ad definiendum, sequeretur, vltimam resolutionem in rebus fidei fieri tantum in proprium cuiusque fidelis iudicium, neque esse aliquam externam regulam visibilem, ad quam fiat vltima resolutio, quòd videtur esse in fauorè Lutheranorum. Probatur sequela. Quoniam ad proprium cuiusque iudicium spectaret iudicare, sit ne hic summus Pontifex, sit ne illud concilium. Et denique confirmatur. Quia vt supra dictum est, ad fidem pertinet, vt credamus, & confiteamur, non solum esse

Ecclesiam Christi in mundo, sed etiam esse hanc Ecclesiam singularem, in qua fideles militant sub vno Romano Pontifice. Nihilominus prædictæ rationes nõ efficaciter conuincunt. Nam prima ratio illorum, qui prædicto modo respondent, si aliquid valeret, probaret etiam, quòd prius deberet esse certum secundum fidem, quòd hic sit summus Pontifex, quam quòd conclusio definita sit certa secundum fidem. Etenim iuxta posterioriasticam doctrinam præmissæ debent esse prius cognitæ quam conclusio, & magis certæ, ac proinde prius oportebat certò cognoscere, hunc esse summum Pontificem, quam ex fide assentire conclusioni ab eo definitæ, non ergo oportet expectare, vt Pontifex aliquid definiat, ad hoc quòd nobis sit certum secundum fidem Catholicam, quòd ipse sit summus Pontifex. Sed neque secunda probatio illorum est efficax, quia potest aliquis respondere, illam propositionem esse certam secundum fidem, eò quòd tota Ecclesia illam acceptat, quæ errare non potest, non autem quia sit certum secundum fidem, quia ille homo singularis sit summus Pontifex. Sed neque tertium illorum argumentum conuincit. Etenim resolutio huius veritatis, Ecclesiam esse veracem & infallibilem regulam, sit tandem ad testimoniũ intrinsecũ Spiritus sancti etiam quoad nos, non autem sit ad ipsammet Ecclesiam, quia, scilicet, ipsa dicat, se esse veracem, sed quia intimè nos inclinatur Spiritus sanctus, vt credamus illam esse veracem in explicandis rebus fidei, iuxta illud. 1. Iohan. 4. Qui est ex Deo, audit nos. Vnde non opus est, quòd vt aliqua propositio habeatur certa secundum fidem, colligatur per consequentiam ex illo antecedenti, iste est summus Pontifex, & iste definit, & proponit hæc propositionem, ergo est de fide. Sufficiet enim nobis, quia tota Ecclesia acceptetur tanquam certa secundum fidem, vt inde possimus colligere, & tenere, illam esse certam secundum fidem.

Quapropter ad argumentum principale possumus respondere quarto, quòd etiam post summi Pontificis & concilij definitionem solum habetur ex humana prudentia & euidenti inquisitione aut etiam ex infusa prudentia, cui potest subesse falsum speculationi, quòd hic est summus Pontifex, & quòd hoc est concilium ritè congregatum & confirmatum. Nihilominus ipsa propositio sic definita habenda est certa secundum fidem. Vt quando aliquis prædicator fidem prædicat apud barbaros, ipsi barbari possunt credere ex fide infusa Evangelij, & tamen non assentiunt ex fide infusa, quòd ille prædicator errare non potest. Sed per bonas coniecturas iudicant, quòd ille prædicator non fallit, neque fallitur in illa prædicatione. Et ad argumentum in forma respondetur, quòd summus Pontifex iste singularis habet se tanquam conditio sine qua non, non autem vt ratio credendi sit eius auctoritas.

Verũtamen hæc quarta solutio explanatione opus habet. Videtur enim ex illa sequi, quòd non sit necessarium credere secundum fidem, hanc Ecclesiam in singulari esse ecclesiam Catholicam, sed quòd sufficiat credere, & confiteri in communi, Ecclesiam esse catholicam. Probatur sequela. Quia hæc Ecclesia signabilis non est alia, nisi quæ de facto militat sub signato Pontifice Gregorio XIII. & quæ hic & nunc congregata est in hoc numero concilio. v. g. Tridentino, ergo si fides immediatè non inclinatur ad credendum, hoc esse

concilium, & hunc esse Pontificem, sequitur, quod non inclinaret ad credendum in singulari, hanc esse Ecclesiam catholicam. Probatur consequentia. Quia non potest aliunde dignosci hæc Ecclesia in singulari hæc & nunc nisi per huiusmodi condiciones & circumstantias singulares. Ad hoc argumentum respondetur, nego sequelam. Non enim hæc ecclesia singularis in diuiduatur per se, per hoc quod militat nunc sub isto Pontifice singulari, neque per hoc quod congregata est in isto concilio. Etenim ante istum Pontificem & ante hoc concilium erat hæc Ecclesia: & similiter finito concilio & mortuo Pontifice manet hæc eadem numero Ecclesia, ergo eius in diuiduatio non consistit in prædictis circumstantiis, quantumvis sint quædam signa ad inuestigandum, quantumvis & ubi sit Ecclesia, quæ dicitur catholica. Dicendum ergo, quod Ecclesia in diuiduatur, per hoc quod est congregatio fidelium subdita successori Petri & Romano Pontifici de facto, siue iste numero siue alius sit iste Romanus Pontifex. Vnde quando putatur esse talis hic homo in singulari, tunc Ecclesia quæ subditur illi, est hæc singularis & catholica Ecclesia, quæ prudenter iudicat & interdum euidenter moraliter, quod hic homo sit ritè electus supposita fide, quæ docet, esse in Ecclesia potestatem eligendi Pontificem successorem Petri. Dicimus ergo, quod fides & Spiritus sanctus immediate inclinant ad credendam, hanc quæ nunc dicitur Romana Ecclesia, esse veram & catholicam Christi Ecclesiam, siue iste homo singularis sit verè Pontifex Romanus siue non. Hoc enim pendet ex quibusdam circumstantiis, quæ possunt deficere, vt. g. necesse est illum esse baptizatum, & fortassis non est baptizatus. Similiter pendet ex eo, quod iste sit vir, & fortassis est foemina. Sicut vulgò dicitur de Iohanne VIII. Caterum si res ita se habet, quod hoc concilium sit ritè congregatum & confirmatum à vero Pontifice, tunc non solum humana fides causat singularem assensum veritatis definitæ in tali concilio, sed etiã fides & Spiritus sanctus inclinatur ad assensum illius veritatis sic definitæ. Si autem re vera non sit iste, qui putatur esse ritè congregatum & confirmatum, tunc fidelis particularis, aut aliqua particularis congregatio poterit falli, putans se assentire ex fide infusa illi propositioni definitæ, cui tamen reuera non assentit nisi ex fide humana & humanis coniecturis, ex quibus fallitur. Nunquam tamen admittendum est, totam ecclesiam falli acceptando huiusmodi definitionem concilij: quin potius si tota Ecclesia acceptauerit, signum certissimum erit, quod propositio definita vera est, & ad fidem pertinet, etiam si ille qui habebatur vt summus Pontifex, non esset verus Pontifex.

Nihilominus omnibus supra dictis non obstantibus valde temerarium esset & scandalosum, si postquam Ecclesia acceptauit aliquem vt summum Pontificem, negaret aliquis, illum esse summum Pontificem verum, nisi ostenderet illum non esse baptizatum, aut non esse virum: alioquin non solum esset vehementer suspectus de hæresi, sed etiam vt hæreticus merito puniretur. Quia videretur negare, in Ecclesia esse potestatem eligendi summum Pontificem Petri successorem. Neque iudicandus est moralis casus, quod aliquis ascendant ad culmen Pontificatus, absque hoc quod sit baptizatus, eo vel maxime quod ad diuinam prouidentiam spectare creditur, vt non permittat hominem non baptizatum ascendere ad sacerdotium, & multo minus ad summum Pontificatum. Caterum quod dicitur de Iohanne illo fuisse foemina, incertum est. Et quando id semel acciderit, non tamen admittendum est, quod toti Ecclesie proponat aliquem errorem tanquam de fide credendum, & quod ab Ecclesia acceptetur.

Et si quis obijciat, quod fieri potest in Ecclesia, vt hostia non consecrata adoretur vt consecrata ex affectu religionis veræ, ergo fieri potest, quod ex affectu fidei credatur hic homo esse summus Pontifex, & tamen non sit verus Pontifex. Ad hoc respondetur, quod fides nullo modo potest inclinare ad falsum neque prædicum neque speculatiuum, vt in superioribus dictum est. At vero virtus religionis sicut & prudentiæ etiam infusa semper inclinatur ad verum practicum, non tamen semper inclinatur ad id, quod speculatiue verum est. Est etiam alia differentia. Quia facilis est error circa hanc hostiam in singulari, an sit consecrata propter obliuionem sacerdotis. At vero circa summum Pontificem non est ita facile errare in singulari, an hic sit summus Pontifex, qui ab vniuersa Ecclesia acceptatur vt talis. Et per hoc patet ad confirmationem secundi argumenti principalis.

Ad tertium argumentum respondent aliqui, negando antecedens. Alij concedunt, posse quidem esse hæreticum Pontificem, sed non admittunt, quod interim definiat aliquid toti Ecclesie secundum fidem credendum. Nihilominus isti autores videntur asserere miraculum, quale est, quod aliquis sit verus Christi Vicarius, & quod non possit confirmare fratres in fide. Nos ergo consequenter loquendo ad ea quæ prædiximus, respondemus, quod quemadmodum Caiphas prophetauit nesciens quid diceret, cum esset Pontifex anni illius, vt habetur Iohan. 11. Ita etiam summus Pontifex hæreticus quando fungitur officio Pontificis, poterit definire veritatem contra propriam sententiã ex instinctu Spiritus sancti, imò summus Pontifex hæreticus intelliget, id quod definit esse contrarium propriæ sententiæ, & nihilominus definit illud ordinante Spiritu sancto, qui assistit officio summi Pontificatus.

Ad quartum argumentum respondent quidam cõcedentes maiorem, sed negant minorem. Alij verò è contra negant maiorem, & concedunt minorem. Vtrique tamen aiunt, quod nunquam definit falsum summus Pontifex, vel quia semper adhibebit sufficientem diligentiam, vel quia si non adhibuerit, etiam si ille peccet, non tamen permittit Deus, quod definiat falsum. Et ratio istorum est, quia priuilegium quod Christus Petro concessit, in hunc modum habet; Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua. Non dixit, vt non deficiat prudentia tua, ergo poterit esse negligens in adhibenda debita diligentia. Item probant, quia aliàs nullum videretur priuilegium concessum Petro. Etenim quicumque diligens fuerit ad inquirendum de fide, inueniet veritatem. Sed hæc sententiã non videtur tenenda. Primò quia assistenti Spiritus sancti non est concessa Petro & successoribus simul per immediatam illuminationem, sicut autoribus sacre Scripturæ afficit Spiritus sanctus: aliàs definitio Pontificis esset sacra Scriptura, si immediate haberetur ex reuelatione Spiritus sancti facta Pontifici. Dicendum ergo videtur, quod requiratur

quiratur diligens inquisitio, vt Pontifex postea definiat, quid sit certum secundum fidem. Item probatur hoc ex vfu, quem semper obseruauit Ecclesia præmittens disputationes in concilij, vt postea definiantur, quæ secundum fidem tenenda sunt. Ipsi etiam summi Pontifices, si quando sine concilio generali voluit aliquid definire, semper præmittunt consultationem Theologorum. Quod si quis dicat, hoc ita fieri, quia præceptum est de adhibenda tali diligentia, non quia simpliciter sit necessaria. In contrarium est, quia tale præceptum non aliunde potest colligi, nisi quia aliàs Pontifex exponeret se periculo errandi, nisi talem diligentiam adhiberet. Etenim si nulla posita industria neque concilium neque Pontifex errare possent, non esset temerarium non adhibere talem diligentiam, neque esset vnde colligeretur præceptum illam adhibendi. Dicimus ergo ad quartum argumentum, quod Papa & concilium non possunt relinquere huiusmodi diligentiam, neque relinquere illam vnamquam, cum res fidei definire parant. Et hoc est tam certum, quam certum est, non posse concilium & Pontificem errare in definiendis rebus fidei. Nam qui concessit infallibilitatem finis, contulit etiam infallibilitatem mediõrum, quæ necessaria sunt ad finem. Præterea. Si hanc certitudinem non haberemus, facile possent hæretici definitiones Pontificum & conciliorum calumniari, dicentes non adhibitam fuisse diligentiam necessariam, neque reuelationem factam esse immediate à Deo circa tales definitiones. Et ad argumenta opposita sententiæ respondetur, quod in illo loco Luca. 22. dum promissit Christus Petro fidem indeficientem, concessit etiam promissit necessaria media ad huiusmodi infallibilitatem fidei conseruandam.

Ad secundum argumentum illius sententiæ respondetur, quod particularis homo negligens esse poterit in inquirenda fidei veritate. Et si fuerit sufficienter diligens, adhuc errare poterit errore inculpabili circa veritatem fidei. Caterum priuilegium Petro & successoribus concessum illud est, quod nullo modo possent negligentes esse in adhibenda necessaria diligentia, & rursum quod adhibita tali diligentia nullo pacto possint errare in definienda veritate fidei errore culpabili neque inculpabili. Habemus ergo, quod hæc cõditionalis vera est, si Papa non adhibuerit sufficientem diligentiam ad definiendas res fidei, errare poterit. Sed antecedens est impossibile supposita Euangelica doctrina, & ideo non est admittendum. Quemadmodum in statu innocti conceditur hæc cõditionalis, si homo se projiceret in ignem, cõbureret. Sed tamè antecedens non admittitur pro illo statu. Ita pro statu Ecclesie militantis non admittitur. Quod summus Pontifex non adhibeat sufficientem diligentiam ante definitionem veritatis fidei.

Ex dictis sequitur, qualiter intelligenda sit tertia conclusio principalis, in qua dictum est, quod in publico fidei iudicio non est distinguenda Apostolica sedes ab Apostolico Præfide, Vbi etiam diximus cõtra Alfonso de Castro, quod summus Pontifex per se solum errare non potest. Hoc ita intelligendum est, quod definitio quidem ad solum Pontificem pertinere debeat, ita vt non sit necessaria Cardinalium definitio, non tamen negamus, consultationem præmittendam esse ante definitionem. Et similiter est intelligenda quarta conclusio principalis.

Ad quintum argumentum respondetur, quod quauis disputationis gratia admitteretur, concilium esse supra Papam, & autoritatem Papæ à concilio deriuari, (de quo iam diximus, quam sit scandalosum & temerarium) nihilominus asserendum esset, quod Pontifex habet firmam autoritatem ad definiendum res fidei. Et ratio est, quia hoc ipsum expedit ad bonam & necessariam Ecclesie gubernationem, eo quod concilium non facile congregari potest: quemadmodum in ciuili republica Rex habet autoritatem firmam interpretandi leges, vt habetur in lege. 1. ff. de constit. Principi, & tamen ipse Rex à republica autoritatem accepit talem, qualè in principe oportebat esse ad ipsius reipub. bonam & necessariam gubernationem. Secundo respondetur ad argumentum negando minorem, videlicet, quod concilium sit supra Papam. Et ad probationem ex concilio Constantiensi & Basiliensi respondetur, quod ea concilia cum illud definiuerunt, erant accepta, hoc est, sine capite: imò Basiliense fuit cõiuratio contra summum Pontificem. Caterum quod Martinus V. approbauerit acta concilij Constant. non vniuersaliter intelligendus est, sed eo pacto quo ipse se explicat in Bulla confirmationis, videlicet, quod huiusmodi approbatio se extendat ad definita contra hæreticos. De quare vide Turrecrem. qui vtrique concilio interfuit lib. 2. Summe cap. 99. & 100. & Caiet. in opus. de autoritate Papæ & concilij cap. 8. & 9. & in apologia par. 2. cap. 11. & in quadam oratione de synodorum differentia habita in Concilio Lateranen. & Magistrum Cano lib. 3. de locis. c. vlt. ad. 8. & 9. argumentum.

Ad sextum argumentum respondetur, quod vt iam diximus, summus Pontifex si solus ipse definiret conclusa consultatione, errare possit, sed antecedens huius conditionalis non est admittendum. Caterum si cum dicimus, quod solus Pontifex definiat, excludamus dumtaxat consortium Cardin. definitiõrum, aut congregationem concilij, verum est, quod solus Papa definiens non potest errare.

Ad argumentum igitur in forma negatur consequentia, quia concilia congregantur triplici de causa conuenientissima. Primò quidem, quia summus Pontifex pro ipsius rei, de qua est disceptatio, grauitate debet plures vel pauciores consiliarios consulere, & idcirco quando quæstiones grauissimæ aut hæreses exoriuntur in Ecclesia, merito cõgregantur concilia generalia, vt catholici episcopi summum Pontificem sicut partes totum defendant, atque tueantur. Cuius rei exemplum & quasi prototypum habemus in concilio. 1. Hierosolymitano, quod circa grauissimam quæstionem definitam congregatum est, videlicet, vtrum legalia simul cum Euangelio seruanda forent? Vbi D. Iacobus, qui erat Episcopus Hierosolymitanus, postquam Petrus sententiã de cessatione legalium protulerat, confirmauit illam ex testimonio Prophetarum, vt patet Act. 15. Secunda causa quare concilia congregantur, est quia in illis non solum agitur de dogmatibus fidei, sed etiã de moribus reformandis, ad quam rem multum valet episcoporum consilium atque iudicium. Tertia denique causa est, quare cõcilia congregantur, videlicet, ad confusionem hæreticorum, dum multorum episcoporum & doctorum iudicium aduersus illos obijcitur, quod multum valet ad fidelium ædificationem. Suanius namque à populo Christiano acceptatur, quæ in

concilij definiuntur, & à Pontifice confirmantur, quæ ea quæ à solo Pontifice statuuntur, tam in rebus fidei definiendis, quam etiam in Christiani populi moribus componendis.

Ad septimum argumentum respondetur, quod si quando videatur Pontifex in suis decretis errasse, hoc interpretandum est de errore personali, & non de errore qui ab illo, vt exercente summi Pontificis officium, dimanauerit. Sed dicitur aliquis, quo pacto dignoscemus, quando Pontifex loquitur vt persona particularis, vel sicut Doctor, & quando sicut Pontifex definit? Et similis interrogatio fieri potest de ipso concilio, videlicet, quæ nota erit ad intelligendum, quæ nam sit concilij definitio circa dogma fidei? & quæ nam sit definitio vel assertio Doctorum & episcoporum, quatenus sunt personæ particulares? Ad hoc respondetur, quod talia signa certa habere possumus. Primum quidem si dicatur: Qui oppositum senserit, aut dixerit, anathema sit. Secundum si dicatur: Qui contrarium senserit, tanquam hæreticus habeatur. Tertium si talis definitio tanquam ab omnibus fidelibus acceptanda & credenda sicut dogma fidei expressè proponatur. Quartum, si dicatur: De consilio fratrum hoc vel illud definimus. Si autem nullum prædictorum signorum fuerit interpositum, non est omnibus modis ipsa Pontificis definitio infallibilis, etiam si Pontifex aliquid absolute proferat, & in volumine iuris suam pronuntiationem inserat. Quia in re falsus est Alfonso de Castro libro. 1. aduersus hæreses capite. 4. Putauit enim, quod quando summus Pontifex suam sententiam iuri canonico inferebat, tunc loquebatur ex autoritate Pontificia; atque ita opinabatur, quod solus Papa errare poterat in definiendis rebus fidei, nisi de consilio Cardinalium aliquid definiret. Quæ verò in corpore iuris habentur, consequenter tenetur dicere, quod omnia sunt definita de consilio Cardinalium. Obseruandum tamen est circa prædicta, temerarium esse, ea quæ in decretis concilij generalis aut provincialis à summo Pontifice confirmati definiuntur, negare, præsertim in rebus quæ ad doctrinam fidei attinent, etiam si in huiusmodi decretis nullum prædictorum signorum adijciatur. Cæterum consueuerunt generalia concilia ea quæ in decretis suis explicata sunt, in canones breuiore reducere, in quibus anathema oppositum sententibus dici solet. Id quod in concilio Tridentino expressè factum est. Hactenus de hac grauissima difficultate dictum sit sub correctione sacrosanctæ Ecclesiæ Romanæ, in qua sola Christi vicarius & Petri successor præsidet.

D Vbitatur tertio. Vtrum concilium possit errare in definiendis rebus fidei? Arguitur primò pro parte affirmatiua. Spiritus veritatis promissus est à Christo Domino toti Ecclesiæ; sed prælati qui congregantur in concilio, arroganter sibi videntur vsurpare nomen & spiritum totius Ecclesiæ, ergo concilium errare potest. Probatur minor. Quia Episcopi in concilio congregati neque numero sunt plures quam reliqui fideles, neque moribus sanctiores, neque in doctrina sapientiores, ergo minor est vera. Et confirmatur. Ecclesia non indiget ad sui instructionem in doctrina Christiana conciliorum definitionibus, siquidem Spiritu sancto regitur, & docetur, ergo concilia non sunt necessaria, neque illorum

A definitiones firmæ. Probatur consequentia. Quia omnis necessitas & firmitas conciliorum est propter Ecclesiam.

Arguitur secundo. Si aliquis locus esset in sacra Scriptura, vnde conciliorum autoritas colligeretur, maxime esset ille Matth. 18. vbi Dominus ait, Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quæcumque petierint, fiet illis à Patre meo, qui in cælis est. Vbi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum: sed hic locus non conuincit, ergo talis autoritas non colligitur ex sacris literis. Maior probatur. Quia Innocentius Pontifex cap. De quibus. distinct. 20. & concilium sextum generale actione. 7. & Calcedonense in epistola ad Leonem Pontificem, & vniuersi doctores illo testimonio vtuntur ad probandam conciliorum autoritatem. Sed probatur minor. Quia locus ille pariter probaret, provincialia concilia errare non posse: at verò concilia provincialia errare posse in rebus fidei satis exploratum est: nam in concilio Cartagin. sub D. Cypria. vbi multi episcopi conuenerunt ex tota Africa viri alias doctissimi, definitum est, quod baptismus collatus ab hæretico non est verus baptismus, quod erroneum & hæreticum esse constat, ergo &c.

C Arguitur tertio. Nam quædam generalia concilia in rebus fidei errauerunt. v.g. Ariminense concilium errauit consentiens cum Ario, vt autor est Rufinus libr. 1. histor. Eccles. cap. 21. erat autem hoc concilium multorum episcoporum. Item concilium Constantinopolitanum errauit cum Leone Imperatore tollendo imagines, vt habetur in. 6. synodo generali actione. 7. Vbi damnatum est prædictum concilium, in quo conuenerunt 300. Episcopi. Quod si quis respondeat, hæc duo concilia non esse autoritate Papæ congregata, & ideo errasse. Contra hanc solutionem replicatur. Quia concilium Ephesinum secundum fuit congregatum autoritate Papæ Leonis primi sanctissimi, & tam errauit cū Dioscoro & Eutyche, vt videre est apud eundem Leonem in epistola. 12. 13. & 21. & alijs sequentibus. Et hæc hæresis Dioscori & Eutycheis damnata est in concilio Calcedonensi. Præterea concilium Basiliense congregatum ab Eugenio III. errauit definiens tanquam de fide certum, quod concilium generale est supra Papam. Id ipsum definiuit concilium Constantiense congregatum tempore schismatis. Et denique sexta synodus generalis, quæ congregata est apud Trullum, quod est regale Palacium Constantinopoli, edidit centum duos canones, in quorum secundo approbatur canon ille editus in concilio Carthaginensi sub Diuo Cypriano, quod baptizati ab hæreticis sunt rebaptizandi. Et in canone. 3. & 13. & 55. & 67. habentur alij errores: & tamen hæc sexta synodus recepta est à tota Ecclesia tanquam legitima, ergo concilium errare potest.

In hac quæstione solum est nobis disceptatio cum hæreticis. Omnes enim expressè aut virtualiter negat conciliorum autoritatem. Arius negauit autoritatem concilij Nicæni. Dioscorus dixit, errasse Calcedonense. Fotinus hortabatur ad poenitentiam octauam synodum. Iohannes Hus asseruit, errasse concilium Constantiense. Lutherus omnia concilia à principio nascentis Ecclesiæ, dicit errasse, etiam concilium Hierosolymitanum sub D. Petro congregatum, eò quod definiuit, ope

ra esse

ra esse necessaria ad salutem. Et reclamante D. Paulo tulit legem de abstinentia à sanguine & suffocato. Et ait concilium Constantiense errasse impij simè, dum condemnauit Iohannem Hus, & Viticless, & combussit ossa Hieronymi de Praga.

De hac quæstione plurima habemus scripta à catholicis Doctoribus. Videatur Turrecrem. lib. 3. Summæ per totum, & Valdenis lib. 1. Doctrin. fidei antiquæ cap. 27. & 28. & Caietanus opusc. de autoritate Papæ & concilij, & in apologia de eadem re par. 2. & Rosenfensis contra Lutherum art. 27. vsq; ad 30. Cano de locis libro. 5. & Alfonso de Castro lib. 1. aduersus hæreses cap. 4. 5. & 6. & in lib. 4. in verbo, Concilium.

Iam verò pro huius quæstionis intelligentia præmittendum est primò, quod synodus siue concilium, vt in præsentia loquimur, est conuentus seu congregatio sacerdotum maxime episcoporum ad tractandum de fide & religione & moribus autoritate capitis. Hæc definitio est contra Lutherum, & contra Buccerum, qui aiebant, ad concilium generale conuocari debere omnes indifferenter, scilicet, laicos & sacerdotes, dummodo essent viri prudentes & pij. Verum nostra definitio non aliter probatur, quam reliquæ definitiones solent probari, scilicet, consensu omnium prudentum & imprudentum ante Lutherum, & ex vsu & consuetudine Ecclesiæ antiqua. Semper enim concilia ex sacerdotibus congregata sunt. Vide Cano vbi supra. c. 2.

Nota secundo, quod triplex est synodorum diuisio. Est enim synodus generalis, provincialis, & episcopalis seu localis. Synodus generalis est synodus catholicorum episcoporum generali conuocatione & congregatione summi Pontificis autoritate celebrata. Dicitur, Episcoporum, quia in synodo generali de necessitate soli episcopi conueniunt, sed ex priuilegio conuocantur etiam abbates & generales ordinum. Hoc probatur. Quia soli episcopi iurant, se venturos ad concilium generale, cum fuerint vocati, vt habetur in cap. 4. de iurisdictione. Et soli episcopi puniuntur, si non veniant, vt habetur in cap. Placuit. 18. dist. Et ipsi soli admittuntur ad proferendam sententiam in concilio, & ex necessitate subscribunt: nam generales ordinum ex gratia Papæ subscribunt. De qua re vide Turrecrem. lib. 4. c. 5. & 16. Et obseruandum est, quod nomine episcoporum non intelligimus episcopos titulares siue annulares, qui nullam habent iurisdictionem. Et ratio est, quia totum negotium concilij transigitur virtute iurisdictionis, vt ligare, & soluere, ferre sententiam in rebus fidei, & leges condere. Diximus præterea in prædicta definitione (generali conuocatione) ad differentiam concilij provincialis, vbi congregantur solum episcopi vnius provincie aut regni. Sed in concilio generali debent conuocari omnes episcopi omnium regnorum, quanuis non opus sit, vt omnes veniant ad concilium, sed sufficit, quod cum omnes fuerint vocati, maior pars illorum ad sit, vt sit verè concilium generale. Denique dicitur in definitione synodi generalis, quod sit autoritate summi Pontificis celebrata, quia solus summus Pontifex habet autoritatem conuocandi concilia generalia, vt ipsamet generalia concilia clamant, vt habetur in. 7. synodo generali actione. 6. & in. 8. synodo actione. 1. & 7. & in synodo Romana sub Symacho, vt refertur in ca. Bene quidem. 96. dist. & in Lateranensi Sess. 1. Hoc etiam asserunt multi Pontifices, vt refert

A Gratianus. 17. dist. & habetur in cap. Significasti de electione. Et ita docet D. Tho. in præfenti art. & in. 1. par. quæst. 36. art. 2. ad secundum, & vide Turrecrem. vbi supra. c. 6. & 7. 34. vsque. 36. & Caiet. in opusc. de autoritate Papæ & concilij cap. 16. Et ratione probatur à simili. Quia in regno temporali sine Regis arbitrio & voluntate si magnates regni conuenient ad tractandum de rebus publicis & legibus ferendis, diceretur illorum conuentus conspiratio contra Regem potius quam comitia, ergo cum optimates Ecclesiæ sint episcopi & summus Pontifex illorum Monarcha, episcoporum congregatio sine Pontificis autoritate non est digna nomine concilij Ecclesiastici, sed potius conciliabuli schismatici. Et confirmatur. Nam legatus Pontificis in concilio Calcedonensi conuocatus est, & accusauit Dioscorum, eò quod ausus fuerit contra Romani Pontificis autoritatem concilium congregare. Deinceps synodus Provincialis est synodus episcoporum vnius Prouintie aut regni Metropolitanam aut primatis autoritate congregata. Synodus autem episcopalis est sacerdotum conuocatio & congregatio episcopi autoritate celebrata. Est etiam alia diuisio synodorum.

B Nam quædam sunt congregatæ & confirmatæ à summo Pontifice, quædam verò congregatæ tantum & non confirmatæ, quædam autem non congregatæ sed confirmatæ, quædam denique neque congregatæ neque confirmatæ.

C Nota tertio, episcopos in generali concilio non tantum esse consiliarios, sed esse iudices. Probatur ex concilio Hierosolymitano, vbi D. Iacobus Hierosolymitanus episcopus protulit sententiam sub tali forma dicens: Propter quod ego iudico non inquietari eos, &c. Et vt habetur Act. c. 15. vbi dixerit Apostoli; Visum est Spiritui sancto & nobis. Et postea Apostolus Paulus in fine capitis præcepit custodiri præcepta Apostolorum & seniorum, quæ in prædicto concilio fuerant imposita. Et confirmatur. Quoniam vniuersa concilia, ea quæ ibidem definiuntur, appellant decreta & canones, ergo episcopi ibidem congregati sunt iudices. Probatur secundo. Quia episcopi non solum proferunt sententiam, sed etiam subscribunt, ergo non tantum sunt consilia ij.

Quod si aliquis contra prædictam doctrinam obijciat. Sequitur, quod episcopi sunt iudices in concilio, quod summus Pontifex decreta, quæ à maiori parte dimanarunt, teneatur confirmare, ac per consequens errante maiori parte concilij, quod possibile est, vt diximus, errabit etiam Pontifex. Ad hanc obiectionem facile respondetur negando primam consequentiam. Et ratio est, quia quanuis admittamus, quod in humanis iudicijs Præses teneatur confirmare sententiam maioris partis iudicum: tamen in iudicio concilij Ecclesiastici poterit Pontifex sententiam minoris partis propter Spiritus sancti assistentiam confirmare. His ita constitutis aliquas conclusiones statuamus.

E Prima conclusio. Concilium generale congregatum & confirmatum autoritate Pontificis errare non potest in rebus fidei definiendis. Hæc conclusio ab omnibus Doctoribus scholasticis & Sanctis asseritur certa secundum fidem catholicam. De qua re videatur D. Augustin. in epist. 118. & sequentibus, & in lib. 1. de Baptismo contra Donatistas cap. 18. Videtur D. Gregor. lib. 1. epist. epist. 24. & refertur. 15. dist. cap. Sicut. Vbi ait, se venerari quatuor concilia generalia sicut quatuor

quatuor Euangelia. Vide illum præterea libro. 2. epist. 49. & lib. 3. epist. 33. & lib. 5. epist. 112. & Turrecrem. ubi supra cap. 58. & Cano lib. 5. de locis cap. 4. Jam verò probatur conclusio ex illo Matth. 18. Si duo ex vobis consenserint &c. Qui locus duobus modis intelligi potest, quatenus dupliciter contingit, aliquos congregari in nomine Christi. Vno modo quia congregantur, vt decet Christianos ad tractandas res fidei & religionis Christianæ animo pio ac bono. Et quidem, qui ita congregantur, licet habeant in medio Christum Dominum, non tamen habent illum ad hunc effectum, vt infallibiliter veritatem decernant: sed adest illis propter illorum pium & religiosum zelum. Quod si contingat illos errare, non erit culpabilis error. Quod si fuerit error circa rem ad salutem necessariam, exaudientur à Patre, qui non deficit in necessarijs, & prouidebit, vt illi in veritate erudiantur. Id quod creditur accidisse in concilio Cartaginensi sub D. Cypri. congregato: ubi quâuis Cyprianus cum illis episcopis errauerit, non tamen creditur eius error fuisse culpabilis. Nam & à Diuo Cornelio Pontifice eruditus, statim sententiam retrahit. Altero modo congregantur fideles in nomine Christi, quando iussu & autoritate Papæ conueniunt ad tractandum de rebus ad fidem pertinentibus. Et hoc pacto congregati in nomine Christi, errare non possunt. Et ita intelligendi sunt Doctores, Pontifices, & concilia, cum adducunt prædictum testimonium ad confirmandam conciliorum autoritatem, quasi fiat argumentum à minori ad maius. Si enim ubi duo vel tres congregantur in nomine Christi, promittit, in medio illorum se futurum, iuxta priorem intelligentiâ à nobis explicatam, quanto magis, & quanto infallibilis ad derit congregationi solenni, quæ fit in nomine Christi, autoritate summi Pontificis Petri successoris, & ipsius Christi Vicarij, vt in nullo quod ad veritatem fidei pertineat, errare possit: Etenim si duo vel tres inculpato errore falsi fuerint, nihilominus ab Ecclesia illuminabuntur. At verò si generale concilium errauerit, à quo poterit illuminari, nisi ad sint noua reuelationes, quæ in Ecclesia Christi Pontifex reducet concilium ad veritatem, si forte errauerit. Sed contra. Ipsemet summus Pontifex in definiendis rebus fidei debet examinationem & consultationem præmittere: sed nulla potest esse consultatio certior, quàm si totum generale concilium conueniat in aliqua sententia de rebus fidei asserendis, ergo si totum concilium simul errauerit, non est in terris confugium infallibilis veritatis dignoscenda. Præterea probatur conclusio. Quoniam sententia concilij in rebus fidei explicandis sententia Spiritus sancti est, ergo. Probatur antecedens ex forma definiendi obseruata & tradita in concilio primo Apostolico & Hierosolymitano, ubi dicitur, Visum est Spiritui sancto & nobis. Quibus verbis generalibus concilij definiendi forma data est. Quamobrem huiusmodi concilia non arroganter hisce verbis vtuntur, cum aiunt: Hæc sacrosancta synodus in Spiritu sancto legitime congregata præcipit, definit &c. Deinde probatur conclusio. Quoniam Ecclesia vniuersalis errare non potest, sed concilium huiusmodi vniuersalem Ecclesiam representat, vt ait Martinus V. in Bulla, quæ habetur in fine concilij Constantiensis, ergo neq; concilium errare potest. Maior huius argumenti certa est secundum

fidem, vt dubio præcedenti à nobis explicatum est. Et confirmatur. Quia Exod. 19. ca. Congregatio maiorum & principum vocatur, Omnis populus, & lib. 3. Regum. ca. 8. huiusmodi congregatio dicitur, Omnis Ecclesia. Cum igitur congregentur episcopi, qui sunt capita particularium Ecclesiarum ex mandato Pontificis, qui est caput totius Ecclesiæ, merito huiusmodi concilium vniuersalem Ecclesiam representare dicitur: tametsi episcopi congregati neq; sancti neq; docti sint. Non enim per propriam sanctitatem aut doctrinam sed per Spiritus sancti assistentiam definiunt. Ad hæc accedit, quod in Ecclesia regula visibilis & iudex animatus qui certò res fidei definiat, necessariò secundum fidem asseritur: at verò si huiusmodi regulam & iudicium negemus esse concilium, non est in Ecclesia quidquam reliquum, cui hæc prerogatiua cõcedatur, ergo. Sed dicunt Lutherani, hanc regulam esse sacram Scripturam, & omnia volunt ad expressum verbum Dei (vt ipsi dicunt) examinanda & definienda referre. Sed contra. Quia sæpe contingit, quæstionem esse & quod vel obscurus est, vel alium locum secundum literæ corticem sibi contrarium videtur habere, vt passim contingit sanctis Doctoribus huiusmodi loca conciliare, ergo in huiusmodi controuersia ad ipsam literam sacræ Scripturæ recurrere stultissimum esset, necesse est igitur, vt sit aliqua viua regula, quæ loquatur nobis, & vniuersas lites & controuersias de fide exortas dicat, atque componat. Quod si de medio auferamus concilij generalis autoritatem, quænam poterit esse infallibilior norma veritatis? Et denique in cõfirmationem huius conclusionis adduci possunt argumenta illa, quibus supra ostendimus, Pastores Ecclesiæ omnes in rebus fidei errare non posse.

Si iam secunda conclusio. Concilium provinciale autoritate Pontificis summi confirmatum, imò etiam si episcopale sit, errare non potest in definiendis rebus fidei. Hæc conclusio non est tam certa quàm præcedens, sed mihi certissima est, & iudicio meo absque errore in fide negari non potest: præsertim si concilium provinciale sit. Et probatur primò duobus primis argumentis, quæ fecimus in confirmationem præcedentis conclusionis. Videtur enim eadem esse ratio. Quoniam in concilijs provincialibus & episcopalibus confirmatis autoritate Pontificis tales episcopi vel sacerdotes in nomine Christi congregati sunt. Præterea. Concilium Hierosolymitanum non fuit generale concilium sed provinciale, quoniam non aderant nisi quatuor Apostoli Petrus, & Iacobus, Paulus, & Barnabas: & tamen ibi dictum est, Visum Spiritui sancto & nobis. Præterea vt iam definitum est, Papa errare non potest in definiendis rebus fidei, ergo dum confirmat provincialium vel episcopalium conciliorum decreta de rebus fidei, non potest errare, aliàs erraret in fide. Et confirmatur. Quia vt in superioribus dictum est, antequam Papa definiat, aliquid esse de fide autoritate Pontificia, tenetur adhibere, & semper adhibebit, & præmittet diligentiam & consultationem circa veritatem definiendam: sed quando Papa confirmat aliquod huiusmodi concilium, iam sufficientem diligentiam adhibuisse videtur, ergo nullatenus errare potest. Deinceps. Ad confutandas hærefes quæ interdum per vnâ aut alteram provinciam vt cancer serpunt, impossibile esset generale

generale concilium congregare, ergo necesse est, vt sufficienter ad huiusmodi consultationem provincialia concilia, vel episcopalia summi Pontificis autoritate confirmata. Deinde exemplo hoc ipsum confirmatur. Quoniam Pelagius & eius errores damnati sunt in synodis provincialibus, videlicet, in Mileitana confirmata ab Innocentio I. & in Arausicana & Carthaginensi à Leone I. & Bonifacio confirmatis. Iovinianus item & Eluidius damnati sunt in concilio Teleni confirmato à Syricio Pontifice. Deinde Priscilianus damnatus est in concilio Toletano. I. confirmato à Leone. I. Petrus denique Oxomenis damnatus est cum suis erroribus in concilio Compluteni sub Archiepiscopo Toletano Alfonso Carrillo, quod concilium fuit tantum episcopale, sed confirmatum à Sixto III. Si autem quis querat, quæ nam sint concilia confirmata, & quæ non? Respondetur breuiter, multa quidem fuisse expressè à summis Pontificibus cõfirmata, alia verò implicite & interpretatiuè, ea nimirum, quorum decreta cum peruenirent ad communem Ecclesiæ notitiam, non reprobantur ab Ecclesia, aut summo Pontifice, in qua re silentium approbatio esse videtur, præsertim cum viri docti in Ecclesia & vniuersitatibus huiusmodi decreta approbent, & tãquam dogma catholicum admittant, & doceant. Hoc enim signum est approbationis implicite & virtualis totius Ecclesiæ ac summi Pontificis. Huiusmodi concilia sunt plurima Toletana, & Arelatensis, & Hispalensis, & alia quedam. Aduertendum etiã, quod quæ diximus de episcopalibus, vel provincialibus concilijs confirmatis à Pontifice, multo potiori iure dicenda sunt de concilijs generalibus confirmatis quidem, non tamen congregatis autoritate Pontificis: imò verò huiusmodi concilia æqualem habent auctoritatem, ac si à principio autoritate Pontificis congregata fuissent, quantum ad ea, quæ à Pontifice confirmantur. Huius rei exemplum est concilium Constantiense, quod à principio non fuerat autoritate veri summi Pontificis congregatum, sed tandem à Martino V. indubitato Pontifice confirmatum est in Bulla, quæ habetur in fine concilij.

Tertia conclusio. Generale concilium summi Pontificis autoritate congregatum nondum tamen confirmatum non est omnino infallibilis regula doctrinæ si dei catholice. Hæc conclusio probatur argumento tertio eorum, quæ à principio obiecimur. Ceterum de canonibus apud Trullum factis disputari solet, an pertineant ad sextam synodum generalem: & an habeant summam auctoritatem? De qua re dicemus in solutione ad tertium argumentum principale, vbi speciale dubium circa illos canones mouebitur, & dissoluetur.

Quæ dicta sunt de generalibus concilijs non confirmatis, à fortiori dicenda sunt de provincialibus, quorum multa non confirmata errasse historijs Ecclesiasticis constat. Vt patet in Carthaginensi sub Cypriano, & in Mediolanensi, quod Ario consensit, vt refert Rufinus lib. 1. hist. Eccl. cap. 1. & in Antiocheno, quod itidem Ario consensit, vt refertur libro. 4. hist. tripartitæ ca. 9. & in Elibertino seu Granatensi, quod errauit, definiens Sanctorum imagines non esse depingendas.

Dabitur quarto, Vtrum generale concilium autoritate Pontificis congregatum assistentibus legatis ipsius Pontificis faciat certam fidem ante Pontificis confirmationem, an verò sit expectanda

A huiusmodi confirmatio: Et simul queritur, An generale concilium legitime congregatum sine Pontificis autoritate possit errare in rebus fidei definiendis: Vt. v. g. congregatur concilium legitime absq; Pontificis autoritate tempore schismatis ad eligendum certum Pontificem, vt congregatum fuit concilium Constantiense. Item congregari potest legitime sine Pontificis autoritate, quando Pontifex fuerit hæreticus ad deponendum illum & eligendum alium.

Arguitur ergo pro parte negatiua vtriusq; quæstionis. Quia vt supra diximus, omnes Pastores Ecclesiæ errare non possunt in rebus fidei: sed in prædictis concilijs congregantur omnes Pastores Ecclesiæ, ergo non possunt errare. Quod si quis huic argumento respondeat, quod in concilio celebrato sub legatis Pontificis deest vnus pastor vniuersalis Ecclesiæ, scilicet, ipse Pontifex. Contra arguitur. Fides & Ecclesia non potest feruari in vna persona, vt supra ostensum est, ergo omnes alij pastores non possunt errare, eò vel maxime quando pastor vniuersalis habet in concilio suos legatos, qui gerunt vices illius.

Arguitur secundo ex modo procedendi in huiusmodi concilijs. Etenim ante confirmationem Pontificis, vel etiam antequam eligatur Pontifex, dicitur anathema eis qui oppositum senserint, quàm definitum est in huiusmodi concilijs: imò etiam comburantur hæretici, vt factum est in concilio Constantiensi, ubi Hieronymus de Praga combustus est antequam eligeretur Martinus V. Similiter etiam promulgantur decreta & definitiones horum conciliorum, antequam Pontifex illa confirmet, ergo certum signum est, quod errare non possunt, alioquin Patres ibi congregati essent arrogantissimi.

Arguitur tertio. Quia Sixtus III. in Bulla, qua cõfirmavit Complutense concilium contra Petrum Oxomensem congregatum, inquit: Licet ea quæ de nostro mandato rite fiunt, plenam obtineant roboris firmitatem &c. Ecce Pontifex dicit, concilium ipsius autoritate congregatum plenam obtinere roboris firmitatem etiam ante Pontificis confirmationem. Et similiter Iulius Pontifex in epistola ad Orientales episcopos, & refertur. 17. dist. canon. Regula, inquit, quod canon qui dam non habebat firmam auctoritatē, propterea quod quidam legatus non interfuerat concilio. Vbi videtur sentire, quod si interesset legatus ille, concilium firmam auctoritatem haberet.

Arguitur quarto. Ad bonam Ecclesiæ gubernationem plurimum refert, ea concilia errare non posse. Etenim Papa vix aut raro concilijs generalibus interesse potest, vt patet ex historijs. Contingere etiam potest, vt propter bellorum instantiam aut aliorum periculorum difficultates non possit statim à Pontifice confirmatio obtineri, atque adeo interim Ecclesia sine fidei certa regula periclitaretur.

Arguitur quinto. Quoniam hætenus nunquam all quod huiusmodi concilium errasse in fide comprobatur, ergo signum est, quod errare non potest.

Arguitur sexto. Papa in legatos suos auctoritatē & potestatem, quam habet confirmandi fratres in fide, plenariè transfert, ergo errare non possunt. Antecedens patet. Quoniam transfert in illos omnem potestatem iurisdictionis: sed potestas confirmandi fratres in fide est potestas iurisdictionis, ergo.

Arguitur

Arguitur septimò & vltimò. Quoniam necessariū est, q̄ in Ecclesia semper ad sit viua regula, quę fidei cōtrouersias exortas statim componat, ergo saltem non existente summo Pontifice in Ecclesia, concilium generale congregatū erit certa regula definiēdi res fidei.

Hęc quęstio fuit olim controuersa, vt videre licet in concilio Calcedonenſi, vbi legitur, quòd cum Leo primus aliquantum differret confirmationem cōcilij, Martinus Augustus per literas valde Pontificem deprecabatur, vt acta concilij cōfirmaret. Quoniam erāt quidam, qui videntes non confirmari concilium à Pontifice, de ipsis actis concilij dubitabant.

Iam verò pro decisione huius difficultatis supponēdum nobis est, hoc esse in more positum, vt constat ex historijs & rebus gestis, quòd Patres concilij, quòd cū legatis celebratur, non definiant quidquam in materia fidei, priusquam Pontificem consulant. Hoc factum fuisse in omnibus concilijs, docet Turrecrem. libro. 3. cap. 2. & 33. Quinimò & Constantiense concilium confirmationem petijt à Martino Villorum decreto rum, quæ ante ipsum Martinum electum statuta fuerant. Et in concilio Tridentino nouissimo referunt autores grauisimi, inter quos est Magister Vega minorita in expositione sextę Sessiois concilij Tridentini in lib. 1. consultum fuisse Pontificem de materia illius sextę Sessiois, quæ tota erat de iustificatione. Et reuera vt in plurimum ipsi legati cū accedunt ad concilium, veniunt instructi ab ipso Pontifice de rebus fidei, quæ in concilio tractandę sunt. Quòd tamen in concilio Tridentino fieri non potuit, quoniam erāt ferè innumere quęstiones disputandę. Cū autem concilium habuerit Pontificis doctrinam, certum est, si cum illa conuenit, errare non posse. Sed nostra controuersia est & disputatio, quando concilium nondum consuluit Papam, quid sentiat de re aliqua fidei definienda.

Quapropter secundò supponendum est, quòd potestas definiēdi in infallibiliter in materia fidei non potest subdelegari, neque committi legatis. Id quòd probatur primo. Quia potestas & autoritas illa spectat ad donum Apostolatus, ad donum prophetiæ, ad dona gratiarum, quæ dicuntur gratis datę, qualis est sermo sciētia atque sapiētia, de quibus Paulus. 1. ad Cor. 12. At verò huiusmodi dona non possunt alijs cōmitti: nō enim potest vnus Apostolus alium Apostolum facere, neq; vnus Propheta alium prophetam, vt propheta in nomine Domini, ergo &c. Probatur secundò. Quia Papa per huiusmodi potestatem definiēdi res fidei obligat semetipsum, vt credat, & etiam obligat successores suos, ergo in hac potestate superior est seipso & suis successoribus, ac per consequens legatus Pontificis non poterit habere talem potestatem, quia aliàs obligaret ipsum Papam ad credendum. Et confirmatur. Nam si Papa delegare posset autoritatē istam, sequeretur, quòd posset illam in testamento suo delegare alicui, qui post mortem ipsius vteretur illa potestate, sicut vtitur quis potestate iurisdictionis à Pontifice sibi tradita, etiam post mortem ipsius: consequens autē manifeste falsum est, quia mortuo Pontifice nullus homo potest manere in Ecclesia, qui habeat infallibilem potestatem definiēdi res fidei. Probatur tertio. Quia regimen Ecclesię non potest commodè exerceri nisi per vnum tantum Monarcham, qui sit Christi Vicarius & Petri successor: at verò si Papa trā-

ferret potestatem definiēdi in legatos, essent plures Vicarij Christi, ac per consequens multi Papę, ergo. Probatur consequētia. Quoniam propria passio & priuilegiū Papę est infallibilis autoritas in rebus fidei definiendis. Et confirmatur ex D. Tho. in hoc articulo asserente, vnū tantum debere esse iudicem in definiēdis rebus fidei, quia vnica tantum est fides.

His suppositis fit prima conclusio communis vtriq; quęstionum propositarum. Omnes simul patres congregati in concilio generali legitime cōgregato errare nō possunt in fide, etiam ante confirmationē Pontificis, vel etiā ante electionem eiusdem. Hanc conclusionem probat argumēta facta in principio dubij principalis.

Secunda conclusio. Nihilominus concilia huiusmodi non faciunt certam fidem ante Pontificis confirmationem. Explicatur hęc conclusio, & ostēditur, quòd non contrarietur primę conclusioni. Etenim prima conclusio asseritur de omnibus simul Patribus congregatis in concilio. Hęc autem secunda conclusio asseritur de ipso concilio, quòd nomine maioris partis Patrum congregatorum intelligitur. Nunc ergo probatur conclusio. Primo, quia maior pars Patrum errare potest: sed cōcilium est maior pars, ergo errare potest. Deinde probatur testimonijs sacris. Nam Matth. 16. Christus Dominus super Petrum & confessionē eius dixit ædificandam Ecclesiam, non super legatos aut super maiorem partem prælatorum. Et Lucę. 22. Ego autem rogauit pro te Petre, vt non deficiat fides tua &c. Et Iohan. vltimo, Petro singulariter dicitur, Pascere oues meas. Præterea ratione probatur. Quia à concilio generali quantumuis legitime cōgregato licitum est appellare ad summum Pontificem, ergo eius definitio non est certa regula fidei. Cōsequētia est manifesta. Quoniam à iudice faciente certam fidem non est licitū appellare. Antecedens verò asseritur à D. Tho. q. 10. de potentia art. 4. ad. 13. & probat ipse ex gestis in concilio Calcedo. Vbi in actione. 16. legati Pontificis appellauerunt à cōcilio ad Leonem I. Hoc ipsum probat Turrecrem. lib. 3. suę Summę cap. 47. multis decretis conciliorum, & Pontificum super decretum. dist. 19. in cap. Secundum Ecclesię. nu. 7. & vide Bonifacium VIII. in extrauaganti Vnam sanctam de maiortate & obedientia inter extrauagantes communes.

Probatur tertio. Omnia concilia celebrata non præsentē Pontifice petierunt postea confirmationē à Pontifice, vt ex historijs patet, & Turrecrema. refert supra cap. 34. & dist. 15. c. Sancta Romana Ecclesia nu. 4. super decretum, & in concilio Tridentino. Sessio. vltima in decreto de fine concilij decernitur, q̄ per legatos peteretur confirmatio decretorum concilij à summo Pontifice. Quarto probatur conclusio de concilio celebrato per legatos. Quia huiusmodi concilium quando Papa non est consultus ab ipso, neque legati accesserunt instructi de doctrina Pontificis, poterit licite repugnare, & contradicere legatis, ergo perinde se habet tale concilium, ac si legati non adessent. Et confirmatur. Quia etiam si admittamus, legatos subscribere sententię synodali, potest nihilominus concilium errare, quando legati non accesserunt instructi de fide sedis Apostolicę: imò verò etiam si legatus accedat instructus de fide Papę, passibile est illum deserere, vt legitur fecisse Rodoaldus & Zacharias, vt habetur in epistola Nicolai ad Patriarchas & Metropolitanos, ergo &c. Iulianus

Iulianus etiam, qui fuit legatus Eugenij III. in concilio Basiliensi, consensit errori concilij in 2. & 3. & 18. Sess. de autoritate concilij supra Papam. Præterea concilium sine legatis errare potest: sed Papa vt iam diximus, non potest transerre in legatos suam autoritatē infallibilem in definiēdis rebus fidei, ergo concilium etiam cum legatis errare potest. Et deniq; non est necessarium, si in concilio cōgregato ad eligendū summum Pontificem resideat Spiritus sancti infallibilis autoritas ad definiēda negotia fidei; sed satis est, si habeat autoritatem ad eligendū Pontificem, ad deponendū hæreticum & schismaticum, ergo si antequam eligat Pontificem, se intromittat ad definiēdas res fidei, poterit errare. Patet consequētia. Quia sicut Deus nō deficit in necessarijs, ita nō abundat in superfluis.

Tertia conclusio. Omnis qui contradixerit definitionibus concilij autoritate Pontificis congregati & delegatis presentibus, suspectus erit de hæresi. Probatur hęc conclusio argumentis factis in principio huius dubitationis. Præterea confirmatur ex actis in Calcedonenſi synodo actione. 4. Vbi cum episcopi decem Ægyptij nolent subscribere sententię cōcilij, facta est magna contentio & excitatus tumultus inter Patres indignè ferentes, quòd decem homines præiudicium facerent synodo & fidei catholice, & contēdebant, vt anathematizarentur. At reclamantibus illis decē episcopis, petentibusq; misericordiam, concessę sunt inducię ad subscribendum, propterea quòd animo contradicendi synodo subscriptionem negassent. Et in actione. 3. eiusdem concilij habetur lex Martiani & Valentiniani Auguſtorum aduersus eos, qui concilij nolent obedire. Circa istam conclusionem aduertē, quòd quidam Theologi ex nostris, de quorum numero fuit doctissimus Soto, opinati sunt, prædictam definitionem concilij facere certam fidem. Verum nobis magis placet sententia Magistri Cano, quòd huiusmodi definitiones non sint regula certa fidei, quousq; summi Pontificis confirmatio accedat. Esset tamen valde temerarium & errori proximū, negare huiusmodi definitiones conciliorum.

Ad argumenta in oppositum, quæ obiecimur secundo loco ante duas quęstionulas appendices, respondetur ex ea parte, qua militant contra nostras conclusiones, quòd huiusmodi concilia congregata dicuntur in nomine Christi secundum inchoationem tantum, non tamē vsque ad consummationem, donec accedat Pontificis confirmatio, cui dictum est, Confirma fratres tuos.

Sed notādum est, quòd concilium dum inquit, Visum est Spiritui sancto & nobis, ratione capitis hoc asserit. Cū autem caput non habuerit tunc decreta cōcilij non sunt dicenda Spiritus sancti.

Aduertendum etiam, quòd sententia concilij nō est magis sententia Spiritus sancti, quàm sententia Ecclesię, cui similiter promissus est Spiritus veritatis. Et sicut sententia maioris partis Ecclesię potest esse falsa in materia fidei, non autem totius Ecclesię sententia: ita etiā omnium Patrum in concilio congregatorum sententia certa erit, non autē erit certa, eo quòd à maiore parte concilij prolata sit, dummodo non accedat Pontificis confirmatio. Tunc enim etiam sententia à minore parte prolata erit certa. Et per hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd cōcilia seruant illum modum procedendi. Primo quidem, quia non legitur, concilium ritè celebratum hætenus errasse. Atque ideo fidenter Patres concilij dicunt ana thema. Deinde quia vt in plurimum consultur summus Pontifex ante huiusmodi definitiones. Et deniq; quia communiter definiuntur propositiones, quæ ante concilij cōgregationem ab omnibus catholicis Doctoribus censentur esse catholice, & hæreses damnantur, quæ ab omnibus damnantur. Sic Arius ante Nicenum concilium hæreticus reputabatur, sicut & Lutherus ante Tridentinum, & Vicleffante Cōstantiense. Quamobrem legitime processit synodus Constantiensis contra Hieronymum de Praga, qui sequebatur doctrinam Vicleff. Cæterum consultus fortassis fieret, si horum conciliorum definitiones in materia fidei non promulgarentur in vulgus ante summi Pontificis confirmationem. Atque ita olim fieri testatur Turrecrem. vbi supra. Testantur etiam, qui Tridentino concilio affuerunt, ita factum fuisse in decretis & definitionibus de iustificatione sextę Sessiois.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd Sixtus III. intelligendus est de actis & processibus iudicialijs, qui admittuntur iudicio fidei, vt. v. g. de ipsa cōgregatione cōcilij, de compulsionē, qua Toletanus Archiepiscopus compulit Petrum Oxoniensem compingere in concilio Complutensi, & sententiā retractare. Sicut etiam Patres hæreticę prauitatis Inquisitores sæpe compellunt hæreticos & alios errantes, sententias suas recantare. Non autem loquitur Sixtus III. de fidei omnino infallibili iudicio: Quoniam hoc subdelegari non potest. Deinde respondetur, quòd etiā si loquatur de fidei iudicio, potest in vero sensu explicari, quòd inquit: Ea quæ de nostro mandato ritè fiunt, ple nam obtineant roboris firmitatem, hoc est, in suo gradu & ordine habent firmitatem, quam ex commisso. ne Pontificis habere possunt. Quæ quidem non modica est, quando quidem contradicentes meritò de hæresi suspecti sunt, non tamen vt habeant omnimodam infallibilitatem. Nam & ipse Sixtus III. corā se omnia concilij Complutensis acta de nouo examinari fecit. Quòd certè nō esset facturum, si semel certo fidei iudicio statuta fuissent. Hoc enim esset contra decretum Gelasij primi in epistola ad Faustum. Et refertur. 24. q. 1. cap. Achatius el primero, & c. Maiores, & c. Achatius el segundo ex Felice Papa. Et hoc ipsum præcipitur in lege Martiani Imperatoris. C. de summa Trin. & fide catho. l. Nemo. Meritò ergo Pontifex Sixtus III. in eadem Bulla se omnes defectus, si qui sunt commissi in illo concilio Complutensi, supplere dixit. Cæterum testimonium Iulij ita intelligitur, quòd quando de est Papę legatus, concilium non habet vires: tamen inde non licet colligere, quòd si ille interfuerit, statim concilij definitiones sint omnino infallibiles: quauis maioris sint autoritatis, quā sine Pontificis summi legato.

Ad quartum argumentum respondetur, nego ante cedens. Et ad probationem respondetur, q̄ sufficenter occurrit incommodis, quæ possunt accidere, etiam si differatur Pontificis cōfirmatio. Quoniam procedi potest contra rebelles, vt supra dictum est. Et multò maius inconueniens esset, vt vnitas fidei nō esset vnica in Ecclesia fundamentum, atque vna infallibilis regula, ad quam omnia reducenda sunt fidei dogmata expli-

explicanda, atque proponenda toti Ecclesiae.

Ad quintum argumentum respondetur, ita quidem esse, nullum concilium taliter celebratum errasse de facto: hoc tamen non ex certa lege habemus. Sicut etiam contingit, alique hominem nunquam peccasse mortaliter: hoc tamen ex Dei misericordia fit, non autem ex certa lege.

Ad sextum argumentum nego antecedens. Et ad probationem respondetur, quod quauis potestas Pontificia confirmandi fratres in fide sit iurisdictionis potestas: tamen subdelegari non potest. Quia est altioris ordinis, eod quod est quasi participatio prophetiae, quam summus Pontifex semetipsum exuperat, & obligat ad credendum ijs, quae a semetipso definita fuerint. Quam obrem subdelegari non potest.

Ad septimum & vltimum respondetur, quod in tali euentu Ecclesia debet sibi primum omnium de capite prouidere. Quod si non fecerit, non mirum est, si errauerit: nunquam tamen admittitur, quod tota ipsa Ecclesia errare possit.

Ad argumenta verò, quae ab initio huius tertiae & grauisimae quaestionis proposita sunt, facile est respondere ex his, quae definiuimus. Verum tamen in gratia nouitij Theologi breuiter dissoluentur a nobis.

Ad primum argumentum respondetur, quod prelati, qui congregantur in concilio generali, repraesentant totam Ecclesiam. Et quemadmodum ipsum repraesentatum, scilicet, tota Ecclesia non potest errare: ita neque omnes Patres concilij. Vnde non arroganter vsurpant sibi, quod toti Ecclesiae competat. Et nihilominus, vt in 3. conclus. principali dictum est, vt sit in fallibilis regula fidei, necessaria est Pontificis confirmatio. Ad confirmationem iam dictum est de necessitate congregandi concilia generalia.

Ad secundum argumentum de explicatione illius loci Matth. 18. Si duo ex vobis consenserint &c. satis dictum est in explicatione primae conclusionis principalis. Ceterum de erroribus conciliorum, quae citantur in fine argumenti secundi, tum etiam in tertio argumento principali, iam dictum est in explicatione tertiae conclusionis, quod illa concilia aut non fuerunt generalia sed prouincialia, aut si fuerunt generalia, fuerunt acephala. De canonibus autem apud Trullum factis speciale dubium dissoluendum promissimus.

Dubitatur ergo quintò, an canones apud Trullum constituti habeant fidei auctoritatem firmam?

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quia Gratianus eos canones sub nomine sextae synodi generalis perpetuo citat. Vt v. g. distinct. 16. capit. Placuit. & cap. Quoniam. & 31. dist. cap. Quoniam. & 32. dist. canone Si quis. & 93. dist. ca. Finali. & de consecratione dist. 1. cap. Iacobus. & dist. 2. cap. Didicimus. Item. 27. quaest. 1. can. Si quis episcopus: At verò sexta synodus ab omnibus catholicis acceptatur, ergo & illi canones acceptari debent.

Arguitur secundò ex Innoc. 3. de aetate, & quali. ordinan. cap. A multis. Vbi ait, in sexta synodo constitutum esse, vt si quis eorum, qui ad clerum accedunt, nuptiali iure mulieri voluerit copulari, hoc ante subdiacono natus ordinem faciat: sed constat, hunc canonem esse sextum inter Trullanos, ergo.

Arguitur tertio. Adrianus Pontifex approbat, & recipit hos canones cum ipsa synodo, vt patet in. 16. dist. cap. Sextam. & de consecratione. dist. 3. cap. Sextam, ergo.

Arguitur quarto ex septima synodo actione. 3. vbi Tharafius ait: Eiusdem sextae synodi reatae & diuinae decreta aedita, traditofque canones recipio. Et in actione 4. Petrus episcopus ait: Habeo codicem sextae sacrae synodi canones continentem. Et habetur in distinct. 16. capit. Habeo. Et tunc respondit Patriarcha Tharafius: Quae est haec ignorantia, qua plerique laborant circa hos canones? Scandalum enim est dubitare, an sint sextae synodi. Et confirmatur ex Epiphano, qui in actione. 6. vbi loco synodi respondebat Hyconomachis, dicens: Sacra sexta synodus posteaquam sententiam suam de vna voluntate Christi sub Constantino pronuntiaffet, iterum vnanimiter omnes diuina voluntate post quatuor aut quinque annos congregati duos & centum canones edidit, ergo canones illi firmam habent auctoritatem.

Sed his non obstantibus fit nobis conclusio. Trullani canones non habent certam fidei auctoritatem. Haec conclusionem tenent catholici & grauisimi Doctores. Ita sentit Anastasius quidam Apostolicae sedis bibliothecarius in procemio in octauam synodum, ad quam iussu Adriani secundi missus fuerat. Cuius mentio fit 63. distinct. cap. 2. Ita sentit Theophanes Graecus historiographus. Ita tenet Humbertus Siluae candidae Episcopus in libello contra epistolam Michaelis Patriarchae Constantinopolitani, qui liber citatur a Gratiano 16. dist. cap. Clementis sub nomine Leonis IX. contra epistolam Niceti Abbatis. Praeterea, quod a latinis non recipiantur hi canones, refert Theodorus Balsamò in interpretatione eorundem canonum, & Matthaeus monachus in historia conciliorum & virore illustri.

Dubium iam ratione probatur secundò. Quia sexta Synodus ab Agathone congregata sub Constantino Imperatore, & Leone II. comprobata nullos edidit canones. Ceterum Synodus, quae postea sub Iustiniano Imperatore congregata est, neque merito appellatur sexta Synodus, neque illi affuit Romanus Pontifex neque eius legati, vt patet ex subscriptionibus Episcoporum. Vbi cum Iustiniano Imperatore subscriperunt Episcopi quidam, qui sextae Synodo affuerat pauciores numero; & nominibus dissimiles. Romani verò Pontificis aut legatorum eius nulla est ibi subscriptio. Probatur tertio argumento sumpto ex historijs. Nam Iustinianus Imperator bis synodum apud Constantinopolim coegisse legitur, prius sub Sergio Romano Pontifice, posteriùs sub Ioanne VII. De priore quidem synodo scribit Beda in libro de sex aetatibus mundi, to. 2. nu. 4649. fol. 192. q. Iustinianus Romanam Ecclesiam Pontificem Sergium, quia erraticae suae synodo, quam Constantinopoli fecerat, fauere & subscribere noluisse, iussit Constantinopolim deportari. Qui tamen ob culpam perfidiae regni gloria postea priuatus exul in Pontum secessit. Haec Beda. Item Platina in vita Sergij, Iustinianus (inquit) synodum habuit, in qua nonnulla approbata sunt orthodoxae fidei nequaquam congruentia. Haec Platina. Ceterum de posteriore synodo idem Platina in vita Iohannis VII. ita scribit: Iustinianus eadem stultitia vexatus, qua fuerat ante amissum imperium, duos metropolitanos Romam misit, qui

qui Iohannem adhortarentur, vt habita synodo, quae de homofion crederet Orientales, eadem etiam Occidentales affirmarent propositis libellis, in quibus ei subscribendum erat: homines tamen re infecta ad Imperatorem Pontifex remisit. Haec ille. Vnde facile potest colligi, qualia fuerint a Iustiniano congregata concilia. Et confirmatur ex verbis eiusdem concilij Trullani, & habetur. 16. distinct. cap. Quoniam sanctae vniuersales synodi quinta & sexta de mysterio fidei plenissime disputantes canones non fecerunt, propterea nos conuenientes in hanc Imperialem urbem sacros canones conscripsimus. Oportebat enim, vt synodus vniuersalis canones Ecclesiasticos promulgaret. Haec tenus concilium. Quae verba si bene expendantur, facile demonstrant, eos Episcopos proprio Spiritu & inflatione absque Romani Pontificis auctoritate conuenisse, & vt Imperatori Iustiniano placerent, qui Romanam Ecclesiam inimicus extitit. Deinde arroganter satis & superbe quintam & sextam synodum reprehendunt, quasi diminutae fuissent, & imprudenter egissent, cum sint quinta & sexta synodus grauisimae, causa fidei ob quam conueniant absoluta, noluerint Ecclesiam canonibus non necessarijs onerare. Arguitur quarto ex his, quae in eisdem canonibus definiuntur, quae dissonant a Romanae sedis doctrina & moribus. Id quod sigillatim facile ostenditur. Nam in canone. 2. Trullano suscipiuntur & confirmantur octogintaquinque canones Apostolorum: quos tamen Apostolica sedes non recipit, vt ait Isidorus. 16. distinct. cap. Canones, & Leo IX. in capit. Clementis, & Gelasius distinct. 15. capit. Sancta Romana. Et merito quidem, quoniam in canonibus Apostolorum capite. 84. tomo. 1. conciliorum in principio admittuntur tres Machabaeorum libri contra omnium Ecclesiarum consensum. Sed in particulari in canone. 2. Trullano approbatur synodus Cypriani de rebaptizandis haereticis. Et in canone. 3. legem de bigamis non ordinandis austeram nimis appellant. Et canone. 13. iubetur, vt subdiaconi & diaconi & presbyteri a suis legitimis vxoribus non separentur. Quae consuetudo contra latinorum vsum toti Ecclesiae proponebatur. Vnde merito Sergius eos canones reprobat.

Item in canone. 36. decernitur, vt sedes Constantinopolitana a qualibus priuilegijs cum Apostolica se de gaudeat, & Alexandriae & Antiochenae ac Hierosolymitanae praeferatur, cui statuto Leo sanctissimus repugnauit. Et merito, quia non solum ambitionum indicium erat, sed & schismatis causa esse poterat. Item canone. 52. praecipitur, in omnibus diebus Quadragesimae praeter sabbatum & Dominicam nullas novas hostias consecrari, sed fieri praefanctificatarum sacrificium, sicut fit apud nos in die Parasceues, in quo offertur sacrificium hostiae pridie consecratae. Qui tamen ritus in Ecclesia latina neque receptus est, neque recipi debuit. Deinde in canone. 55. dicitur. Quoniam intelleximus, in Romanorum ciuitate in sanctis Quadragesimae diebus in eius sabbathis ieiunare praeter Ecclesiasticam traditam consuetudinem, sanctae synodo visum est, vt in Romanorum Ecclesia, si quis fuerit inuentus sabbatho ieiunans, clericus depoatur, laicus segregetur. Qui profecto canon in Romanam Ecclesiam iniurius est, & superstitionem

Anquam in Ecclesia Romana receptam continet. Praeterea in canone. 67. ita dicitur. Sacra Scriptura nobis praecipit, vt abstineamus a sanguine & suffocato. Merito igitur damnamus eos, qui cuiuscunque animalis sanguinem arte aliqua condiunt, & sic comedunt. Quod tamen statutum & superfluum est, & scripturarum ignorantiam continet. Ecclesia verò Latina decretum illud Hierosolymitanum quoad sanguinem & suffocatum attinebat, interpretata est ad breue tempus extendi, donec Iudaeorum & Gentium consuetudo coalesceret, & donec noua Ecclesia cum honore quodam synagogam sepeliret. Propter haec argumenta merito isti canones Trullani catholicis doctoribus nostri temporis nullius auctoritatis esse censentur. Inter quos est doctissimus Cano libro. 5. de locis capit. vltimo ad sextum argumentum, vbi elegantissime aduersus eos canones inuehitur.

Bad argumenta in oppositum facile respondetur. Ad primum quidem respondetur, quod Gratianus sequutus est communem vulgi opinionem, putans illos canones ad sextam synodum pertinere, cum post sextam synodum inuenirentur adscripti. Et quauis nunc non circumferantur in eo loco in tomis magnis conciliorum: habentur tamen in Summa conciliorum Archiepiscopi Toletani Bartholomaei de Miranda, atque ab illo quadamtenus ratione defenduntur, atque approbantur post sextam synodum generalem.

CAd secundum respondetur, quod Innocentius decretum Gratiani eodem titulo retulit, quo erat a Gratiano citatum. Id quod & Diui Thomae & alij doctoribus accidit, vt Gratiani decreta sub eisdem titulis referant. Ceterum caput illud quod Innocentius citat, habetur. 3. distinct. can. Si quis eorum. Et quauis Innocentius citet illum canonem, non inde colligitur, eos canones approbasse, sed vtitur illo statuto tanquam vulgari recepto & nouam vim illi conferens.

DAd tertium argumentum negatur antecedens. Nam illa verba reperiuntur in epistola Tharafij ad Adrianum, & non sicut Gratianus citat in epistola Adriani ad Tharafium. Itaque Tharafius recipit illos canones non Adrianus, vt patet in actione. 2. & 3. septimae synodi. Ceterum Adrianus verba Tharafij recitat, vt Constantinopolitanos ex ore proprio conuincat, sacras imagines venerandas esse. Ait enim in hunc modum: Si enim vos fatemini, canones illos diuinos & legales esse, canone autem. 82. imaginem Christi venerandam esse conceditis, quid nunc contra sacras imagines depugnatis?

EAd quartum argumentum respondetur, quod septima synodus vtitur vno canone, vt Graecorum testimonio imagines esse venerandas comprobet. De qua re Nicolaus in epistola ad Michaelem Imperatorem sic ait: Prouide hoc Constantinopolitana Synodus (loquitur autem de septima generali) canonum suorum sexto dignoscitur prohibere capitulo. Quod tamen apud nos non inuenitur, sed apud vos haberi perhibetur. Verum nouimus nos Apostolicis imbuti documētis, etiam sententijs vti paganorum, quanto magis Christianorum, & contra ipsos, quorum neque vitam sequimur, neque mentem erroneam imitamur. Denique Apostolus Paulus de libris paganorum aliqua in suis scriptis posuit.

F Nunquid

Nunquid ideo etiam cuncta recipienda sunt, quæ cum his pariter sunt prolata? Hactenus Nicolaus. Ecce nulum esse argumentum, quod si Innocentius, aut septima synodus, aut Nicolaus ipse, aut concilium Florentinum Sessio. 5. utuntur aliquo canone Trullano, quod statim reliquos approbasse videantur. Atque idem dicimus ad confirmationem, quod Eoiphanius non ex instituto curabat definire, an canones Trullani firmam haberent autoritatem. Non enim hoc agebatur in Concilio, sed incidenter de huiusmodi canonibus sermo incidit. Hactenus de tertia questione principali.

Reliquæ tamen sunt quatuor alie questiones definiendæ cõmunis concilio & Pontifici respectiue iuxta doctrinam in præcedentibus questionibus à nobis traditam.

D Vbitatur ergo sextò, Vtrum summus Põtifex, aut Ecclesia possit errare in moribus fidelium componendis per leges latas, aut iudicarias sententias in iudicio prolatas.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quoniam Dominus solum rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius: sed ex eo quod Ecclesia vel Pontifex errent circa mores, non destruitur fundamentum fidei, ergo talis error possibilis est.

Arguitur secundo. Quicquid certa fide tenendum est, necesse est vt diuinitus sit reuelatum Ecclesiæ: sed huiusmodi leges & statuta circa mores non reuelantur diuinitus, ergo non sunt necessario certa fide tenenda.

Arguitur tertio. Contingit sepe, vt quod vnus Pontifex statuit circa mores fidelium, alius derogat, ergo aliter illorum errat in statuendo legem circa mores.

Pro decisione huius dubij notandum est primò, qd Ecclesiasticæ leges sunt in duplici differentia. Quædam enim toti Ecclesiæ, obseruandæ proponuntur. Aliæ verò sunt, quæ alicui particulari Ecclesiæ feruntur obseruandæ, aut certè particulari personæ præceptum imponitur, vel de particulari actione in iudicio sententia profertur.

Notandum secundo, quod mores qui ad fidelium gubernationem pertinere possunt, sunt in duplici differentia. Quidam sunt ad salutem necessarij, alij verò sunt ad reformationem fidelis populi viles & conuenientes. His suppositis, aliquot conclusiones proponamus.

Sit prima conclusio. Summus Pontifex aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesiæ necessarios mores spectantibus non potest errare. Probat conclusio. Nã Christus Dominus Matth. 16. & 18. & Iohan. 20. promisit & tradidit clauis regni cælorum Petro & successoribus, vt fidelibus aperirent cælestem ianuam: sed regnum cælorum clauditur non solum ignorantia fidei, sed etiam rerum agendarum, ergo in Ecclesia clauis potestas est ad firmiter statuendum de moribus obseruandis à fidelibus. V. g. statuit Ecclesia, vt laici non sub vtraque sed sub vna specie communicent, huiusmodi statutum certissimum esse oportet. Nam si in huiusmodi erraret summus Pontifex aut Ecclesia, esset perniciosus error, non minus quàm si erraret in fide: nam si diceret, ad salutem sufficere, recipere Eucharistiam tantum sub specie panis, & necessarium esset sub vtraque specie communicare, profectò iam aperte erra-

retin fide, ergo si præcipiat talem morem obseruari à tota Ecclesia, non minus perniciosè erraret. Et confirmatur ex eo quod Dominus dixit Petro: Pascere oues meas: at verò si in huiusmodi statutis erraret Pontifex, nõ pasceret salubriter oues Christi, ergo. Præterea, 1. ad Timoth. 3. inquit Apostolus; Hæc scribo tibi, vt scias, quomodo oporteat, te in domo Dei cõuersari, quæ est Ecclesia Dei viui columna & firmamentum veritatis: constat autè, Apostolum multa illic scripsisse, quæ ad morum veritatem attinebant, ergo in illis Ecclesia errare non potest, aliàs non esset columna & firmamentum veritatis. Item probatur cõclusio ex eo quod Dominus dixit Matth. 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisei: omnia ergo quæcumq; dixerint vobis seruate & facite: ergo multò magis infallibile est, quod summus Pontifex aut Ecclesia Pastores in concilio congregati quasi in cathedra Christi sedentes de obseruandis moribus statuunt atque definiunt, aliàs Ecclesia noua manca & imminuta fuisset in ijs quæ necessaria sunt ad salutem. Ad hanc conclusionem etiam pertinent explicationes legis naturæ, quæ aliquando ab Ecclesia per modum statuti & legis proponuntur, vt v. g. circa vsuras vitandas, aut simoniacæ vitium fugiendum. Quoniam profectò huiusmodi statuta magis videntur pertinere ad doctrinam veritatis necessariam, quàm ad rationem legis positiuæ.

Secunda conclusio. Quando summus Pontifex aut Ecclesia in rebus grauioribus, & ad Christianos mores formandos conducentibus toti populo fidei leges statuit, non potest ita errare, vt aliquid Euangelio aut legi naturali contrarium præcipiat. Explicatur hæc conclusio. Non enim asserimus, quod omnes huiusmodi leges sint necessariae, & secundum prudentiam latæ. Nam interdum fortassis summi Pontifices, plures quàm oporteat secundum prudẽtiam, leges multiplicant, vel quando non oportet, aut vbi non oportet. Cuius signum esse potest, quod alius summus Pontifex huiusmodi leges ab immediate prædecessore latas eisdem existentibus circumstantijs permutat, vel abrogat. Sed solum hoc asserimus, huiusmodi leges nunquam perniciosas, aut impias futuras, vel Euangelio, aut iuri naturali contrarias. Hæc conclusio sic explicata consequens est ad præcedentem. Quoniam aliàs in eadem inconuenientia incidere mus, quæ in præcedenti conclusione confirmata relata sunt.

Tertia conclusio. Asserere, Ecclesiæ aliquam consuetudinem vniuersalem esse malam, vel aliquam eiusdem legem iniustam, scandalosam est, & valde temerarium, & hæresim sapit. Probat hæc conclusio. Nam quantus concilium Constantiense Sessio. 13. statuerit, eos pro hæreticis condemnandos, qui affirmauerint, Ecclesiam errare in more communicandi plebem sub vna specie tantum: tamen postea Martinus V. in bulla confirmationis non simpliciter probat illum articulum, sed mitius decreuit, eos qui docuerint, Ecclesiam in huiusmodi consuetudine errare, esse vel vt hæreticos, vel vt sapientes hæresim condemnandos. At verò si diligenter aduertamus, dupliciter potest aliquis asserere, in huiusmodi consuetudine Ecclesiam errare. Vno modo errore pernicioso destruentem medium necessarium ad salutem. Et sic proculdubio nõ video, quare trepidet Theologus, hæresim censure talè assertionem iniurare. Altero modo potest quis asserere, Ecclesiam

Ecclesiam errare in prædicta consuetudine, quia non prudenter illatõ seruari præcipit pro sacramenti reuerentia. Et huiusmodi assertio digna est censura, quam in conclusione expressimus. Ac propterea existimo, Martinum V. sub disunctione fuisse loquutum, cum decreuit, prædictos assertores vt hæreticos vel vt sapientes hæresim condemnandos. Quoniam intellexit duplicem sensum illius assertionis à nobis explicatum. Quare non placet nobis in hac parte trepidatio præceptoris mei Magistri Cano lib. 5. de Locis. quæst. postrema cõclusio. 2. Videtur enim absq; distinctione prædictam assertionem mitius cõferre, quàm oporteat. Verum est tamen, quod paulò post asserit exemplum conclusioni nostræ magis accommodatũ. V. g. morem circungestandi solenni processione per vias publicas Eucharistiæ sacramentum Lutherani reprobant. Nunc ergo si huiusmodi reprobationis originem spectemus, hæresis est. Nam ideo illi morem hunc irridunt, quia veram Christi præsentiam in sacramento negant. Sed si prædicta assertio secũdum se absolute consideretur, hæresim sapit, & impudentia temeraria est, non tamen est hæresis. Quia etiam si in hac consuetudine imprudenter ageret Ecclesia, non tamen in rebus necessarijs ad salutem eius infirmaretur autoritas. Ob eandem causam in Concilio Tridentino Sessio. 13. canone. 6. ita definitur. Si quis dixerit, in sancto Eucharistiæ sacramento Christum non esse cultu latræ etiam externo adorandum, atque ideo nec festiua peculiari celebritate venerandum, neque in processionibus secundum laudabilem Ecclesiæ consuetudinem solenniter circungestandum, anathema sit. Vbi aduerte, quod non simpliciter anathemate percussit eos, qui ritum illum Ecclesiæ reprehendunt; sed eos qui idcirco reprehendunt, quia præsentiam Christi corporalem in Eucharistia negant, atque ideo adorationem eiusdem & cultum non admittunt. Similiter etiam non est absolute hereticum, credere, Ecclesiam interdum errare in alicuius sancti canonizatione aut festo celebrando, vt postea dicemus. Cæterum asserere in quibusdam moribus Ecclesiam errare, quos à Christo & Apostolis traditos obseruat, planè hæreticum est. Esset enim hæreticus, qui assereret cum Iconomachis, Ecclesiam in veneratione & cultu imaginum errare. Conclusio ergo nostra intelligenda est de quibusdam alijs moribus, qui sunt post Apostolos inducti.

Quarta conclusio. In moribus non toti Ecclesiæ communibus, sed qui spectant ad priuatas personas, possibile est summum Pontificem ex ignorantia errare, aut etiam ex malitia. Hæc conclusio probatur ex Alexandro III. de sententiæ excommunicationis cap. A nobis. 2. vbi ait: Iudicium Dei, veritati quæ nõ fallit, nec fallitur, semper innititur iudicium autem Ecclesiæ non nunquam opinionem sequitur, quam & fallere sæpe contingit, & falli. Propter quod cõtingit interdum, vt qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus, & qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sententia innodatus. Hæc ille. Et ratio est manifesta. Quia iudicium Ecclesiæ in huiusmodi rebus pendet ex humano testimonio, quod incertum est. Hic autem oportet obseruare, multò facilius Ecclesiam aut Pontificem posse falli & errare in iudicio rerum gestarum, quàm in præceptis & legibus, quæ ad Ecclesiam aliquam particularem diriguntur. Nam iudicium forense potest à

veritate deficere ex ignorantia etiam inculpabili iudicantis Pontificis, quoniam pendet ex incertis testimonijs hominum. Potest etiam ex malitia iudicis peruertere iudicium forense. Quauis enim huiusmodi malitia in Pontifice non facile credenda sit: tamen si admittatur, quod aliquis Pontifex ex malitia peruerteret iudicium in singulari sententia forensi, non propterea Apostolicæ Sedi derogatur, quoniam huiusmodi error in iudicio personalis est: non enim in illa actione exercet officium supremi Pontificis erga totam Ecclesiam, sed iudicis circa causam particularem inter priuatos homines, ac proinde non erit mirum, si ex auaritia vel alio humano affectu peruerteret iudicium. At verò in ferendis legibus alicui Ecclesiæ. v. g. Salmantinæ diocesi aut alteri particulari credibile nõ est, summum Pontificem errare ex malitia vel ignorantia, errare inquam perniciosè contra Euangelium aut legem naturæ. Et ratio est. Quia huiusmodi legislatio non pendet ex testimonio hominum, sed ex motu proprio Pontificis, qui iudicat talia præcepta & leges conuenire. Et confirmatur. Quia talis Ecclesia obseruando huiusmodi leges non videretur errare, sed apud Deum excusationem haberet, quoniam summus Pontifex Christi Vicarius præcipit ita fieri. Quemadmodum etiam eadem est ratio, quando summus Pontifex definit aliquod dogma interrogatus ab aliqua particulari Ecclesia, atque si interrogaretur à tota Ecclesia vniuersali: ita etiam sicut est vna fides in Ecclesia, necesse est, quod mores ad salutem necessarij sint, ijdem: Quapropter nõ ausim affirmare absolute, quod summus Pontifex possit vel ex ignorantia errare in ferendis legibus, & præceptis dandis alicui particulari & priuata Ecclesiæ, nisi eo modo quo concessimus, errare posse in ferendis legibus toti Ecclesiæ secundum prudentiam multiplicando leges non necessarias aut non multum conuenientes: imò aliquo modo inconuenientes, non tamen perniciosas & iniuas. Atque ita mihi videtur intelligenda quædam conclusio, quam tertio loco ponit Magister Cano vbi supra, vbi ait; In moribus non toti Ecclesiæ communibus, sed qui ad priuatos homines vel Ecclesias referuntur, errare per ignorantiam Ecclesia potest. Sed profectò non probat sufficienter conclusionem, nisi tantum quod attinet ad iudicium forense circa res gestas. Nam quod ibi asserit de canonizatione sanctorum, non ad vnam priuatam Ecclesiam spectat, sed ad vniuersalem. Item non distinguit circa priuatas Ecclesias, an error ille in ferendis legibus possit esse perniciosus ex ignorantia. Et præterea cum inquit, in huiusmodi legibus errare Ecclesiam posse, aut loquitur de Ecclesia, prout est generale concilium legitime congregatum, aut prout nomine Ecclesiæ summus Pontifex intelligitur: si loquatur de concilio legitime congregato, nulla videtur esse differentia, quantum ad hoc quod possit vel non possit errare in ferendis legibus toti Ecclesiæ vniuersali, aut alicui priuata Ecclesiæ: neutro enim modo poterit perniciosè errare, quoniam vtroque modo vtitur autoritate sua, nomine totius Ecclesiæ. Similiter etiam si loquatur de summo Pontifice, in quantum summus Pontifex est, qua etiam ratione potest priuatis Ecclesijs leges ferre, falsum est, quod ex ignorantia possit perniciosè errare. Et ratio est. Quia tunc vtitur officio pastoris Ecclesiæ. Ego sanè vix inu-

nio differentiam inter leges latas à Pontifice toti vniuersali Ecclesie, aut alicui priuatae, dum tamen respectu vniuersae se gerat vt summus Pontifex Christi Vicarius. Nihilominus posset aliquis hanc differentiam assignare. Quoniam potest contingere, vt summus Pontifex non proprio motu, sed ex falsa informatione rerum gestarum in aliqua priuata Ecclesia excusetur ad ferendam vniuersalem legem circa illam Ecclesiam, quae lex sit perniciosa ipsi Ecclesiae priuatae. v. g. si falso denuntietur Pontifici, quod in aliquo Episcopatu omnes sacerdotes sunt haeretici, aut aliquo alio vitio scandaloso infecti, & ipse Pontifex ita persuasus ferat aliquam legem obseruandam in illo Episcopatu. v. g. praecipiat sub censuris, vt per aliquod tempus nullus fidelium confiteatur sacerdoti peccata sua, tunc huiusmodi lex perniciosa obseruabitur. At verò circa totam Ecclesiam vniuersalem non videtur admittenda talis ignorantia in Pontifice, vt simile praecipuum toti Ecclesiae imponeret. Verumtamen haec differentia non videtur esse in rem praesentem. Quoniam huiusmodi praecipua, quae pendent ex informatione rerum gestarum, magis videntur esse iudicialis sententiae, quam leges absolute; ac subinde in huiusmodi legibus non video, quare summus Pontifex non possit ex ignorantia errare, siue toti Ecclesiae siue priuatae praecipua imponat. Nunquam tamen admittam, errorem perniciosum fore. Quoniam si ex huiusmodi legum obseruantia sequatur in facto aliquid, quod sit contra legem diuinam, aut naturalem, non est intentio Pontificis, vt eius praecipua feruentur, sed ipsi fideles tenentur informare Pontificem de veritate facti iuxta decretum canonis in capite. Si quando, de rescriptis. Vbi dicitur; Si quando aliqua tuae fraternitati dirigitur, quae animum tuum exasperare videntur, turbari non debes &c. Qualitatem negotij pro quo tibi scribitur diligenter considerans, aut mandatum nostrum reuerenter adimpleas, aut per literas tuas quare adimplere non possis, rationabilem causam praetendas. Non ergo huiusmodi leges perniciosae erunt ex ignorantia Pontificis, etiam si toti Ecclesiae proponerentur. Ipse enim legislator iam vniuersali lege admonet, quod in huiusmodi praecipuis, quae ex informatione facti dependent, non absolute intelligantur praecipua huiusmodi seruanda. Nolo igitur admittere, quod Pontifex ex ignorantia perniciosas leges ferat. Et multò minus admittendum est, summum Pontificem perniciosa errare in legibus absolute ferendis, & ex proprio motu.

Ad argumentum in oppositum facile est ex praedictis respondere.

Ad primum argumentum respondetur, quod talis potest imaginari error circa mores necessarios ad salutem Ecclesiae, vt redundaret in destructionem etiam fidei. Vt v. g. si summus Pontifex statueret legem, quod nullus communicaret nisi vsque ad annum trigagesimum, vel per alterum extremum, quod omnes fideles quotidie communicarent. Vtraque enim lex religionem sacramenti destrueret, ac proinde fides illius periclitaretur. Sed esto ita, quod fidei fundamentum non destrueretur, nihilominus non inde colligitur, quod summus Pontifex possit errare in ferendis legibus circa quoslibet mores. Quoniam, vnitatis

A Ecclesiae non solum consistit in vnitatis fidei, sed etiam in cultu & vsu sacramentorum necessario ad salutem. Deinde ad summum Pontificem pertinet, necessarium passum ad fidelium salutem exhibere. Quapropter nullas leges potest condere Euangelio, aut rationi naturali contrarias.

Ad secundum argumentum respondetur, quod quauis haec lex vel alia Pontificia non sit diuinitus reuelata: tamen diuinitus nobis reuelatum est, quod Petro & successoribus data est necessaria potestas ad pascendum gregem Domini, non solum passu verae fidei, sed etiam circa mores necessarios, statutis & legibus conuenientibus, & certe nunquam contrarijs ad fidelium salutem.

Ad tertium argumentum respondetur, quod nunquam summus Pontifex praedecessorum statuta & leges reuocat, si talis reuocatio perniciosa sit Ecclesiae. Verumtamen plurimae possunt esse leges Ecclesiasticae, quae pro varietate temporum prudenter mutantur. Et huius generis etiam ab ipsis Apostolis statuta, quae pro illorum tempore conuenientia erant, sunt abrogata. Exemplum est Actuum 15. vbi gentibus praecipitur, vt abstineant à suffocato & sanguine, quae quidem lex positua erat & pro illo tempore conueniens, ne gentiles horrores essent fidelibus Iudaorum, cum quibus conuersabantur. At verò postea successu temporis lex illa abrogata est. Sunt praeterea leges aliae, quae quauis non sint iniquae, tamen sunt de rebus non ita necessarijs aut conuenientibus, vt non possit iudicari aliqua humana ratione & prudentia conuenientius esse, huiusmodi leges abrogare.

Imò fortassis huiusmodi legum mutationes conuenientissimae sunt aliquando ad ostensionem Pontificiae autoritatis, & exercitium simplicitatis, & obedientiae fidelium erga summum Pontificem Christi Domini Vicarium in terris.

D Ex dictis sequitur, quanta veneratione suscipienda atque suspicienda sint sacri Concilij Tridentini de reformatione decreta. Hoc dixerim propter eos, qui non sine temeritate decretum vigesima quinta Sessiois capitis quinti, vbi de claustra sanctimonialium decernitur, audent in dubium vertere, an possit summus Pontifex perpetuam claustrum praecipere sanctimonialibus, quae illam non sunt professae. Idque tali ratione confirmare contendunt. Praelatus neque debet, neque potest votum subditi augere, vel minuire, vt ex Diuo Bernardo citatur, ergo summus Pontifex non potest praecipere & censura compellere sanctimoniales ad eam claustrum, quam ipsae non sunt professae. Sed mirum est, quod haec ratio apud viros alios doctos probabilis videatur, & propter illam mirabiles glossas & intelligentias ad praedictum decretum proferant, cum tamen concilium & postea summi Pontifices Pius V. & Gregorius XIII. proprijs motibus nulli dubio locum relinquunt. Volunt enim atque praecipunt, nullam mulierum congregationem, vbi voti solennis religionis professio fit, à suo conuentu foras exire, neque aliquem inferiorem praelatum exeundi facultatem concedere, nisi forte in vno aut altero euentu, vbi iuris naturae & charitatis ratio videtur eam facultatem postulare. Quod quidem statutum pium & sanctum est, & eo rigore seruandum, quo praecipitur tum in concilio tum in proprijs motibus

bus summorum Pontificum. Ratio autem Theologa, qua huiusmodi statutum iustum & sanctum ostenditur, ea est, quoniam summus Pontifex plenariam habet potestatem ad ea statuta condenda, quae ad commune bonum Ecclesiasticae disciplinae & religionis obseruantiae conducere iudicantur: sed experientia compertum erat, quod post multiplicationem conuentuum plurimarum mulierum religiosarum vix poterat solenne castitatis votum, vt oportebat, seruari, si huiusmodi religiosarum multitudo à suis conuentibus siue monasterijs exeundi facile facultatem haberent, vnde & religio & religionis nomen non modicum detrimenti & infamiae patiebatur, ergo huic tanto malo occurrere volentes Pontifices, sua potuerunt, & debuerunt autoritate vt, praecipientes, ne de caetero absque ipsius summi Pontificis speciali facultate aliqua religiosarum professa à monasterio vel conuentu aut congregatione sua exiret. Est enim summus Pontifex non solum coetus fidelium, sed etiam religionum supremus conseruator & cultor, ac proinde potest sibi huiusmodi facultatem foras extra conuentus exeundi referuare. Imò verò, si opus fuisset ad bonam gubernationem monachorum & aliorum religiosorum, vt non facile à suis conuentibus vel extra dietam peregrinarentur, posset, & deberet summus Pontifex, nos etiam viros intra nostros conuentus recludere, etiam si huiusmodi claustrum nunquam professi simus. Quoniam vbi commune bonum Ecclesiae aut religionis periclitatur, conuenientissimum medium est, vt priuatae personae aliqui patiantur, etiam si libertati suae contrarium esse videatur.

Ad argumentum verò in oppositum facile respondetur ex ratione Theologa, quam ostendimus necessariam esse, & conuincere, id facere summum Pontificem posse. Neque tamen summus Pontifex propterea auget votum religiosae foeminae: neque enim praecipit, vt religiosae claustrum voueant, sed vtitur earum antiquo voto obedientiae, quo tenentur specialiter superioribus obedire in licitis & honestis iuxta illarum statum. Est autem decentissimum ad statum religionis, vt non solum foeminae, sed etiam viri nunquam domo exeant absque superioris facultate, quam quidem facultatem cum opus fuerit, supremus praelatus sibi referuare poterit.

D Vbitur praeterea septimo consequenter, an summus Pontifex possit in canonizatione sanctorum errare? Arguitur primò pro parte affirmatiua. Nemo potest ita esse certus de statu & sanctitate alterius, sicut ipsemet de seipso, iuxta illud. 1. ad Corin. 2. Nemo nouit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: sed nemo scit, vtrum odio vel amore dignus sit, vt habetur Ecclesiast. 9. cap. ergo summus Pontifex non potest certo iudicare de sanctitate alicuius hominis nisi specialiter reuelatione fiat certus.

Arguitur secundò. Omne iudicium, quod innititur medio fallibili, potest esse falsum: sed Ecclesia in iudicio de canonizatione sanctorum innititur humano testimonio, inquirens à testibus de vita & miraculis canonizandi, ergo videtur, quod Ecclesia in canonizatione sanctorum errare possit. Et confirmatur. Nam D. Thom. quodlib. 9. art. vltim. & alij Doctores de canonizatione sanctorum ita censent, quod pie credi potest, Ecclesiam in re huiusmodi non errare.

Sed in oppositum est, quod eiusmodi error in cano-

nizandis sanctis esset nimis perniciosus, si tota Ecclesia veneretur vt sanctum & beatum illum, qui est damnatus in inferno, etgo in retam graui vniuersale Ecclesiae iudicium falsum esse non potest.

Ad hanc quaestionem Wicleff haeretici aiebat, nimis praesumptuosum esse, quod Papa vel Ecclesia absque speciali reuelatione aliquem sanctum esse atque beatum iudicaret, etiam si facta miracula comprobarent. Quia huiusmodi non sunt certa signa sanctitatis, cum possint esse praestigia daemonum. Contra hunc errorem, scripsit eleganter Waldensis in. 2. tomo de sacramentalibus à cap. 122.

B Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Haereticum est negare, esse autoritatem in Ecclesia & Pontifice ad canonizandos sanctos. Haec conclusio est etiam contra Lutherum, qui vt refert Cocleus in actis Lutheri & scriptis anno Domini 1524. furis inuectus contra Adrianum VI. quod retulisset in catalogum sanctorum Benonem Nismensem Episcopum, edidit libellum, cui titulum inscripsit lingua vulgari Theutonica, (Aduersus nouum idolum & antiquum diabolium.) In quo ait, officium Papae non esse aliud, quam veros sanctos interficere, & falsos exaltare. Probat ergo conclusio primò ex traditione & perpetuo vsu Ecclesiae catholicae, & communi consensu omnium conciliorum & Patrum à principio nascentis Ecclesiae. Semper enim huiusmodi potestas Ecclesiae & Pontifici credita est & commissa. Et confirmatur ex Concilio Florentino in decreto super vnione Armenorum, vbi praecipitur Armenis, vt beatissimum Leonem I. tamquam sanctum & sanctorum catalogo merito descriptum de caetero venerentur. Probat secundò conclusio. Haereticum est negare, sanctos inuocandos esse, vt patet ex multis concilijs, & ex decretalibus lib. 6. decretalium, & Clementinis, & extrauagantibus de reliquijs & veneratione sanctorum: & demum ex Concilio Trident. Sessio. 25. in decreto de inuocatione & adoratione & reliquijs sanctorum, ergo autoritas est in Ecclesia ad sanctos canonizandos. Patet consequentia. Quia alius non esset haereticum negare, inuocandos, adorandosque illos esse, qui ab Ecclesia canonizati sunt. Probat tertio. Constat ex sacris literis, plurimos sanctos esse in caelo tam veteris quam noui testamenti, quorum catalogus habetur Eccles. 4. & ad Hebr. 11. Et similiter manifesta haereticum esset, negare, beatam virginem, & Apostolos, & D. Stephanum, & alios similes, quorum in Scriptura sacra sit mentio, eorumque sanctitas celebratur esse in gloria, ergo huiusmodi potestas debuit in Ecclesia permanere ad confirmationem Christianae religionis & fidelium exhortationem, dum illis sanctorum exempla proponuntur, quorum animae iam nunc esse in gloria iudicatur. Expedit etiam hoc, vt ostendatur, quod non est abbreviata manus Domini, sed sicut olim in primitiua Ecclesia fuerunt Christiani eximia sanctitatis, ita etiam & nunc & semper vsque ad consummationem saeculi sunt, & erunt fideles in sanctitate vitae insignes.

C Secunda conclusio. Temerarium est valde, & scandalosum, & haesim sapit, dicere, quod Papa aut concilium possit errare in canonizatione sanctorum. Sensus conclusionis est, non solum quod Papa non possit errare abutens sua potestate (hoc enim iam diximus esse haereticum) sed sensus est, quod asserere, aliquem sanctum canonizatum ab Ecclesia aut Pontifice, non esse in caelo, dignum

D F 3 num

num est præmissis censuris. Probatur conclusio. Quia in Concilio Constantiensi Sessio. 8. condemnatur Wicleff, quod dixerit, Augustinum, Benedictum, & Bernardum damnatos fuisse, nisi poenitentiam egerunt in fine vitæ. Probatur secundò. Quia ut iam diximus, Papa & concilium errare non possunt perniciosè in ferendis legibus circa mores totius Ecclesiæ communes: sed maximè refert ad communes Ecclesiæ mores, quod non sit falsitas in sanctis canonizandis, ergo asserere in huiusmodi posse errorem ex ignorantia aut alia via reperiri, temerarium est valde, & scandalosum, & hæresim sapiens. Probatur tertio. Quia talis error redundaret in vilipendium Ecclesiæ & diuini honoris: iriderent enim etiam ipsi dæmones Ecclesiam Christi, si viderent eos, quos secum in inferno damnationis & poenarum confortes habent, à nobis in tota Ecclesia honorari, atque illorum patrocinium apud Deum inuocare. Et confirmatur. Quia honor, qui exhibetur sanctis, est quædam fidei protestatio, qua prædicamus gloriam Sanctorum & vitam æternam, ergo asserere, quod in hac protestatione tam communi in Ecclesia sit error ex ignorantia, temerarium est &c. Probatur quartò. Quia iniuriam facit martyri, qui orat pro martyre, ergo maiorem iniuriam facit, qui putat illum esse in inferno, ac proinde valde impius est, qui negat, martyrem ab Ecclesia canonizatum esse in coelo.

Sed dicit aliquis. Quare non damnamus hæresim, sic asserentes? Respondetur, nos sequi in hac censura communem Theologorum sententiam, præsertim Diui Thomæ in quodlibeto. 9. articulo ultimo. vbi ait. Canonizatio Sanctorum medium est inter duo, scilicet, inter iudicium infallibile Papæ de rebus fidei, & iudicium fallibile eiusdem in causis civilibus & criminalibus. Quia tamen (inquit) honor, quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quod neque etiam in his iudicium Ecclesiæ errare possit. Idem asserit Diuus Antoninus in. 3. parte. titulo. 12. capite. 8. & Caietanus in opusculo de indulgentijs ad lulum capite. 8. Verum tamen quia proximis temporibus fuerunt hæretici, qui Ecclesiam in Sanctis canonizandis iriderent, atque negarent eius autoritatem & infallibilitatem, propterea recentiores Theologi meritò decernunt, hæresim sapere Lutheranorum, asserere, Ecclesiam in alicuius Sancti canonizatione falsam fuisse, etiam si autoritas canonizandi non negetur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicitur cum Diuo Thoma vbi supra, quod Pontifex, cuius est canonizare Sanctos, potest certificari de statu alicuius per inquisitionem vitæ, & attestacionem miraculorum, & præcipue per instinctum Spiritus sancti, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei. Hæc ille. Vbi aduerte, quod maior est certitudo Ecclesiæ de sanctitate & beatitudine Augustini, quam fuerit iudicium Augustini in hac vita de se ipso, nisi fortè speciali reuelatione fuerit certus. Quoniam Spiritus sanctus assistit Ecclesiæ, ne in huiusmodi iudicio erret, sicut Diuus Thomas in prædicta solutione insinuat.

Ad secundum argumentum respondetur, quod quanuis Ecclesia vtatur humanis testimonijs: tamen

A non quibuslibet, sed multorum & magnæ autoritatis virorum, & insuper vtur miraculorum testimonio, quorum discretio, an sit à Deo vel à dæmone ad Ecclesiam pertinet, quæ instinctu Spiritus sancti regitur. Et ideo nulla via sit credibile, quod in huiusmodi iudicio erret. Multa enim sunt similia etiam in rebus humanis, quæ quanuis oculis non videamus, aut manibus palpemus tamen nemo nisi amens negare potest, etiam si humanis testimonijs certum habeatur. v. g. fuisse Titum & Vespasianum, qui ciuitatem Hierusalem destruxerint, aurum nasci apud Indos, etiam qui hoc non vidimus, dubitare non possumus, tantum valet multorum hominum testimonium. Ergo supposita fide catholica, qua credimus, gloriam esse sanctorum, qui Christi vestigia secuti sunt, qua etiam credimus, in summo Pontifice & Ecclesia autoritatem esse ad sanctos canonizandos, nemo nisi amens aut hæreticus credendus est dubitare, an sanctus canonizatus sit in celo, cum huiusmodi autoritas canonizandi vtatur tot tantisque hominum fide dignissimorum, testimonijs, insuper, & miraculis. Meritò ergo qui de ipso facto dubitat, in suspicionem hæresis venit, atque hæresim sapit.

D Vbitatur præterea octauò, An summus Pontifex possit errare in confirmandis religionibus sub diuersis institutis & regulis? Hanc difficultatem operæpretium est absque præmissis argumentis pro parte affirmatiua breuiter sequentibus conclusionibus definire.

Prima conclusio fundamentalis. Certum est secundum fidem catholicam, statum religionis non esse hominum inuentum, sed Apostolicam traditionem esse, vt in Ecclesia Christi sit status specialis, vbi solenne votum obedientiæ, paupertatis, & castitatis emittant, qui voluerint, & ab Ecclesia recipiuntur.

Secunda conclusio ad præcedentem consequens. Summus Pontifex habet autoritatem discernendi, & definiendi modos conuenientes, quibus status religionis promoueat, & conseruetur in Ecclesia. Hæc conclusio magis indiget explicatione quam probatione. Nam si summus Pontifex autoritatem habet circa statum Episcoporum diuidendo Episcopatus, ipsosque Episcopos certis legibus & conditionibus continendo & gubernando, multò magis potestatem habebit circa statum religionis inferiorem statu Episcoporum, vt eius substantiam, quæ in tribus essentialibus votis consistit, ad differentes fines proximos destinet, atque ita distinctos ordines faciat, conuenientiaque media vnicuique ordini constituat proprio fini proportionata. Atque ita huiusmodi potestas ad summum Pontificem spectat, vt nullus in Ecclesia possit nouum ordinem instituire absque summi Pontificis consensu & confirmatione. Quoniam aliàs esset in Ecclesia non pulchritudo sed confusio ordinum.

Sit tertia conclusio. Summus Pontifex nullatenus errare potest in confirmanda aliqua religione speciali, quatum ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinæ, & instituti, & constitutionum, quæ sibi ab aliquo proponuntur, vt confirmetur. v. g. accessit Beatus Dominicus olim ad summum Pontificem, vt sibi confirmaret

marem ordinem, qui Prædicatorum diceretur, & esset, aduersusque hæreticos religiosi se ipsos ad disputandum, aut etiam illorum errores confutandum præpararent. Ecce finem huius religionis. Nam in tribus votis solennibus emittendis omnes veræ & propriæ religiones conueniunt. Adiecit insuper B. Dominicus media quædam conuenientia & proportionata fini tam excellenti, videlicet, vt regulam Beati Augustini, quam ipse dum esset canonicus regularis, professus fuerat in Ecclesia Oxoniensi, profiterentur etiam religiosi, qui sub prædicto instituto Deo militare vellent. Adiecit insuper alias strictiores constitutiones, quarum exercitio sui fratres in charitate Dei & proximi proficerent, videlicet, vt à carnibus abstinerent, vt lineis non vterentur ad carnes, vt ferè per totum annum ieiunarent, vt orationibus, & vigilijs multis, diuinisque laudibus primò insisterent. Plurimamque alia statuta adiecit, quibus sua religiosa respublica conuenienter gubernaretur. Dico igitur in conclusione, quod summus Pontifex nullatenus errare potuit in confirmanda aliqua religione quantum ad ea, quæ sibi proponuntur verbo, aut scripto, quæ pertinent ad veritatem doctrinæ, ita sanè quod tales constitutiones approbatæ à Pontifice nihil contineant Euangelio, aut rectæ fidei, rationi vt naturali contrarium. Et in hoc sensu tam certa est conclusio, vt oppositum non dubitem esse hæreticum. Probatur. Quia summus Pontifex, vt iam in superioribus ostensum est, non potest definire aliquid contrarium veritati, alioquin non esset certa regula in rebus fidei definiendis.

Quarta conclusio. Non potest summus Pontifex errare in approbatione alicuius religionis quantum ad constitutiones & leges sibi propositas, ita vt approbet leges perniciosas aut nociuas salutem animarum. Hæc conclusio probatur eisdem rationibus, quibus probata est tertia conclusio posita in dubio præcedenti septimo. Et probatur præterea. Quia cum Pontifex approbat aliquam religionem, vtitur officio summi Pontificis, proponens omnibus fidelibus talem religionem non solum vt conuenientem ad salutem eorum, qui uoluerint eam profiteri, sed etiam ad perfectionem charitatis congruam esse ijs, qui illam obseruauerint, ergo si in huiusmodi approbatione Pontifex erraret, perniciosè deciperet fideles propriæ salutis cupidos. Quapropter eisdem censuris notandus est, qui hanc conclusionem negauerit, sicut ille, qui negaret tertiam illam conclusionem præallegatam.

Ex hac conclusione sequitur corollarium, nullam esse religionem in Ecclesia Dei approbatam, in qua non possit aliquis, quantum est ex parte status ipsius & religionis ad perfectionem tendere, si cum votis essentialibus sua statuta à summo Pontifice approbata serauerit. Dixerim, quantum est ex parte ipsius status & religionis, quoniam alicui poterit esse disconueniens profiteri talem vel talem religionem propter personales circumstantias proprias vel alienas. Quoniam contingere potest, vt in tali vel tali religione terra fructifera conuersa sit in saluginem propter malitiam inhabitantium in ea. Vnde fiet, vt quanuis religio illa bona sit: tamen infirmis sit nociua propter conuersationem & exemplum plurimorum inhabitantium in ea. Quoniam sunt ambitiosi, aut auari, aut nò tam pudici, sicut oportebat: quæ quidem omnia absque miraculo pos-

A sunt euenire propter prælatorum negligentiam, atque interdum malitiam.

Quinta conclusio. Possibile est, summum Pontificem ex negligentia aut ignorantia aut falsa informatione aliquo modo errare secundum prudentiam in approbatione & confirmatione plurium religionum, quam opus erant in Ecclesia Dei: nunquam tamen huiusmodi error cedit in perniciem Ecclesiæ, quanuis quibusdam possit esse nociuus. Vtraque pars conclusionis facile à nobis probabitur. Prior quidem, quia Innocentius III. in Concilio Lateranensi, vt habetur de religiosis domibus capite ultimo, inquit: Ne nimia religionis diuersitas grauem in Ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de cætero nouam religionem inueniat, &c. Vbi iudicabat Pontifex, pro tunc non oportere, plures religiones confirmare. Hoc ipsum insinuat eodem titulo in 6. capite. 1. ex Gregorio Decimo in concilio generali Lugdunensi, vbi dicitur: Religionum diuersitatem nimiam, ne confusionem induceret, generale Concilium consulta prohibitione vetauit &c. Præterea Celestinus Quintus statum Fratricellorum suo priuilegio confirmauit: quod tamen confirmationis priuilegium postea Iohannes. 22. infirmum esse dixit. Similiter Paulus Tertius ordinem, quem in Italia Frater Baptista Cremenensis instituit, literis suis probasse dicitur: & tamen postea ordo ille à Venetis est edicto publico explosus, & Baptistæ doctrina, cui illius ordinis homines inhærebant, Romæ condemnata est. Hæc argumenta refert Magister Cano libro. 5. de locis Theologicis capite. 5. circa finem, vt probet, summum Pontificem in approbatione religionum errare posse. Atque, imbecillum esse argumentum, quod ex huiusmodi priuilegijs Pontificum desumitur ad probandum, nouas religiones non aliter quam de celo lapsas excipiendas esse. Verum enim verò huiusmodi argumenta non efficiunt, quod summus Pontifex errauerit in approbando mala aut falsa religione: sed solum concluditur, quod ipse institutor, aut potius inuentor, & eorum sequaces non serauerint religionis statum secundum formam, quam summo Pontifici proposuerunt confirmandam, quamque ipse summus Pontifex confirmauit. Neque enim confirmata religione à Pontifice, confirmantur in gratia aut in fide, qui illam profitentur. Quamobrem non mirum est, si postea Pontifices religiones ab alijs confirmatas meritò dissoluant propter malitiam inhabitantium in eis: imò verò hoc pertinet ad officium supremi pastoris, religiones reformare, vel ad minorem numerum reducere, aut certè quasdam dissoluere, quoniam illarum professi reformari non possunt, aut certè quia inutilis aliqua religio est. Nota igitur prædicta conclusio ita est intelligenda, vt error, qui contingere potest in confirmandis religionibus, non sit maior, quam qui accidere potest in multiplicatione legum Ecclesiasticarum de ijs rebus, quæ ad salutem necessariæ non sunt, vt ita vel aliter fiant, nisi solum propter legis obligationem. Cum igitur in huiusmodi communibus legibus iuxta communem etiam opinionem Doctorum possit summus Pontifex minus prudenter procedere, non est, quare timeamus asserere, quæ etiam in confirmandis tot tamque varijs

religionibus, ex quibus in Ecclesia cōfusio potest oriri, & alia incommoda ad perfectam Ecclesiam & tranquillam gubernationem emergere; possit etiam summus Pontifex minus cautē aliquam vel aliquas religiones approbare, & confirmare. Fateor tamen, quod ut in plurimum summi Pontifices iustam habēt excusationem in confirmandis nouis religionibus, ne forte videantur spiritum extinguere; eō vel maximē quod si aliquod inconueniens postea oriatur ex aliqua noua religione confirmata, ipse summus Pontifex potest de remedio prouidere, reformando religionem illam nouis statutis, aut certē si inutilis fuerit, poterit illam dissoluere.

Sexta conclusio. Postquam aliqua noua religio cōfirmata est cum suo speciali fine, & statutis, aut constitutionibus oblati & examinatis, approbatifq; à Pontifice; non tamen propterea omnia statuta, quæ postea fiunt ab eiusdem religionis prælatis aut capitulis, censenda sunt confirmata & approbata virtualiter à summo Pontifice. Hæc conclusio probatur. Quia summus Pontifex solum confirmat, & approbat ea, quæ sibi expressē propoſita sunt, & insuper prælatis illius religionis concedit autoritatem gubernandi: non tamen potest transferre in illos Pontificiam autoritatem, ut non possint pernicioſe errare in condendis legibus circa mores suæ republicæ. Hoc enim priuilegium soli Pontifici cōcessum est à Domino. Hæc prædicta conclusio vsque adeo manifesta est uiris doctis, ut non indigeat multis argumentis ad sui confirmationem. Sed propterea à me posita est, ut quorundam religiosorum ignorantiā conuincerem. Sunt enim quidam, qui adinueniant excusationem in peccatis uanam, ne dicam impudentem. Quoniam si forte aliquis

vir doctus & grauis zelo Dei prudenter reprehendit mores aliquos alicuius religionis, aut defectus particularium personarum, statim arguentem quasi temerarium accusant, quod religionem approbatam à summo Pontifice condemnet. Quasi uero summus Pontifex huiusmodi mores reprehensione dignos approbauerit: & non potius ipsi postea prælatis suis incautis cōstitutionibus, uel ad mouitionibus, uel permissionibus tales mores introduxerint. Quanta uero Ecclesie Christi ex prælatorum religionum negligentia aut imprudentia mala sequuta fuerint olim (utinam non etiam nostris temporibus sequantur) experientia ipsa compertum est. Nam ab hinc annos penē centū ferē omnes religiones etiā mendicantiū, industria Catholicorum Regum Ferdinandi & Isabella à summis Pontificibus reformatae sunt. Nostris etiam temporibus industria Catholici Regis Philippi magni Hispaniarum omnium monarchæ plurimæ religiones, quæ naufragium patiebantur, à summis Pontificibus sunt reformatae, & quotidie reformantur, & ad antiquam obseruantiam reducuntur. Quæ res ualde necessaria est ad populi fidelis ædificationem, iuxta doctrinam beati Gregorij in. 1. par. Pastoral. cap. 2. ubi explicans illud Ezech. 44. Facti sunt domui Israel in offendiculum iniquitatis (quod quidē in malos sacerdotes à Propheta dictum est) inquit: Nemo quippe amplius in Ecclesia nocet, quam qui peruersē agens nomen uel ordinem sanctitatis habet. Delinquentem namque hunc nemo redarguere præsumit, & in exemplum culpa uehementer extenditur, quando pro uerentia ordinis peccator honoratur. Hæc uero Gregorius. A nobis etiam de materia huius decimi articuli dicta sufficiant in his primis commentarijs.

FVSIORA COMMENTARIA IN QVÆSTIONIS PRIMÆ Articulum Decimum.

HOST tractatum scholasticum iuxta morem, quem in scholis præceptores in discipulis erudiendis seruare solent, uisum est mihi, quoniam hic articulus D. Thomæ fecundissimus est, alterum tractatum fusioſorem adijcere. In quo scholastico quidem stylo, sed tamen copiosiori, grauiora quædam sex dubia disputare ac definire in gratiam prouectiorum Theologorum statui.

Dubitatur primò, Vtrum Ecclesia sit collectio fidelium? Et primò arguitur & probatur, quod ad rationem Ecclesie non requiratur, quod sit collectio. Nam tempore quo erat solus Adam, fuit Ecclesia: & tamen tunc non erat collectio, ergo. Minor ex eo manifesta est, quod vnicus tantum non potest esse collectio: ante formationem uero Eux solus erat Adam, ergo. Maior uero probatur. Adam habuit fidē Christi, quando dixit Genes. 2. Hoc nunc os ex osibus meis, ergo tunc pertinebat ad Ecclesiam. Nam per fidem efficitur quis membrum corporis Christi, quæ est Ecclesia eius, Confirmatur hoc argumentum. Quia

D Hierony. Psalm. 133. docet, ibi esse ueram Ecclesiam, ubi uera fides fuerit: at in Adam fuit uera & formata fides, ergo.

Arguitur secundò. In solo Abel, & in solo Enoch suis temporibus extitit Ecclesia, ergo Ecclesia non requirit multorum fidelium collectionem. Antecedens patet ex August. qui Psalm. 122. aliquando (inquit) Ecclesia in solo Abel erat, aliquando in solo Enoch Ecclesia erat, ergo.

Tertio arguitur. Multorum doctorum sententia est, quod in triduo mortis Christi in sola beata uirgine mæ sit fides, ita quod etiam Apostoli illam amiserunt, ergo tunc

tunc in ea sola mansit Ecclesia. Antecedens asseritur ab Abulensi cap. 16. in Matth. quæst. 67. Et in libro, qui dicitur Rationale diuinorum officiorum, in officio ferriæ quintæ in coena domini dicitur, hoc significari in illa Ecclesie cæremonia, quæ fit in hebdomada sancta, quando in officio matutinali omnia luminaria extinguuntur, & tantum vnum remanet accensum, quod scilicet luminaria Ecclesie, nempe Apostoli, extincta sunt, & fidem perdidit, sola beata uirgine cū splendore fidei perseverante. Idem tenet Turrecremata lib. 3. suæ Summæ ca. 61. Et probat primò; quia ipsis Apostolis quæ de resurrectione Domini dicebantur à mulieribus, uisa sunt deliramenta Luca. 24. Et ex illo Matthæi. 26. Omnes uos scandalū patiemini in hac nocte. Scriptum est enim; Percutiam pastorem & dispergentur oues gregis. Vbi glossa explicat illud (dispergentur) ab unitate, scilicet, fidei; omnes autem dixit fore dispergendos. Item ex illo Marc. 16. Exprobrauit in crudelitatem eorum, & duritiam cordis; quia ijs, qui uiderant eum resurrexisse, non crederant, ergo. Et ex multis in super testimonijs Hieronymi, Augustini, Ambrosij, Gregorij, & aliorum sanctorum Patrum. Idem tenet Alexan. Alens. in. 3. p. in fine. & Archidiaconus. & Hugucio in apparatu suo super illud de poenitentia dist. 1. in. 6. His autoritatibus super cap. Quis aliquando.

Quartò arguitur supponendo ex D. Thoma. 3. p. q. 8. art. 3. quod hoc interest inter corpus animale natura le, & corpus mysticum Ecclesie, quod membra corporis naturalis omnia sunt simul, non autem membra corporis mystici: quia Ecclesia cōstituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi usque ad finem ipsius; qui tamen non simul coexistunt. Vnde inquit: Membra corporis mystici accipiuntur non solum secundum quod sunt in actu, sed etiam secundum quod sunt in potentia. Hoc supposito arguitur sic. Ad rationem corporis mystici sufficit habere plura membra in potentia, & successiue, & non requiritur, quod actu habeat illa, ergo ad rationem Ecclesie, quæ est corpus Christi mysticum, hæc actualis collectio non requiritur, sed satis fuerit, quod colligat multos fideles pro diuersis temporibus.

Quintò arguitur cōtra illam particulam (fidelium.) Nam hæretici sunt partes Ecclesie, & non fideles, ergo Ecclesia non est collectio omnium fidelium. Antecedens patet. Quia puniuntur ab Ecclesia, ergo non sunt extra eam. Nam ut dicitur. 1. Corinth. 5. de ijs, qui foris sunt, Ecclesia non iudicat. Confirmatur. Caput Ecclesie, scilicet, Papa potest esse hæreticus & infidelis, & manet caput Ecclesie usquequod deponatur, ergo à fortiori ceteri hæretici possunt esse membra Ecclesie. Confirmatur secundò. Quia. 2. ad Timoth. 2. dicitur, Hymenæum & Philetum à ueritate excidisse, & subuertisse quorundam fidem. Et subditur, quod in magna domo, scilicet, Ecclesia, sunt uasa aurea, & fictilia, alia in honorem, alia in contumeliā. Propter quæ uerba August. lib. 3. de baptismo. cap. ultimo. à fide aberrantes in Ecclesia numerat. Et lib. 4. cap. 12. citat Cyprianum in epistola ad Antonianum idem sentientem. Idem tenet Hierony. ad Galat. 5. dicens: Sed ille, qui aliter intelligit Scripturam, quam sensus Spiritus sancti flagitat, quo scripta est, licet de Ecclesia non recesserit, hæreticus appellari potest. Item nam ideo probamus, peccatores esse de Ecclesia, quia tales agnoscit Paulus in

eis Ecclesie, ad quas scribebat: similiter agnoscit, & reprehendit homines deficientes in fide, ut patet in. 1. ad Corinthios, & in epistola ad Galatas per totam, ergo.

Sextò arguitur contra eandem particulam, probando, quod non omnes fideles pertineant ad Ecclesiam. Nam catechumeni habentes fidem, & charitatem ante baptismum, sunt uerè fideles, & in statu salutis; & tamē non sunt de Ecclesia, ergo. Maior est certa: & minor probatur. Nam si discedant à fide, non possunt puniri ab Ecclesia, ergo non sunt intra eam. Idem argumentum fit de puero, uel adulto pagano, qui in infanti uisus rationis, uel alio quouis tempore à Deo interius illuminatur, & recipit fidem cū uoto baptismi. Hi enim sunt uerè fideles, & tamen non sunt partes Ecclesie eadem ratione.

Septimò arguitur. Schismatici sunt uerè fideles; & tamen non de Ecclesia, ergo Ecclesia non est collectio omnium fidelium. Antecedens manifestum est. Schismatici enim non tollit fidem, ut infra patebit. Minor uero probatur. Nam Ecclesia est una, ipsi uero ab hac unitate diuisi, & separati sunt, ergo. Item nam non habent caput Ecclesie, ergo non sunt de eius corpore.

Octauò arguitur. Excommunicati sunt uerè fideles; & tamen non sunt de Ecclesia, ergo. Minor probatur. Nam Matthæi. 18. dicitur de inobedientibus Ecclesie, qui excommunicantur, quod dicit nobis tanquam Eclitici & Publicani separati ab Ecclesia.

Nonò arguitur. Ecclesia ex solis prædestinatis constituitur, ergo non est collectio omnium fidelium. Antecedens asseritur ab August. 5. contra Donatistas cap. 27. Vbi docet, hortum conclusum, fontem signatum, puteumque aquarum uiuentium ex solis prædestinatis, licet sint infideles, constare: hæc autem sunt attributa Ecclesie. Et probatur. Nam arca Noe, quæ figurabat Ecclesiam, omnes, quos continebat, saluauit: Qui ergo non saluantur, non sunt (inquit) intra arcam censendi. Et libr. de correctione & gratia cap. 9. ait, non uerè cōnumerari inter filios Dei, qui etiam sunt filij, quos ei parit mater Ecclesia, nisi illi qui in bono perseverant, & prædestinantur. Et libr. 3. de doctri. christia. cap. 3. 2. docet, non uerè esse de corpore Christi, qui non permanebit cum illo in æternum, sed soli prædestinati permanent, ergo. Et probatur ex testimonijs Scripturæ hæc sententia. Primò, nam filij Dei, quos diximus esse filios Ecclesie, sunt hæredes Dei, & cohæredes Christi, ut dicitur Roma. 8. ergo qui beatitudinem non assequuntur, filij Ecclesie non sunt censendi. Secundò, nam Ecclesia uocatur ouile Christi, & membra eius oues Christi, quibus pastor præponitur Petrus Iohan. 10. Vbi de ouibus suis loquitur Christus; Oues meæ uocem meam audiunt, & ego uitam æternam do eis, ergo. Tertio, Nam illi soli pertinet ad Ecclesiam, de quibus dicitur; Christus est caput Ecclesie, & saluator corporis eius: quam (saltem in beatitudine) exhibebit sibi gloriosam sine macula & ruga, ut dicitur ad Ephes. 5. Sed solum prædestinati saluantur, & sine macula & ruga erunt, ergo. Quartò, nam de illis, qui non saluantur, dicit expressē Iohannes in. 1. Canonica cap. 2. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis: quia si fuissent ex nobis permanissent utique nobiscum, ergo qui non permanent, non sunt in Ecclesia.

Decimò arguitur. Inter fideles multi sunt peccatores, ergo hi non pertinent ad Ecclesiam, de qua dicitur;

Credo sanctam Ecclesiam: & rursus; Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. Item nam Iohannes docet in 1. Canonica capit. 3. Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, & non potest peccare, quia ex Deo natus est: In hoc manifesti sunt filij Dei, & filij diaboli. Ergo peccator etiam fidelis non est filius Dei, & ex consequenti neque Ecclesiae sponsa eius, quia peccatum facit. Et confirmatur hoc ex Aug. qui libr. 2. contra Petilia. cap. ultimo, & libr. 2. contra Cresc. capit. 2. & libro de unitate ecclesiae capit. 1. & libr. 4. de baptismo. contra Donatist. cap. 3. & libr. 6. cap. 3. & libr. 7. cap. 49. 50. & 51. tenet, malos ad Ecclesiam Dei non pertinere. Idem tenet Cyprianus in epistola ad Magnum. Et Hierony. Ephes. 5. explicans illud, Sine macula & ruga. Et Magister sentent. secundum August. in 4. distinct. 8. in fine. & Hugo de S. Victore. 2. libro de sacramentis parte. 2. Sed & ratione probatur eadem consequentia. Nam si in Ecclesia clauduntur peccatores, qui sunt membra diaboli, ergo propter eos poterit dici mala, & Synagoga Satanae. Secundo, nam peccatores sunt membra diaboli & ciues Babylonis, ergo non membra Christi, aut Ecclesiae, neque ciues Hierusalem. Confirmatur. Peccatores sunt membra mortua: sed mortuum membrum non est proprie, sed equiuocum tale, ut habetur. 2. de anima, text. 9. quin potius D. Tho. in 3. distinct. 13. quaest. 2. artic. 2. docet, huiusmodi homines equiuocum solum esse membra Christi.

Sed contra est cap. Ecclesia de consecrat. distinct. 1. Vbi sic Ecclesia definitur. Et glossa super illud. 1. ad Timoth. 3. Quae est Ecclesia Dei, dicit: Ecclesia est conuocatio multorum ad vnius Dei cultum.

In huius disputatione quoniam iuxta Aristot. oportet de subiecto supponere, quid significet, notandum est imprimis, hoc nomen (Ecclesia) significare coetum, siue concionem multorum conuocatam, esseque nomen non Christianis proprium, sed etiam antiquis, & Ethnicis autoribus vsitatum, ut patet apud Aristot. lib. 2. Polit. dicente, quod quaedam politicae non faciunt Ecclesiam, id est, congregationem, vel concilium. Et quia haec ratio concionis & coetus diuersimode reperiri potest, inde est, quod nomen Ecclesiae secundum propriam significationem suam diuersimode vsurpetur & in sacris literis, & in sacris canonibus. Etenim aliquando ibi accipitur pro vitis diuino cultui consecratis, hoc est, pro vitis Ecclesiasticis, ut patet. 63. distinct. cap. 1. in fin. Aliquando pro maiori parte capitali. Quo modo accipitur. 5. distinct. cap. Apostolica. Aliquando pro canonicis matricibus Ecclesiae, ut est videre. 10. quaest. 1. cap. Antiquos. & 12. quaest. 1. cap. Videntes. Et similiter in sacra Scriptura aliquando verificatur pro vniuersitate omnium beatorum, & viatorum habentium fidem, ut notat glossa. Ephes. 1. ibi: Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam. Vbi dicit glossa: Quae, scilicet, in caelo & quae in terra est. Quo modo loquitur de ea D. August. in libro de ciuit. Dei, de quovide ibi libr. 1. cap. 1. Aliquando vero pro hominibus tantum. Ephes. 5. Christus caput Ecclesiae est: Ipse saluator corporis eius. Et rursus; Christus dilexit Ecclesiam, & tradidit semetipsum pro ea. Patet autem, quod non est saluator angelorum, nec pro eis se tradidit. Aliquando tantum accipitur pro viatoribus, ut notat August. accipit in illo Psal. 21. Apud te laus mea in Ecclesia magna. Aliquando strictius pro vniuersitate vnius prouinciae, ut patet in illo. 2. Corin.

1. Ecclesia Dei, quae est Corinthij, & notat glossa. Roma. ultimo super illud; Salutat vos Caius & vniuersa ecclesia. Quo modo etiam accipitur cap. Cum super de auctoritate & vsu pallij. Aliquando rursus magis strictè pro congregatione iustorum. Ecclesiastici. 3. Filij sapientiae ecclesia iustorum. Et quia etiam suam constituunt vniuersitatem praedestinati, aliquando pro eis tantum accipitur, ut patet in glossa in illud. 1. ad Timot. 2. No-uit dominus, qui sunt eius. Aliquando pro subditis, ut videre licet Actor. 15. & 20. capit. Et tandem pro congregatione nobilium, ut. 3. Regum. capit. 8. & 1. Para. 29. Secundum autem figuratam locutionem accipitur pro praelato alicuius congregationis, eo genere locutionis quo maxime praecipua pars accipitur pro suo toto. Ita sumitur Matth. 18. Dic ecclesiae &c. & 7. quaest. 1. cap. Scire. Aliquando pro ipsa domo materiali, eo tropo, quo continens sumitur pro contento. Qui vsus frequens est in Scriptura, ut patet Numer. 20. Deuter. 23. Iudith. 6. & 1. Corinth. 1. 1. Et in sacris canonibus, ut in multis cap. est videre de consecrat. distinct. 1. his & alijs pluribus modis Ecclesia sumebatur. Omnes tamè istae acceptiones deriuantur ab vna, qua Ecclesia sumitur pro congregatione electorum. Et respectu huius dicitur de alijs congregationibus analogia proportionis ad vnum finem. Etenim praelatus dicitur Ecclesia, quatenus ordinat alios ad istum finem. Subditi, quatenus ad illam ordinantur. Ecclesia militans, quatenus consequitur, vel intendit gloriam beatorum. Et licet secundum hanc rationem extrinseca denominatione caetera omnia praeter congregationem beatorum dicantur Ecclesia; potest tamen dici formaliter Ecclesia quae libet congregatio, communiter sumpto vocabulo. Sed his omnibus acceptionibus ommissis, vsu fidelium receptum est, ut non pro quacunque concione & vniuersitate, sed tantum pro ea, quae verum Deum agnoscit, vsurpetur. Et hanc solemus nos distinguere in triumphantem beatorum, & militantem viatorum, qui per fidem ambulant. Et de ista praesens disputatio instituitur, ut scilicet, sumatur pro omnium fidelium viuentium congregatione.

Sed notandum est secundo, quod haec est differentia inter congregationem fidelium tempore reuelatae gratiae existentium, & inter illam, quae erat tempore legis Moisaicae, quod illa licet aliquando diceretur Ecclesia ut patet Numer. 20. communiùs tamen dicebatur Synagoga: ista vero nunquam nisi nomine Ecclesiae compellatur. Ratio discriminis est excellentia nostri status & nouae legis supra veterem. Etenim isti termini (Ecclesia, & synagoga) Graeca nomina sunt. Synagoga significat idem, quod congregatio; Ecclesia vero est conuocatio: vox autem & conuocatio proprie hominum est. Congregatio vero licet aliquando de hominibus etiam iustis dicatur, ut illud Psal. 49. Congregate illi sanctos eius; & illud Matth. 24. Congregabunt electos eius; & Isai. 49. Omnes isti, qui congregati sunt, venerunt tibi: Tamen proprius terminus est irrationalium deriuatus a grege, & de eis dicitur proprie: ut illud Psal. 103. Ortus est Sol, & congregati sunt. Et illud Matt. 24. vbi fuerit corpus, illic congregabuntur & aquilae &c. & Matth. 23. Gallina dicitur congregare filios suos. Ut ergo ostendatur differentia inter vtrunque statum, quod tempore Moisaicae legis veluti pecora erant Iudaei, at vero nunc homines rationales; illi synagoga dicuntur, isti vero Ecclesia. Ita docet August. Psal. 81. & Iidorus lib. 8.

libr. 8. Etymolog. cap. 1. Consistebat autem differentia in hoc, quod lex illa inducebat ad sui observationem propter temporales promissiones, ut patet Isai. 1. Si uolueritis, & audieritis me, bona terrae comedetis. De quo latius in commentarijs in. 1. 2. quaest. 99. art. 6. disputatur. Qui autem haec à Deo desiderat, pecora sunt. Nam August. psal. 72. & 81. loquendo de illo populo antiquo: Ille quasi pecus (inquit) factus est desiderando terrena. Vnde vox est synagogae; Vt iumentum factus sum apud te. Pecus quippe facta est à Deo suo terrena desiderans. Et hac ratione legimus saepe in Scriptura, eos qui terrena vel desiderant, vel petunt à Deo, nominibus pecorum compellari; ut est illud Ioesis. 1. Quid ingemit animal &c. Et illud Malach. 2. Operiebatis la chrymis, & fletu, & mugitu &c. Et illud Osee. 7. Non clamauerunt ad me &c. Sed ruminabant &c. Quibus in locis videndus est Rupertus, quomodo isti termini, ruminare, mugire, & alij huiusmodi proprie animalibus ratione carentibus attribuantur; hominibus vero per translationem, qui terrena desiderant, quia haec desiderando pecora fiunt. Tempore autem nouae legis inducimur ad obseruantiam praceptorum spe caelestis & spiritalis retributionis: hoc autem solis rationa libus competit; & ideo quasi rationales conuocamur, & appellamur Ecclesia. Ita notat August. psal. 36. Homines & iumenta saluabis Domine, quem admodum multiplicasti misericordiam tuam: filij autem hominum in tegmine alarum tuarum sperabunt. Vbi filios hominum distinguit à iumentis, vel ab eis, qui iumentis assimilantur, quod isti desiderant à Deo ea, quae dantur iumentis, & cum eis praesentia bona sectantur, illi vero futura bona desiderant cum angelis. Secunda differentia est, quod ut habetur. 1. 2. vbi supra, populus ille erat imperfectus; lex autem noua & Euangelica perfecta est. Hac ergo ratione illi pecora appellantur, populus autem Christianus, homines. Etenim homines in virtute imperfecti sceno & herba animalium cibo pascuntur à Deo, computantur ergo inter pecora: perfecti vero pane hominum proprio alimentum. Notat hoc eleganter Ambros. libro de paradiso cap. vlti. Super illud Genes. 3. vbi prius dicitur Adae. Comedes herbas terrae. Et secundo loco; In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Quia ille comedit herbas, qui in processu est, & nondum perfectus; ille vero pane vescitur, in quo consummata fuerit iustitia. Cum ergo ista lex non dederit perfectam iustitiam, sicut dat nostra, bene illi pecora poterunt appellari, nos vero homines & sumus, & dici debemus. Et propterea merito conuocatio dicimur. Accedit alia ratio, quare nos dicimur Ecclesia, & conuocari. Pro qua nota, quod in Scriptura vocari significat gratuitam Dei voluntatem, & misericordiam. Ita notat glossa interlin. in illud Roma. 9. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est; Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et D. Thomas Roma. 1. ibi; Vocatus Apostolus. Gentes autem, ex quibus ut plurimum constat Ecclesia, ex sola Dei misericordia salutem, fidem, gratiamque consecutae sunt: Iudaei autem veluti ex debito propter fidem datam Patribus eorum. Explicat hoc elegantius, & late Paulus Roma. 15. Dico enim, Christum Iesum ministrum fuisse circucisionis &c. Gentes autem super misericordia &c. Ut ergo haec gratuita Dei electio semper memoria retineretur à gentibus, Ecclesia appellatur. Vnde & Roma. 9. citat Paulus pri-

num & secundum caput Osee de congregatione gentium sub nomine vocationis: Vocabo non plebem meam plebem meam, & non dilectam dilectam, & non misericordiam consecutam misericordiam consecutam. Et erit, in loco, vbi dictum est eis, non plebs mea vos, ibi vocabuntur filij Dei viui. Ecce semper sub nomine vocationis designatur haec gentium Ecclesia, ut suo nomine Dei beneficiorum, & suae gratuita electionis ad-moneatur.

Tertio notandum est, quod hanc Ecclesiam militantem duobus modis accipere possimus. Aut pro vniuersitate omnium, qui habuerunt, habent, aut habituri sunt fidem Christi, licet in nullo alio cultu, exterioriq; religione conueniant. Quo modo loquitur de Ecclesia D. Thomas. 3. p. quaest. 8. art. 3. & Doctores afferentes eandem Ecclesiam esse modò cum illa, quae fuit tempore legis naturae, & Moisaicae. Quo modo etiam sumitur in cap. Firmiter de summa trinitate, & in extrauaganti, Vnam sanctam de maiestate & obedientia. & cap. Ecclesia de consecrat. distinct. 4. In quibus locis dicitur, extra Ecclesiam non patere alicui salutem, aut remissionem peccatorum. Aut potest accipi pro collectione viatorum, quos vnit fides, cuius exterior confessio facta est in baptismo. Si sumatur primo modo, sic bene definita est à Nicolao, ut refertur de consecratione distinct. 1. cap. Ecclesia, quod sit fidelium omnium collectio, ut dictum est in argumento Sed contra. Si vero secundo modo accipiatur potest definiti, quod sit collectio fidelium baptizatorum. Siue sic; Est collectio fidelium baptizatorum visibilis sub vno capite Christo in caelis, & Vicario eius in terris. Collectio ponitur loco generis. Est enim Ecclesia nomen collectivum significans multitudinem. Et quod sub hoc genere continetur, patet. Nam corpus animale non potest intelligi sine multis membris, ut docet Paulus Roma. 12. & 1. Corinth. 12. Sed Ecclesia est corpus Christi viuens, ut dicitur Ephe. 4. & 5. ergo necessario colligit multos fideles. Secundo, nam Christus Matth. vltimo loquens cum Ecclesia dicit: Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, ergo omnibus diebus erit multorum collectio. Nam (vobiscum) significat multitudinem. Et idem patet ex illo Iohan. 14. Alium paraclitum dabit vobis, qui maneat vobiscum in aeternum. Hanc membrorum multitudinem designat Paulus Ephe. 4. Veritatem (inquit) facientes in charitate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus. Et. 1. Corinth. 12. à medio capite vsq; in finem. Tertio, nam Ecclesia solet nominari domus, ciuitas, regnum. Et isthaec nomina licet aliquando sumantur figurate pro loco materiali; proprie tamen accipiuntur pro hominum communitate. Vnde est illud Luc. 2. Eo quod esset de domo, & familia David. Et illud Luc. 16. Videns ciuitatem, fleuit super illam dicens: Quia si cognouisses & tu. Quod solis hominibus potest competere. Et tandem Luc. 11. dicitur: Omne regnum in se diuisum desolabitur: sed nulla istatum communitatum, aut collectionum saluatur in vno solo, ergo neque Ecclesia, quae proprie dicitur domus Dei, ut. 1. ad Timoth. 3. Quomodo oporteat, te conuersari in domo Dei, quae est Ecclesia Dei viui. Dicitur etiam ciuitas, iuxta illud Apocal. 21. Vidi ciuitatem sanctam descendentem de caelo &c. Et regnum, ut notat glossa in illud. 1. Corinth. 15. Cum tradiderit regnum Deo & patri. Quin potius ex hac ratione colligitur,

gitur, quod sit collectio multorum simul. Etenim licet ciuitas aut regnum retinent suam vnitatem cum continua hominum successione, semper tamen requirunt actum plurium multitudinem, ita quod in vno solo non saluatur ratio ciuitatis, aut regni, ergo neque ratio Ecclesie saluabitur, si solum colligat multos pro diuersis temporibus, & in aliquo tempore in solo vno conferuetur. Et confirmatur ex D. August. in libr. de fide ad Petrum capit. 43. dicente: Firmissime tene, nullatenus dubites, arcam Dei esse Ecclesiam catholicam, & intra eam vsque ad finem seculi frumento paleas contineri, id est, bonis malos sacramentorum communiōne commiseri, & in omni processione siue clericorum, siue laicorum, siue monachorum esse bonos simul & malos. Hæc ille: Ergo non potest in aliquo tempore saluari in vno solo, aliis non esset hæc commixtio. Secundò id confirmatur ex ijs, quæ infra dicenda erunt, quomodo in Ecclesia semper sint futuri mali: & cum aliis debeamus etiam iustos de necessitate admittere, sequitur euidenter, necessario ponendam esse collectionem,

Sed quod videtur dubium mouere, est, vtrum hæc collectio debeat esse multorum fidelium baptizatorum? An verò satis fuerit, quod sit v.g. vnus baptizati, & aliorum fidelium non baptizatorum, vt saluamus, quod fides docet de duratione Ecclesie? Et ratio dubij est. Nam adductæ rationes vel testimonia tantum ostendunt, futuram Ecclesiam: & nos eam propriissime saluabimus, ponendo tantum vnum baptizatum & alios fideles non baptizatos. Nō enim aliquod testimonium vel ratio conuincit, futuram Ecclesiam baptizatorum. Quin potius si quis protulerit, dicens, conferuendam quidem Ecclesiam, sed in vno tantum fideli ex ijs, qui apud nos vitam agunt, & in Enoch, & Elia, qui sunt fideles & viatores, quam censuram meretur, cum ipse multitudinem, & collectionem multorum fidelium viuentium ostendat, vt saluet Ecclesiam? Respondetur. De fide est, quod Ecclesia, quam cōfitemur duraturā, sit Ecclesia baptizatorum, quam Hispanè dicimus, la Christiandad: & oppositum censetur esse hæreticum. Probatur primo. Quia vt infra ostendemus, Ecclesia secundum fidem est visibilis aliquo sensibili signo collecta: at Ecclesia, quam isti ponunt, non sic est visibilis, copulantur namque sola fide, quæ inuisibilis est, ergo. Secundò probatur. Nos cōfitemur de fide vnam sanctam Ecclesiam, & quod eius vnitas consistit in cultu vnus Dei, & vnitate fidei, & sacramentorum, quæ sub nomine Baptismi completus est Paulus ad Ephesios. 4. Vnus dominus, vna fides, vnum baptisma. & in capit. Est vnitas, de consecratione distincta. 4. vnitas Ecclesie ponitur consistere in vnitate sacramentorum, in qua tamen includitur vnitas cultus & credendorum: sed non baptizati nō communicant in eisdem sacramentis, deest enim eis prima ianua sacramentorum, scilicet, baptismus, ergo. Tertio probatur. Ecclesiam, quam Christus fundauit, ædificauit supra Petrum, & eam illi subiecit, iuxta illud Iohannis. 10. Fiet vnum ouile, & vnus pastor: at non baptizati non sunt ei subiecti, ergo. Quartò. Vnitas Ecclesie est æthereogena, vt patet ex sacris literis, & præcipue ex Paulo Ephesios. 4. Qui ponit, Ecclesiasticam hierarchiam duraturam vsque ad diem iudicij, dum dicit, quod ipse dedit quosdam. Apostolos, quosdam au-

tem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios verò Pastores, & Doctores &c. donec occurrant omnes in vitum perfectum: at hæc distinctio Episcoporum, & ministrorum non potest saluari in vno solo baptizato, ergo. Ex qua ratione etiam sequitur, quod non possit saluari Ecclesia in solis foeminis. Nam foeminis docere non permittitur à Paulo. 1. Corinth. 14. Neque pacere potest foemina, cum spirituali iurisdictionem habere non possit. Item, nam sacramentum Eucharistie duraturum est vsque ad finem seculi. 1. Corinth. 11. Quotiescumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat, (scilicet, Dominus in die iudicij) sed minister huius sacramenti nō potest esse foemina, ergo. Ex quibus etiam fit consequens, vt neque possit saluari in multitudine baptizatorum infantum. Quod asserimus contra quendam Bartholomæum Iandouesium ex insula Minorica, circa Annum Domini. 1363. qui asserbat, Ecclesiam tempore Antichristi ex solis infantibus baptizatis debere constare. Ceteros enim Christianos aiebat omnes per Antichristum fore peruertendos. Quintò probatur. Quia nos cōfitemur de fide illam Ecclesiam, cui Deus promisit Iohannis. 14. Spiritum veritatis, qui doceret omnia necessaria ad salutem, & cum qua pollicitus est, se futurum vsque ad consummationem seculi Matthæi ultimo. At nulli aliteri congregationi hoc promisit, nisi ei, quæ in rebus fidei credendis habet externam regulam, & illi subijcitur, quæ est Ecclesia baptizatorum, ergo. Sextò. Nam nos cōfitemur Ecclesiam Apostolicam, quæ fundata est doctrina Apostolorum: sed hæc est Ecclesia baptizatorum. Eunt (inquit Matthæi ultimo.) docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, ergo. Vltimò. Nam hæc est omnium fidelium etiam rusticorum sententia certa, semper futuram baptizatorum multitudinem, ergo. Ex his restant explicatæ illæ duæ particule (collectio baptizatorum.) Tertia particula est (fidelium) quæ ponitur ad excludendos hæreticos, qui non pertinent ad Ecclesiam. Probatur primò ex sententijs sanctorum. Ita asserit Cyprianus libr. 1. epist. epistol. 3. ad Cornel. & epist. 6. ad Magnum. Gregorius. 12. moral. cap. 17. Hieronymus in tomo. 4. in Dialogo contra Luciferianos. & Isaiæ. 7. & Osee. 1. eos etiam distinguit contra Ecclesiam. & August. tomo. 1. libr. de vera religione cap. 5. & de fide ad Petrum capit. 38. & 39. tomo. 3. & Psalmo. 130. super illud: Sicut ablatus est super matrem suam. Et alibi sæpè. Idem habetur capit. Firmissime, de hæreticis. Et probatur ratione. Primò, nam Ecclesia, quæ desponsata est Christo, est virgo, iuxta illud: Desponsabo autem (dixerat Deus Osee. 2.) te mihi in fide. (Id enim significat virginitas, scilicet, integritatem fidei,) ergo qui eam non habent, vt hæretici, Christo non sunt desponsati, & sic neque de Ecclesia. Secundò, hæretici sunt præcisi ab Ecclesia, ergo. Antecedens probatur. Nā vnio cū Christo & eius Ecclesia fit per cognitionem supernaturalem & amorē: nihil horū habet hæreticus, ergo nō pertinet ad Ecclesiam. Explicatur hoc magis. Omne membrum recipit aliquem influxum à capite: hæretici nullum huiusmodi habent supernaturalem: Quia non fidem, quæ est principium ceterorum, ergo nullum. Consequentia probatur. Ecclesia enim

enim, cum sit supernaturalis quædam respublica, necessarium habet constitui per aliquid supernaturale; primum autem fundamentum esse supernaturale, est fides ad Coloss. 1. ergo. Ponitur etiam ad excludendos alios infideles, vt Iudæos, & Paganos, quos multò certius est non pertinere ad Ecclesiam, vt habetur in titulo de Iudæis & Sarracenis per totum, & in cap. Firmissime, de hæreticis. Quarta particula ponitur ad excludendos ab Ecclesia schismaticos. Etenim cum non sint intra Ecclesiam, & sint verè fideles & baptizati, necessaria est hæc particula, scilicet, sub vno capite visibili, qui est Vicarius Christi in terris. Quod verò non sint intra Ecclesiam patet ex. 24. quæstione. 1. capit. Schisma. & cap. Pudenda. & expressè in cap. Firmissime, de hæreticis. Et disputat Caietanus infra quæstione. 39. & Turrecrem. libr. 4. suæ Summæ cap. 3. ad. 7. Sed notandum est, quod quia summus Pontifex, qui est caput Ecclesie, potest etiam esse schismaticus, vt disputatur infra quæst. 39. & ipse à se ipso, qui est caput deficere & subtrahi, potest ratio capitis dupliciter sumi. Vel materialiter pro persona, quæ est Pontifex & Papa: Vel formaliter pro officio capitis, quod est regere, gubernare, & influere aliquid in membra. Pontifex ergo, qui fit ab Ecclesie communitate voluerit separare, per quod incurrit in schisma, non subest etiam vni visibili capiti formaliter. Quia nihil influit, aut subministrat corpori, quo se ipsum separat. Et ideo etiam comprehenditur sub dicta particula. Quin potius ex hac distinctione explicatur, quomodo multi quise à capite separant, sint membra Ecclesie. Etenim vidimus sæpe bella Pontifici illata à Catholicis, & ab eo multa regna separata, imò contra eum insurgentia; quæ tamen intra vnitatem Ecclesie fatemur contineri, quia non separant se à visibili capite formaliter quoad eius munia, pacis, scilicet, doctrina & veritates, sed materialiter à persona, quæ est caput. His sic explicatis, restat manifesta hæc prima assertio, quod Ecclesia sit collectio omnium fidelium baptizatorum qui subsunt vni visibili capiti tanquam Vicario Christi.

Sed pro maiori huius dilucidatione fit secunda conclusio. Quicumque habuerit conditiones supra positas & explicatas in definitione Ecclesie, pertinebit ad eam vt pars eius, & in eius gremio continebitur, etiam si nihil aliud habeat. Hæc conclusio statuitur tanquam de fide contra hæreticos, qui multa alia requirebant in hominibus, vt ad vnitatem Ecclesie pertineret, & hæc non sufficere affirmabant. Quidam enim poscebant integram vitæ perfectionem & sanctitatem morum, vt aliquis intra filios Ecclesie connumeraretur. Ita Donatistæ asserunt, vt autor est August. libr. 3. contra epistolam Parmen. cap. 2. in fine. tomo. 7. Cuius factionis videtur esse Nouatiani, qui & Cathari, id est, mundi & sancti appellati sunt. Et ex Lutheranis Anabaptistæ. Scuti que sunt eandem sententiam Begardi & Beguinæ. Alij verò ex ipsis Lutheranis remissius loquentes non perfectam iustitiam, & immaculatam omnino vitam exigebant in membris Ecclesie, sed tantum gratiam iustificantem, & eos, qui improbi & peccatores erant, excludebant ab eius gremio. Alij verò, inter quos fuit Iohannes Hus, & Iohannes Witeless, nihil supernaturale quærebant in ijs qui ad Ecclesie vnitatem pertinebant, sed tantum gratiam prædestinationis. Ita quod prædestinatos tantum, etiā si actu essent infideles, con-

numerabant inter membra Ecclesie; ceteros autem omnes qui præcisi erant, etiam si iustissimi essent, extra Ecclesie vniuersitatem esse affirmabant. Cum his, nisi pie explicetur, videtur tenere Ferus in illud Iohan. 17. Manifestaui nomen tuum hominibus; asserens nullos nisi prædestinatos credere, & sic nullos nisi illos ad Ecclesiam pertinere. Sed de hoc vide Bibliothecam sanctam lib. 6. annotatione. 214. Alij in alias sententias diuisi sunt, quas, quia nimis longum esset proficui, omitimus, illustrioribus tantum erroribus commemoratis. Contra hos omnes ergo præsertim conclusionem proposuimus. Et resellimus eos primò communibus contra omnes rationibus, deinde specialibus argumentis, & testimonijs. Primò ergo arguitur contra omnes. Nam ad Ecclesiam Dei nominatā Regnum celorum censetur pertinere seruus ille, qui non est miserus conserui sui, & traditus est tortoribus Matth. 18. Et ille, qui absente domino, coepit percutere conseruos suos, cuius pars posita est cum infidelibus Luc. 12. Et homo ille, qui ad nuptias intravit non habens vestem nuptialem, & propterea in tenebras exteriores missus est Matth. cap. 22. Et quinque ille fatuæ virgines quibus clausa est ianua, & quæ prius dormierant & dormitauerant Matth. cap. 25. Et isti peccatores erant, nedum perfecti, & non erant prædestinati: ergo imperfecti & mali etiam præcisi ad Ecclesiam pertinent. Item Ecclesia Dei comparatur Matth. 3. aræ, in qua cum tritico continentur paleæ comburendæ, & cap. 13. assimilatur sagenæ, in qua congregantur pisces boni & mali, qui tamen postea foras mittuntur, ergo. Et rursum eodem capite assimilatur agro, in quo cum bono semine seminatur zizania, quæ postea in manipulos reducta esset cremanda, ergo. Item D. Paulus. 2. ad Timoth. 2. Comparat Ecclesiam magnæ domui, in qua continentur vasa aurea, & argentea, & lignea fictilia, alia in honore, alia in contumelia. Per vasa verò honorata & argentea intelligit bonos & iustos. Vnde subditur: Si quis emundauerit se ab istis, erit vas in honorem. Per testea verò malos & præcisos intelligit, ergo. Itē nam Gene. 15. & 22. comparatur semen Abraham (id est, fideles, vt explicat Paulus in epistola ad Roman. c. 4.) stellis cæli, & arenæ maris; at nec iusti, neque perfecti, neque prædestinati sunt tot numero; imò pauci sunt electi, ergo. Multa alia poterant adduci, sed hæc testimonia sufficiant. Et iam ratione arguitur. Primò, nam aliis sequitur, Ecclesiam non esse certam & visibilem, cuius contrarium infra ostendemus esse de fide. Patet. Nā nemo scit, vtrum sit prædestinatus, ergo cum non possint cognosci boni, perfecti, vel prædestinati, non poterit Ecclesia cognosci. Confirmatur. Nam sequitur eadem ratione, nullam iurisdictionem Ecclesiasticam esse certam. Nam cum hanc non possit habere nisi filius Ecclesie, & ignotum sit, vtrum Pontifex vel quilibet Episcopus sit prædestinatus, bonus, vel perfectus, incerta & nulla erit eius iurisdictione. Item nullus possit propter delicta sua ab Ecclesia puniri: quod est contra doctrinam Pauli. 1. ad Corinth. cap. 5. tradentis quendam Satanæ, & ad alios dicentis. 1. ad Corinth. cap. 4. In virga vultis veniam ad vos. Patet eadem ratione. Nam de ijs, qui foris sunt, non possunt iudicare fideles: nescitur autem, an puniendus habeat prædictas conditiones, scilicet, prædestinationem, gratiam, perfectionem, ergo.

Specialiter autem contra primum errorem arguitur ex illo. 1. Iohan. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Et subdit: Si confiteamur peccata nostra, fidelis & iustus est, vt remittat nobis peccata nostra. Aduerte, quòd inquit peccata nostra, scilicet, ipsorum Apostolorum. Quos etiam Matth. 6. docebat Christus orare: Dimitte nobis debita nostra. Et confirmatur ex Dan. ca. 9. Vbi ipsemet inquit: Cum cõfiterer peccata mea & populi mei. Ex quo testimonio reuincuntur aperi- tius, qui aiunt, Apostolos non pro se ipsis, sed pro populo ita fuisse locutos: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. 1. Iohan. 1. & Iacobi. 3. In multis offendimus omnes. Etenim Daniel, de cuius sanctitate testimoniu reddidit Ezechielis. 14. nihilominus distinguit peccata sua à peccatis populi. Item Hebr. 7. Sacerdos, quia circumdatus erat infirmitate necesse habebat, pro se offerre sacrificium. Et ad Galat. 2. Cephas reprehensibilis iudicatur à Paulo. Item etiam Noe obrepit ebrietas Genes. capit. 9. & Iob multa peccata sua confitetur cap. 13. & 14. & tamen de ipsorum sanctitate redditur testimonium in Scriptura. Item Paulus in. 2. ad Theff. cap. 2. & 1. Corinth. cap. 1. & 4. & 2. Corinth. capit. 13. in vtroque populo veram cognoscebat Ecclesiam: & tamen eos postmodum reprehendit, & peccatis obnoxios ostendit. Præterea ad Ephes. 4. declarat Aposto- lus, Ecclesiasticam hierarchiam datam esse fidelibus, donec occurramus omnes in virum perfectum &c. & iam non sumus paruulifluctuantes: ergo quandiu non occurrimus paruuli sumus in quibusdam deficientes. Præterea in Psalm. 31. Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino: & tu remisisti impietate peccati mei. Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tem- pore opportuno. Et rursus. 2. Corinth. 4. Et si is qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Si de die in diem renouatur, non perfecte totus renouatus est. Item nam ipsemet Paulus de se testatur ad Philippenf. 3. Non quòd iam acceperim aut perfectus sim. Accedit etiam illud, quod de Moyse, Aaron, & Samuele, quorum virtutes maximè efferuntur in Scriptura, dicitur in Psalm. 98. Vl- ciscens in omnes adinuentiones eorum: vltio autè non infertur à Deo nisi pro peccatis, quæ nomine adiuven- tionum intelligit. Et illud quod iustus Christus dicit, Si vos cum sitis mali, nostis bona dare filiis vestris, quantò magis Pater vester cælestis &c. Matthæi. 7. Qui sanè, si non essent iusti, non dicerentur filij Patris cælestis, qui etiam, si non haberent peccatum, non vocarentur mali. Itè Petro iam mundo & loto dicit Chri- stus Iohan. 13. necesse est, vt pedes lauet, id est, aliquas leues culpas abluat. Item Apocal. 1. 2. & 3. Episcopi il- li qui iusti referuntur, & de quibus Scriptura perhibet testimonium, quòd habeant charitatem, admonentur poenitentiam agere de aliquibus peccatis, de quibus ibi corripuntur. Item palme ferens fructum purga- tur, vt fructum plus afferat, & tamen nihil haberet pur- gandum, si peccatum non haberet. Alijs multis hunc errorem poteramus refellere, sed ista sufficiant. Legant plura qui voluerint apud August. libr. de perfectione iustitiæ post. 16. ratiocinationem. tomo. 7. & libr. 2. de peccatorum meritis & remissio. à capit. 7. vsque ad. 16. tom. 7. & libr. 3. cõtra duas epistolas Pelagianorum ca-

pit. 3. & 7. & libr. 4. cap. 10. & 11. Vbi in huius verita- tis confirmationem refert Cyprianum & Ambrosium pluribus in locis suorum operum. Legatur & super il- lum versiculum Psalm. 118. Nò enim qui operantur ini- quitatem, in vijs eius ambulauerunt. tomo. 8. concione 3. Videndus est etiam Hieronym. tom. 3. libr. 2. contra Iouinianum à principio per multa cap. & eodem tomo. in libr. 1. contra Pelagium.

Sed rationibus arguitur. Primò. Nam sequitur, nul- lum fore purgatorium, quod est contra Ecclesiæ tradi- tionem, contra definitionem conciliorum; contra ex- pressam Scripturam, dicentem. 1. ad Corinth. 3. Ipse saluus erit, sic tamen quasi per ignem. Patet sequela. Nam ille ignis purgat peccata imperfectorum filiorum Ec- clesiæ: at multi sunt huiusmodi, ergo. Secundò proba- tur. Nam sequitur, quòd in Ecclesia non fit correctio fraterna, quod est contra illud Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus (qui, scilicet, est filius Ecclesiæ) corripe illum inter te & ipsum solum &c. Patet sequela. Nam vbi perfecta iustitia est & nullum peccatum, nihil est corripiendum. Tertiò probatur. Sequitur, non esse ne- cessaria fidelibus sacramentalia, vt est aqua benedicta, benedictio episcopalis &c. Patet sequela. Nam hæc po- nuntur, vt remissio peccatorum; hæc non sunt in Ec- clesia, ergo non sunt necessaria; consequens est contra traditionem Ecclesiæ, ergo. Quartò probatur. Sequi- tur, quòd qui feruat mandata, ad vitam non ingredi- tur, contra illud Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata. Sequela patet. Nam mandata possunt ob- seruari ab imperfectis & habentibus aliqua leuia pecca- ta: at isti non ingrediuntur in vitam æternam, ergo. Probo minorem. Nullus illuc ingreditur, nisi filius Ec- clesiæ: at isti imperfecti non sunt huiusmodi, cum non habeant omnimodam vitæ perfectionem, quam in mem- bris Ecclesiæ requirunt, ergo.

Sed ecce cui innititur fundamento eorum infania. Dicunt enim, præceptum esse, vt simus perfecti, sicut & Pater noster cælestis perfectus est Matth. 5. Et idem (inquiunt) præcipitur à Moyse Deuter. 18. & à Paulo 2. Corinth. 13. Perfecti estote. & 1. Petri. 1. Succincti lumbos mentis vestra, sobrii, perfecti sperate &c. Qui ergo hoc præceptum non implet, nihil mirum, si non ingrediatur ad vitam, cum non seruet mandata omnia. Et rursus Matthæi. 22. dicitur: Primum & maximum mandatum est, vt diligamus Deum ex tota anima, & ex tota mente, ex toto corde, ex totis viribus nostris: at in hoc tota perfectio consistit. Qui enim sic diligit, non potest peccare, ergo.

Verum tamen hæc non cogunt, à catholica fide de- uiare. Ad primū enim ex lib. de peccatorū meritis, & remissio. cap. 16. & Hierony. 1. cõtra Pelag. responde- tur, quòd illa testimonia intelliguntur de perfectione in vna virtute, non de perfectione simpliciter in omni- bus. Vel quòd intelliguntur in cognitione veritatis, præcipue huius, quòd non possunt sine peccato esse. Sed quia perfectio simpliciter dicta in charitate confi- stit, vt docet D. Thom. 2. 2. quæst. 184. art. 3. qui sim- pliciter præcipit perfectionem, hanc videtur præcipere. Et cum hæc sine perfectione aliarum virtutum esse nequeant, videtur, quòd de perfectione totali affectus loquatur. Et ideo aliter respondetur ex D. Thoma vbi supra art. 2. quòd perfectio vitæ Christianæ quæ confi- stit in charitate, cum importet quandam totalitatem, hæc to-

hæc totalitas potest attendi vel ex parte diligibilis, vt scilicet, diligit Deum, quantum in se diligibilis est; & hæc soli Deo est possibilis: vel ex parte diligentis secū- dum totalitatem absolutam, prout scilicet, affectus secū- dum totum suum posse semper actualiter fertur in Deum; & hæc solis beatis est possibilis. Tertia attendi- tur solum quantum ad totalem exclusionem eorum, quæ repugnant charitati, vel impediunt eius progres- sum & incrementum. Cum hac autem bene simul esse possunt multa peccata venialia, quæ non opponuntur charitati, sed eius feruori. Et ad hanc nos incitat, & hor- tantur sacre literæ allata, & si quæ sunt alia eiusdem sententiæ.

Ad secundum idem prorsus respondetur, quòd dili- gere ex toto corde secundum absolutam totalitatem diligentis, excludit omne peccatum. Non autem si (ex toto corde) sumatur secundum tertium modum, & spe- ciem perfectionis: & secundum hanc datur hoc præcep- tum. Solutio est eiusdem D. Tho. infra quæst. 44. ar- tic. 4. ad secundum.

Contra secundum etiam errorem, præter ea quæ in communi diximus, sunt alia nonnulla, de quibus latè Augu. lib. de vnitae Ecclesiæ, capit. 13. 14. 15. 16. & 3. de doctri. christiana. ca. 3. & in tit. Psalm. 8. & in præfatio- ne psal. 25. in secunda expositione. & psal. 47. in illud: Suscepimus Deus misericordiam tuam &c. & præfatione in psal. 51. & psal. 119. in illud. Cū habitatibus Cedar. Et rursus psal. 8. in illud: Insuper & pecora campi. Et iterum psal. 10. in illud: Vt fugitent in obscuro rectos corde. Profertur etiam latissime in libr. de ciuit. Dei, maxime lib. 15. & 16. Vide etiam eundem libr. 3. contra literas Petilianæ. & libr. 3. cõtra epist. Parmeniani. & con- tra Donatistas post collationem cap. 20. & 21. Hiero- nymus etiam tomo. 2. in Dialogo aduersus Luciferia- nos prope finem de hoc agit. Nos pauca adducamus. Primò facit illud: Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias, Cantic. 2. Quod August. sæpè, ma- xime psal. 99. tom. 8. explicat, quòd spina, id est, ma- li & peccatores sunt etiam filij Ecclesiæ. Non enim dicit inter alienas, sed inter filias. Cum quo consonat illud eiusdem capit. Sicut malus inter ligna sylvarum, sic dile- ctus meus inter filios, vbi filios vocat etiam steriles vir- tutibus. Item illud: Nigra sum sed formosa sicut taber- nacula Cedar, sicut pelles Salomonis cap. 1. vbi nigredo & deformitas non possit attribui Ecclesiæ, nisi in ea peccatores continerentur. Itè nam Apocal. 1. 2. & 3. c. non solum leuia peccata, sed etiã grauiora & mortalia commemorantur: & tamè illa cõmittentes de Ecclesia esse dicit. Rursus Paulus scribit, esse Ecclesiã apud Corin- thios. 1. Corinth. 5. & ad Galatas cap. 5. Et tamè ibi agnoscit fornicarios, incestuosos, adulteros, seditiosos homines, qui ex inuidia annuntiant verbum Dei, ergo hos peccatores censet esse intra Ecclesiã. Præterea, nam Dominus admonet, vt quæ dixerint prælati, faciamus, non tamen opera eorum imitemur Matth. 23. ergo in- telligit Christus, malos posse esse partes etiam primas in Ecclesia. Accedit etiam rationibus supra factis aliæ. Prima, nam aliàs excommunicatio non daretur in Ec- clesia, quòd est contra illud Matth. 18. Si ecclesiã non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Pa- tet sequela. Nam excommunicatio non pertinet nisi ad fideles peccatores. Item ad nuptias congregarunt serui Regis, quotquot inueniunt bonos & malos, Mat-

thæi. 22. cõstat autem nuptiarum nomine, fidem qua Christo desponsamur, significari, ergo. Præterea, in lin- teo illo mystico, quod vidit Petrus in extasi, munda & immunda animalia sicut etiam in arca Noe contine- bantur, Actor. cap. 10. Quibus rebus secundum glof- sam ibidem, prædicta veritas figurabatur. Et denique Christo adherent palmites quidam non facientes fru- ctum, qui tamen non statim exciduntur, sed exciden- di sunt, Iohan. cap. 15. Secundò sequeretur, non esse ne- cessarium sacramentum poenitentiae, quod per se san- tum requiritur fidelibus peccatoribus. Tertiò, nam ex hoc maxima sequitur cõsolatio fidelibus, dum cogno- scunt per fidem, se esse de familia Christi, maximaq; glo- ria Christi, quia per hoc amplior est populus Dei: in multitudine vero populi dignitas regis: & in paucitate plebis ignominia principis, vt dicitur Prou. 14. Quarto, nam peccatores sunt verè Christiani, ergo de Eccle- sia. Nam post Euangelij promulgationem Ecclesia est collectio Christianorum. Antecedens autem est de fi- de definitum in concil. Trident. Sessio. 6. canone. 28.

Item arguitur. Quia tam in politicis, quàm in mona- sticis censentur ciues, qui suæ reipublice leges violant, ergo similiter in Christiana republica censentur ciuis ille, qui eius leges proficitur, licet eas violet. Sextò, Apostolus docet Roma. 12. multa membra in vno cor- pore Ecclesiæ esse habentia diuersa munia ad aliorum vtilitatem, quæ omnia ibi commemorat dicens: Alij quidem per spiritum sermo sapientiæ &c. & quosdam quidem posuit in Ecclesia deinde Doctores, at nò om- nes propheta, neque omnes qui operantur miracula, sunt iusti, ergo hoc non requiritur ad esse membrum Ec- clesiæ. Minor probatur ex illo Matth. 7. Nonne in no- mine tuo prophetauimus, daemonia eiecimus, virtutes multas fecimus? Quibus tamen dicitur, quòd sint ope- rarij iniquitatis, & quòd nunquam nouit eos Domi- nus. Item, Petrus quando negauit Dominum, Apo- st. lus erat: & Iudas, quem diabolus nominat Chri- stus, ex duodecim electis Apostolis dicitur esse, ergo peccatores ad Ecclesiam pertinent.

Contra tertium autem errorem præter communia loca allata, adhuc alia afferri possunt. Primò, Nam 1. Corinth. 12. dicitur: In vno spiritu omnes nos in vno corpore baptizati sumus, per Baptismum ergo & fidem professionem ad corpus Ecclesiæ pertinemus, & non per Dei prædestinationem. Secundò, Nam Dominus dicit, quòd palmitem non serentem fructum abscin- det, & in ignem mittet Iohan. cap. 15. ergo si amputa- tur, Ecclesiæ coniunctus erat. Tertiò, Nam 1. Petri. 2. di- citur: Quia aliquando non populus Dei, nunc autem populus Dei. Item illud ad Ephes. cap. 2. Eratis alienati à conuersatione Israel, & hospites testamentorū, iam autem estis ciues sanctorum, & domestici Dei. Si au- tem de Ecclesia, quæ est ciuitas & populus Dei, aliqui essent tantum per prædestinationem, non posset hæc varietas inueniri, vt non populus Dei fieret populus Dei. Dei enim prædestinatio certa, & inuariabilis est. Quartò, Nam Iohannis 1. dicitur: Dedit eis potesta- tem, filios Dei fieri, ijs qui credunt in nomine eius, ergo per fidem efficiuntur filij Dei. Rursus, quia si per diui- nam prædestinationem hanc filiationem assequere- mur, non esset in nostra potestate, id assequi: sicuti nec prædestinatio à nostra voluntate dependet. Quintò, Nam Matth. 13. de regno filij hominis Christi dicun- tur colli-

tur colligendi omnes, qui faciunt iniquitatem, ut mittantur in caminum ignis; at hoc regnum diximus supra, esse Ecclesiam, ergo. Sexto, Nam Matth. 8. dicitur, multos ab Oriente, & Occidente venturos in regnum caelorum; filios autem regni eijciendos in tenebras exteriores, ergo filij regni, quod est Ecclesia, non constituuntur per praedestinationem. Septimo, Nam prophetas & habentes gratiam miraculorum, supra diximus, esse de Ecclesia; & tamen dicitur illis: Non novi vos Matth. 7. Octavo, Nam Roma. 8. dicitur; Quicumque spiritu Dei agantur, hi sunt filij Dei, ergo sunt etiam filij Ecclesiae, quae est sponsa Dei, qui habent spiritum eius, etiam si non sint praedestinati. & 1. ad Thessal. 5. Filij lucis estis, & filij Dei. Et statim ostendit, in quo consistat esse filios dei, & Dei, dicens: Nos autem qui dies sumus, sobrii sumus in duri lorica fidei, & charitatis, & galeam, spem salutis, ergo. Rursus Ephes. 4. Veritatem autem facientes in charitate crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnia iuncturam subministrat &c. Vbi sancti omnes Doctores vincula, & colligationes membrorum corporis Christi asserunt fieri per fidem, & charitatem, ergo non requiritur praedestinatio ad unionem Ecclesiae. Praeterea. 1. Iohan. 3. ponitur differentia inter filios Dei, & filios Diaboli, quod filij Dei sunt, qui faciunt iustitiam, filij vero diaboli, qui faciunt peccatum: id est, in fidelitatem, ut explicat August. lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 3. tom. 7. sic enim consuevit appellari in scripturis, iuxta illud Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent; haberent quidem alia peccata, non tamen haberent peccatum infidelitatis. Cum ergo Iohannes penes infidelitatem, & iustitiam distinguit filios Dei & diaboli, non possunt distinguui penes praedestinationem, aut reprobationem. Item nam Apostoli vocantur filij sponsi, iuxta illud; Non possunt ieiunare filij sponsi, quandiu cum illis est sponsus Matth. cap. 9. Et loquitur expressè de Apostolis. Similiter dictum est in praecedentis erroris confutatione ex Roma. 12. cap. Apostolos esse de Ecclesia; at vnus ex Apostolis filius sponsi, ac per consequens sponsae, scilicet Ecclesiae, damnatus est, scilicet, Iudas, ergo. Vltimo, haec sententia damnata est in concilio Constant. Sessione 15. tom. 2. concil. Vbi etiam damnantur multae aliae propositiones eiusdem, quae ex praedicta sententia sequebantur, ut pote, quod nullus cum iustificatur, incipit esse membrum Christi, si antea non erat, neque cum peccat definit esse membrum Christi, si antea erat membrum: item quod Paulus, & Iacob cum infideles essent, erant membra Christi, & quod Iudas etiam quando Christum sequebatur in gratia, erat membrum diaboli. Neque hic oportet rationes contra istam haeresim multiplicare, ut pote, quod esse membrum Ecclesiae esset merum ens rationis, cum praedestinatio nihil ponat in praedestinat, & quod sit aliquis pars vel membrum Ecclesiae, & capiti & ceteris membris nullo modo vnatur, neque à capite aliquid recipiat, aut vllam vitam etiam vegetatiuam habeat, & alia huiusmodi. Sufficit enim probatio allata ex scripturis, & concilijs.

His suppositis ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum negatur maior loquendo de Ecclesia hominum viatorum. Ad probationem negatur consequentia. Nam angeli habuerunt veram fidem eiusdem

A speciei cum nostra, & tamen non erant membra huius ecclesiae. Dico secundò, quod membrum, licet sit quid absolutum constitutum per aliquid intrinsecum, tamen includit etiam relationem proportionis ad alias partes corporis, quatenus ab eis recipit, vel eis subseruit, & subministrat. Quapropter non existentibus alijs membris non erit membrum secundum completam, & absolutam rationem: bene tamen incompletè quoad intrinsecam & absolutam. Adam ergo ante formationem Euae isto modo erat membrum quoad absolutam rationem membri; non tamen quoad completam rationem ex defectu aliorum membrorum. Ad Hieronymum autem respondetur, quod loquitur expressè de formali constituto Ecclesiae. Etenim ait, Ecclesiam non parietibus consistare, sed dogmatum veritate. Et subdit, ibi esse veram Ecclesiam, vbi est vera fides. Per hoc autem non excludit cetera requisita veluti ex parte materiae vel subiecti, quod est collectio multorum.

Ad secundum communiter respondetur, quod Magister loquitur de Ecclesia iustorum tantum, pro quorum congregatione diximus supra, accipi saepe hoc nomen Ecclesia. Et ad id quod dicit, Ecclesiam iustorum tunc fuisse in Abel, siue Enoch, quia tantum illi referuntur in Scriptura iusti, adhibent exemplum. Nam Hebraeo. 7. dicitur Melchisedech sine patre, sine matre, & sine genealogia esse, quia non referuntur eius parentes, non quia non habuerit. Quo etiam modo possemus dicere, Eliam esse sine patre, & sine matre, & sine initio dierum, quia haec de eo in Scriptura non referuntur, sed nulla horum facta mentione subito introducitur. 3. Regum. 17. sola patria commemorata. Possimusque adhibere aliud exemplum. Nam Matth. 1. dicitur, quod omnes generationes à David vsque ad transmigrationem sunt quatuordecim; & tamen plures fuisse patet, ut est videre in lib. 3. Regum cap. 22. & Paralip. lib. 2. cap. 21. Nam Ioram, qui ibi dicitur genuisse Oziam, non genuit, sed Ochoziam, & Ochozias genuit Iosias, Iosias Amasiam, Amasias Oziam. Et tamen quia ibi plures non referuntur, dicuntur omnes illae generationes fuisse quatuordecim. Ita ergo respondent, August. dixisse, illos tantum fuisse de Ecclesia, quia tantum illi referuntur iusti. Sed licet hoc possemus aliquatenus sustinere de tempore Abel, quando ipse Adam & Eua iam fuissent iusti (dicitur enim Sapient. cap. 10. quod eduxit illum à delicto suo, non tamen in illa historia id referuntur, sed in alio libro) verum non ita probabiliter idem asseritur de tempore Enoch. Etenim ut patet Genes. 5. Seth, Enos, Cainan, Malaleel, Jared vixerunt tempore Enoch; & tamen isti iusti fuisse referuntur. Maior patet. Nam à tempore quo Seth genuit Enos vsque ad natiuitatem Enoch, tantum fluxerunt. 387. anni, ut ibi patet; at tam Seth quam quilibet praedictorum vixit post praedictam generationem ad minus. 800. annis. Coniuxerunt ergo ipsi Enoch, id Scriptura referente. Minor verò certa est legenti D. Aug. in libris de ciuitate Dei, maxime lib. 15. & 16. vbi multis ostendit, istam genealogiam Seth fuisse seriem iustorum. Propter quod vocantur filij Dei distincti contra filias hominum, & in eorum generationibus notantur anni, quibus generare coeperunt; quod non fit in generationibus peccatorum filiorum Cain. Et alia quae ibi adducit de Seth, communis traditio sanctorum est, fuisse hominem iustum. Et de

Enos

Enos dicit Scriptura Genes. 4. quod cepit inuocare nomen Domini. Docet autem Hieron. Ios. 2. & August. psal. 30. 52. & 85. quod inuocare Deum est proprium hominum perfectorum. Possent ergo alijs varijs modis respondere ad August. modò tamen sufficiat dicere, quod mos & consuetudo est Scripturae & Sanctorum, ea solum numerare, quae principaliora sunt. v. g. 1. Edrae. 1. quando numerantur vasa, quae asportata sunt à Babylone, tantum numerantur pretiosiora. 2. 489. & tamen multa alia asportata sunt. Nam subditur; Omnia vasa. 5400. Similiter ibidem in capite. 2. post numerationem populi ascendentes de Babylone subditur: Omnis multitudo 42360. At si computes singulorum numerum, deficiunt plusquam decem millia, quia sigillatim tantum principaliores numerantur, scilicet, de tribu Iuda, Benjamin, & Levi. Et August. 15. de ciuitate Dei. 20. asserit, in generationibus Cain Genes. 4. solum vnum filium numerari, licet plures singuli habuissent; quia ibi tantum praecipui numerabantur. Et quod alij fuissent genti, patet clarè: nam Cain aedificauit ciuitatem, quae multitudinem requirit, & singuli istorum habuerunt uxores, quarum generatio ibi non refertur. Sic ergo possemus dicere, quod loquitur Augusti. secundum istum modum, numerans solum viros praecipuos sanctitatis illarum aetatum. Qui autem voluerit, primam & communem interpretationem sequi, dicere debet, quod de illis solum dicitur in Scripturis, quod essent iusti, licet non referantur alij, qui erant iusti, ut probauimus. Tamen de illis non prohibet ibi Scriptura, quod essent iusti, sed de istis. De Abel enim dicitur in Genes. cap. 4. quod respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius. De Henoch, quod ambulauit coram domino Genes. 5. Quod Apostolus explicat ad Hebr. 11. id est, placuit Deo. Ad tertium negatur illa sententia. Includit enim propositiones multas quasquam falsas, & graui censura dignas. Prima propositio est: In nullo totius orbis hominum remansit fides praeterquam in beata Virgine. Secunda, omnes Apostoli perdidit fidem. Tertia specialis de Petro: Petrus amisit fidem. Quare quaelibet specialiter examen & censuram meretur.

Prima ostenditur falsa ex reprobatione secundae & tertiae propositionis. Praeterea, quia Hierosolymis miserunt aliqui homines iusti & expectantes regnum Dei, ergo habentes fidem. Antecedens est de fide. Dicunt enim de tempore passionis Marcus. 15. Lucas. 23. & Iohannes. 19. quod Ioseph Decurio erat homo iustus, & expectans regnum Dei. Consequentia verò probatur. Nam glossa interlin. super illud Marci. Nobilis decurio erat, dicit, nobilis in fide. & glossa ordin. in eisdem locis magnū meritum acquisisse Ioseph in Christi sepultura, asserit: at neque iustitia, neque spes, neque meritum potest esse sine fide, ergo. Secundò, quia in Galilea & alijs partibus Iudaeae multi fuerunt fideles. Ex quibus putat Diuus Thom. 1. Corinth. 15. congregatos illos quingentos fratres, quibus Dominus apparuit; at temerarium, & veluti blasphemum est, hos in fidelitatis accusare, ergo. Tertio, nam de Cornelio legitur Actuum. 10. quod fuerit religiosus, ac timens Deum, & cum omni domo suo deprecans Deum semper, & quod orationes, quas faciebat, placuerunt Deo. Si semper Deum deprecabatur, semper ergo habuit fidem, & sic non mansit in sola beata Virgine. Confirmatur. Nam non apparet ratio, quare negemus tempo-

re passionis Christi fuisse multos fideles ex gentibus, sicut fuit iste Cornelius cum omni domo sua. Et ex ipsis Iudaeis, qui extra Hierosolymā per vniuersum erant dispersi, multos asserere debemus fideles & iustos, qui nihil tempore Christi de eius doctrina, aut miraculis cognouere; hos autem asserere, tempore passionis eius amisisse fidem, temerarium est. Quarto arguitur. Nam videtur parum piū, & parum dignū maiestate Dei, quod non haberet seruū, aut amicū in toto orbe praeterquam in beata Virgine. Dicitur enim Proverbiorum. 14. In multitudine populi dignitas regis, & in paucitate plebis ignominia principis. Accedit huic, quod si credimus Augustino sermone. 81. de tempore dicente, Ioseph nutritium Christi tempore passionis vixisse, blasphemiam erat, cum tunc temporis infidelem asserere. Vltimò, nam haec propositio cogit concedere, aliquando defecisse Ecclesiam; hoc autem sustineri non potest, ergo. Antecedens probatur. Nam constat ex supradictis, non posse Ecclesiam ex vno tantum fidele constare: haec autem sententia tantum referuat fidem in triduo passionis in beata Virgine, ergo tunc Ecclesia defecit. Propter quae videtur nobis haec sententia errori proxima, si non est error.

Secunda verò propositio asserens vniuersaliter, omnes Apostolos amisisse fidem, indecens est & blasphemica contra honorem debitum sanctis Apostolis. Etenim licet de aliquo sit verum, quod fidem perdidit, de ceteris verò nulla id ratio conuincit, nullum testimonium cogit, nullius autoritas suadet. Et primò videtur hoc contra communem sententiam Sanctorum, qui super illud. 1. Corinth. 15. Deinde Iacobo, dicunt, Iacobum Alpheivouisse, se cibum non sumpturum, nisi prius videret Christum surrexisse, ergo credebatur, illum resurrecturum, & sic fidem in illum non videtur amisisse. Cuius veritatis autor est Hieronymus in catalogo Ecclesiasticorum scriptorum, & desumpsit illud ex Euangelio Hebraeorum. Item, nam Matthaei ultimo dicitur, quod discipuli aberunt in montem, vbi illis constituerat Iesus, & videntes eum adorauerunt, quidam autem dubitauerunt: de quibusdam asserit Euangelista dubitasse, non de omnibus, ergo hanc notam infidelitatis, imò haeresis, sine qua non poterant Apostoli amittere fidem, illis inuere absurdum & blasphemum est. Neque valet solutio Turcremata libro. 3. suae Summae cap. 61. defendentis eos ab haeresi, quia non erant in illo errore pertinaces. Nam ut infra latius docebimus, pertinacia, quae ad haeresim requiritur, non est obduratio, & obstinatio, sed significat consensum contrarium ei veritati, quam scimus esse de fide, siue hoc proueniat ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacumque alia causa. Cum ergo si Apostoli amisissent fidem, viderent ea, quae putabant esse vera, esse contra Christi doctrinam, haeretici erunt appellandi.

Tertia verò propositio: aliquibus videtur esse contraria fidei; opponuntque illud Lucae. 22. Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua. Sed nobis mitiori censura digna videtur, scilicet, quod sit falsa, & male sonans apud viros doctos. Etenim quod non sit contraria fidei, ex eo manifestum est, quod nullo alio nisi citato testimonio eius falsitas improbat; illud verò ad hoc non cogit. Explicatur enim multipliciter. Primò, ut non intelligatur de fide personali Petri, sed de fide,

G

quam

quam ipse primus omnium explicitè confessus est, quando dixit: Tu es Christus filius Dei viui. Itaque secundum istam explicationem, quæ est Abulensis vbi supra, sensus est: Ego rogavi, vt fides, quam tu primùm confessus es, nunquam deficiat. Similem expositionem habet Augustinus tracta. 109. in illud Iohannis. 17. Non pro his autem rogo tantum, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum. In hac oratione (inquit Augustinus) includuntur latro bonus, & Paulus Apostolus, & alij, qui sine prædicatione Apostolorum crediderunt. Quia (per verbum eorum) significat verbum fidei, quod prædicauerunt in mundo. Dicitur enim verbum eorum, quoniam ab ipsis primitus prædicatum, & præcipue ab eis in mundo disseminatum est. Sic ergo dicitur fides Petri, quia ipse eam primus confessus est, & ad eum præcipue pertinebat tanquam ad pastorem vniuersalem, eam docere, explicare, & defendere. Simili ratione in fine concilij Tridentini in acclamationibus Patrum dicitur: Hæc est fides Petri. Non illa, quæ in eo numerice fuit, sed quam ipse confessus est. Possimusque hanc explicationem adiuuare notando, quod hic modus loquendi non est alienus à sacris literis. Deus etenim dicitur Exodi. 3. Deus Abraham, Isaac, & Iacob, quia isti primitus leguntur separasse se ab infidelibus per fidem, & cultum specialem Dei. Vnde & Abraham primus accepit fidei signaculum. Ita explicat Diuus Thomas Hebr. 11. lectione. 4. Si ergo dicitur istorum, quia isti per specialem cultum illum primò venerati sunt, potest etiam fides illa dici Petri, quia eam ipse primus expressè confessus est. Secundo possumus hoc confirmare, vt dicatur tuus, idest Petri, propter specialem feruorem fidei, quem aliàs semper in Petro experti sumus. Cuius indicia sunt illud Matthæi. 14. Iube me venire ad te super aquas. Cui simile est illud; Matthæi. 16. Abstine te Domine. Et rursus Marci. 14. Et si omnes scandalizati fuerint, sed non ego. Et iterum quod post abscissam auriculam serui pontificis alijs recedentibus ipse secutus sit Christum. Etenim Augustinus. 22. contra Faust. capit. 82. ideo ait, Deum vocari dominum Abraham, qui non illius tantum, sed omnium erat Dominus, propter specialem & præcipuam, quam in ipso nouerat, charitatem. Quid ergo mirum, si dicatur fides Petri propter specialem eius feruorem? Aliam etiam rationem habet Diuus Augustinus lib. 12. contra Faustum cap. 41. quod dicatur specialiter Deus Abraham, Isaac, & Iacob, propterea quod illi essent futuri parentes omnium credentium, eosque deberent instruere in vnius Dei cultu. Et hoc etiam modo possumus fident, quam Petrus confessus est, fidem eius appellare, ex eo quod eam ipse tueri, defendere, docereque deberet vniuersum mundum, ita vt esset futurus doctor, & pater omnium credentium. Neque huic expositioni obstat, quod dicitur Lucæ. 22. Rogavi pro te, vt non deficiat fides tua. Nam in honorem eius cedit, quod fides, quam primò confessus est, non deficiat. Sicut enim poterat aliquis exprobrare Abraham, quod fides, quam ipse professus fuerat, defecit in Iudæis, propter quod ab ipso Domino Isaac. 29. promittuntur ei alij filij fideles, vbi dicitur: Hæc dicit Dominus ad domum Iacob, qui redemit Abraham; Non modo confundetur Iacob, nec modò vultus eius erubescet, sed cum viderit filios suos &c. ita vicuerit hæc honorificatur Petrus, cum fides

A eius prædicatur perseverantia. Et rursus, nam Iob. 12. super illud; Qui ducit sacerdotes inglorios, docet gloriatur in gloria. Hoc ergo in gloriam Petri cedit, quod eius fides à subditis nunquam deficiet, sine qua nulla restitudo potest esse. Secunda explicatio est; vt non deficiat fides tua finaliter. Ita explicat Chrysostomus homil. 10. in Iohan. Cum hoc autem non pugnat, quod fides eius aliquando defecerit. Neque hæc explicatio singularis videri debet. Nam secundum eam explicantur multa loca, quæ aliàs falsa viderentur. v.g. dicit Augustinus supra psal. 103. sermone. 1. Christus est fons proprius & singularis bonorum, cui non communicat alienus. Et subdit; Alieni autem sunt omnes illi, qui audituri sunt; Non noui vos. Hic locus explicatur à Magistro sententiarum in 3. distin. 31. quod non communicat alienus finaliter, aliàs falsum diceret: multi enim præciti habuerunt charitatem. Et ipsemet Augustinus in libr. de correptione & gratia cap. 9. (cuius verba referuntur de poenitentia distin. 4. cap. si ex bono.) illud Iohannis: Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, exponit: Non erant ex nobis finaliter; aliàs enim ex nobis erant, si habuerunt fidem. Similiter explicat Bernardus sermone. 1. in septuagesima illud; Quinatus est ex Deo (scilicet secundum prædestinationem) peccatum non facit finaliter, idest, non moritur in peccato. & D. Thomas in quodlib. 9. quæst. 7. art. 14. ad 2. eodem modo explicat dictum Bernardi asserentis, quod in Petro, quando negauit Christum, charitas fuit sopita non extincta: intelligit finaliter. Secundum ergo hanc explicationem poterit excusari ab errore, qui sic exposuerit dictum Christi; Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua. Tertio potest dici, quod ex oratione Christi non colligitur, eum impetrasse, quod postulauerat. Poterat enim aliquis dicere, illam orationem fuisse voluntatis antecedentis, non deliberatæ & consequentis; huiusmodi autem orationes non oportet, semper esse efficaces. Oravit nanque Christus Iohan. 17. pro omnibus discipulis; Pater sancte pro eis rogo, vt serues eos à malo &c. & tamen non sunt seruati: peccauerunt enim aliqui, vt Thomas. Et iterum Lucæ. 23. Pater ignosce illis; quibus tamen Deus non ignouit. Et rursus Lucæ. 22. Pater transfer à me calicem; quem tamen ipse bibit. Quid ergo vetat, sic etiam intelligi sine errore orationem istam, qua Christus pro fide Petri rogauit, non esse impletam. Quo concessio non apparet, qua ratione ostendatur esse contrarium fidei, asserere, Petrum fidem amisisse. Quod verò præterquam quod est contra honorem debitum sancto Apostolo, sit etiam contra sententiam sanctorum & doctorum, patet ex omnium consensu, asserentium fidem Petri non defecisse, sed eius tantum exterioriorem confessionem. Ita asserit Augustinus libr. contra mendacium ca. 6. Theophil. Lucæ. 22. Leo Papa sermone. 9. de passione Domini. Hieronymus, Gregorius, Beda, & alij, quorum testimonia referre longum esset. Quin potius tam longè abest à sanctorum sententia, asserere, Petrum amisisse fidem, vt aliqui contenderint, illum neque Christum negasse. Defendit hoc Ambrosius libr. 10. in Lucam. & Hilarius canone. 32. in Matthæum. Qui docent, eum tantum negasse puram Christi humanitatem, in quo cognoscebat & diuinitatem. Sed Hieronymus libr. 4. in Matthæum hoc refellit, asserens eos qui Aposto-

lum defendunt, Christum incusare mendacij. Nam si Petrus non negauit, ergo mentitus est Christus, qui dixit; Ter me negabis. Vbi illa dictio (me) suppositum significat, non humanitatem. Hisic declaratis pro negatione antecedentis argumenti tertij, ad eius primam probationem respondetur, quod illa Ecclesiæ caeremonia vel significat fidei viuz & eius confessionis extinctione, vel secundum Rupertum lib. 5. de diuinis officijs cap. 26. significat confessionem cæterorum Prophetarum à Iudæis factam. Et careus ille, qui ad breue tempus accensus absconditur, significat, Christum cum luce diuinitatis paruo tempore in sepulchro latuisse. Ad secundam probationem ex Lucæ. 24. quod Apostolis visa sunt deliramenta verba mulierum, dicitur, quod aliquibus, non omnibus, illis, scilicet, qui increduli fuere. Nam aliqui statim fidem adhibuerunt, vt Iohannes, qui audiens verba mulierum cucurrit ad monumentum cum Petro. Secundo respondetur, quod hoc non refertur ad ea, quæ tenebantur credere de Christi diuinitate, & resurrectione, sed de alijs apparitionibus Angelorum, quas dixerunt se vidisse. Quæ videtur esse explicatio Caietani in illo loco. Ad aliud ex glossa interlin. Lucæ 24. & Matthæi 26. respondetur, quod fides sumitur pro fide viua, vel pro fidei confessione, vel pro virtute fidelitatis, quam magistro debebant. Quæ omnia in Apostolis videntur illo tempore sopita. Respondetur secundo, quod cum sit frequens vsus Scripturæ (vt omnes) aliquando sumatur pro aliquibus, vt est illud Psal. 13. Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt, & illud Apostoli ad Philippens. 2. Omnes quæ sua sunt quærent, non quæ Iesu Christi; cum tamen Paulus quæret ea quæ essent Domini: Et rursus illud ad Hebr. 11. Omnes hi mortui sunt: & tamè Henoch, cuius meminerat tibi, non est mortuus. Imò aliquando (omnes) sumitur pro vno tantum, vt est illud Psal. 106. Omnes eam abominata est anima eorum. Quod intelligitur de solo vno cibo, scilicet, de manna: nam alios cibos Aegypti potius desiderauerunt: Sic ergo quando hic dicitur, ab vnitate fidei Apostolos omnes soluendos, fat fuerit, si propositio illa verificetur in aliquibus, vt in Thoma, & in eis, de quibus dicit Euangelista; Quidam autem dubitauerunt. At illud ex Marci. 16. respondetur, quod exprobrauit incredulitatem eorum, aliquorum scilicet, non omnium. Secundo respondetur, quod loquitur de incredulitate, non resurrectionis, sed apparitionum, quæ illis vel à mulieribus, vel ab alijs discipulis referebantur. Tertio respondetur, quod incredulitas non significat ibi infidelitatem, qua amittitur fides infusa, sed significat fidem imperfectam, vt est illud Marci. 9. Credo Domine, adiua incredulitatem meam. Vbi incredulitas tantum significat fidem imperfectam; credebatur enim qui dicebat: Credo Domine. Est enim mos Scripturæ, vt rem in suo genere non omnino perfectam appellet nomine sui contrarij, v.g. Matthæi. 7. quia discipuli & Apostoli licet essent boni, erant imperfecti, appellantur mali; si vos cum sitis mali, nostis bona dare filiis vestris &c. Similiter præcepta veteris legis, quia erant imperfecta, licet essent bona, vocantur ab scriptura præcepta non bona; Dedi eis præcepta non bona. & Exodi 18. dicitur Moyfi à Iethro focero suo; Non bonam rem facis &c. & tamen id quod faciebat, scilicet quod solus

A iudicaret populum, non erat malum, sed minus bonum, quam si alios iudices constitueret. Sic ergo in presenti imperfectam fidem vocat Euangelista incredulitatem, & sic istud testimonium non conuincit, Apostolos perdidisse fidem. Et si hoc merito negamus in sanctis Apostolis contingisse, multò magis negandum est de beata Virgine, quod tempore passionis perdidit fidem Christi, saltem dubitans de eius diuinitate. Adnotauerim hoc: nam aliqui sancti hanc infidelitatis notam videntur illi inurere. vt Chrysostomus homil. 45. in Matthæum, tomo. 2. & 3. Homilia. 20. in Iohannem, circa median illius. Augustinus libr. quæstio. noui & veteris testamenti. quæst. 73. Theophila. super illud Lucæ. 2. Tuam ipsius animam pertransiuit gladius. & similiter Origen. homil. 17. tomo. 2. in Lucam. Et probat. Nam aliàs (inquit) non est mortuus Iesus pro peccatis eius. Sed hæc sententia error est in fide damnatus in Concilio Tridentino, Sessio. ne. 6. canone 23. & ab Ecclesiastica traditione, qua firmiter tenemus, beatam Virginem ab omni actuali peccato immunem fuisse. Augustinus verò & cæteri sancti explicantur à Diuo Thoma. 3. parte quæstione 27. artic. 4. quod non intelligantur de dubitatione ex infidelitate proueniente, sed de ea hæsitacione quæ solet vehementem stuporem & admirationem comitari. Quo etiam modo excusamus Abraham dicentem Genesis 17. Putas ne centenarius nascetur filius, & Sara nonagenaria pariet? Quod quidem non diffidendo dixisse, sed stupentem & admirantem credidisse, testatur Paulus Roman. 4. dicens; Et non est infirmatus in fide, nec considerauit corpus suum emortuū, neque emortuam vuluam Saræ &c. Sic ergo illa dubitatio Mariæ potius admirationis, quam infidelitatis filia est. Neque argumentum Origenis aliquid probat, aut aliquam habet apparentiam. Sat est enim, redemptam fuisse ab originali peccato, vt Christus pro ea mortuus sit. Ad quartum iam dictum est supra, quomodo licet Ecclesia, quia est corpus mysticū, admittat plura membra successione aduenientia: quia tamen est corpus æthereogeneum, semper requirit multa actū, vt latius iam declaratum est. Ad quantum cõmuniter dicitur, quod fat fuerit, hæreticos habere characterem baptismi, vt secundū quid pertineant ad Ecclesiam, & sic puniatur ab ea, & in ea esse dicatur. Pro maiori tamen huius declaratione notanda est doctrina Augu. lib. 1. de baptismo cõtra Donatistas cap. 1. & 2. quod hæretici in eo cum fidelibus computantur & ad Ecclesiæ vnitatem pertinent, in quo cum eis consentiunt: in eo autem à nobis recesserunt in quo à nobis dissentiunt. Et subdit rationem. Nam inquit, quod iste accessus & discessus non corporalibus motibus, sed spiritualibus est metiens, ita quod qui aliquid aliud voluerit agere (comprehendendo etiam actionem immanentem, quæ est credere) præterquam quod in vnitate percepit, in eo discedit, atque disiungitur: quod autem ita vult agere, sicut in vnitate agit, in ea manet atque coniungitur. Cum ergo hæretici dissentiant in rebus credendis, in eo extra Ecclesiam sunt. Cum autè conueniant in visibili eius professione & sacramento, scilicet, Baptismo, sic aliquatenus imperfectè tamen ad vnitatem Ecclesiæ pertinere censentur. Et secundum hoc ponuntur ab Ecclesia, & in ea computantur à Paulo, & Augustino, Cypriano & Hierony. & eius etiã ratione possunt habere Ecclesiasticã iurisdictionem,

tionem, vt probat huius argumenti confirmatio. Explicabitur autem adhuc solutio hæc magis, si dicamus quod Ecclesia licet sit res publica quædam visibilis, requirit tamen aliquid inuisibile, scilicet fidem. Hæretici ergo secundum id quod visibile est in Ecclesia, ad eam pertinent, scilicet, secundum baptismum; ratione verò eius quod requiritur inuisibile, scilicet fidei, extra eam sunt, cum eam non habeant. Characterem autem inuisibilem includimus sub nomine causæ visibilis, scilicet, sacramento. De quo certi sumus, quoad suam conseruationem non dependere ab eorum voluntate: quantumlibet enim velint illum abijcere, semper necessarium retinent.

Ad sextum respondetur, ex eadem doctrina Augustini, quod cum cathecumeni nobiscum conueniant in rebus credendis, & in visibili Ecclesiæ conditione, secundum hoc ad Ecclesiam Dei censentur pertinere. Cum verò dissentiant penes habere, & non habere exterioriorem eius professionem, scilicet, baptismum; secundum visibilem Ecclesiæ conditionem quomodo nunc de ea loquimur, extra eam computantur, licet pertineant ad eam secundum conditionem eius inuisibilem. Et ratione huius, iurisdicctio Ecclesiæ ad eos non extenditur; bene tamen salus spiritalis, quæ extra eam non reperitur. Et ratio est. Nam cum iurisdicctio Ecclesiæ actus sit & visibilis, tantum se extendit ad eos, qui secundum exterioriorem & visibilem conditionem Ecclesiæ subdantur, cuiusmodi non sunt cathecumeni. Salus autem spiritalis, cum interiori perficiatur, potest communicari ijs, qui Ecclesiæ conditionem & proprietatem interioriorem & inuisibilem sunt assecuti, scilicet fidem, quam habent cathecumeni & adulti, qui ad Deum conuertuntur, ratione cuius dicuntur esse in statu salutis. Et hinc fit, vt non solum Ecclesiastica iurisdicctio, verum etiam communes Ecclesiæ preces & sacrificia, exteriorisquæ oblationes pro cathecumenis fieri vetitum sit in concilio. 1. Bracaren. cap. 35. Quamquam pro illis tempore Chrysostomi fiebat publica oratio, & ipse pro viuus sic faciendum esse admonet homilia 2. in Epistola. 2. ad Corinthios in morali. Ratio autem, quare postea in concilio citato præcipiatur, ne pro defunctis cathecumenis fiant exteriores oblationes, licet ab alijs dicatur esse, vt puniatur ignaui cathecumenorum, qui vsque ad vltimum diem vitæ baptismi sacramentum accipere differebant; potest tamen etiam hæc assignari. Quia cum hæc omnia sint exteriora, & visibilia Ecclesiæ auxilia, nolebant sancti Patres impendi, nisi illis qui secundum eandem conditionem ad eam pertinebant. Solent alij ad hoc argumentum respondere, quod aliquem ad Ecclesiam pertinere, potest tripliciter contingere. Numero tantum, merito tantum, numero & merito simul. (Videtur hæc distinctio desumpta ex D. Thoma artic. præcedenti ad tertium.) Iusti (inquunt) baptizati pertinent numero, & merito: numero quidem, quia sicut olim in populo Dei nullus computabatur, nisi haberet exterioriorem fidei professionem, quæ erat circumcisio, ratione cuius Salomon dicitur vnigenitus coram matre sua Prouerborum 4. quia licet Dauid habuisset alium ex Beth-sabee: obijt tamen ille ante octauum diem circumcisionis; & ideo non computatur in illo populo, aut in filijs Dauid: eodem modo numerus populi Dei attenditur secundum exterioriorem fidei professionem, quam modo habent.

A Et ideo ad hoc quod de eius numero sint, oportet quod habeant sacramentum baptismi. Merito autem, propter charitatem & gratiam, quam habent. Christiani autem baptizati, qui sunt in peccato (aiunt) tantum pertinent numero, quia habent prædictam conditionem, & non merito propter defectum iustitiæ. At verò cathecumeni (dicunt) pertinent merito tantum propter iustitiam & sanctitatem. Sed hæc solutio accomodari nequit omnibus cathecumenis. Etenim cum nullus pertineat merito ad Ecclesiam, vt ibidem docet D. Thomas, nisi habeat fidem formatam, & possit esse aliquis cathecumenus verè fidelis, qui habeat fidem mortuam, & sit in peccato mortali, illi talis non poterit pertinere ad Ecclesiam neque numero neque merito perfecto, bene tamen imperfecto propter fidem, quatenus imperfectè participat aliquem effectum ex merito Christi, scilicet fidem, quæ est initium & radix iustificationis. Et ideo ad primam solutionem recurrendum est. Quam si amplius explicatam desideras, nota, quod omnes illi censentur ad quamlibet temporalem rempublicam pertinere, qui in ea nascuntur. Duplex autem est natiuitas. Vna exterior & visibilis, qua filius procedit ex vtero, alia interior & occulta, scilicet conceptio & animatio foetus; propter quam dictum est Matthæi. 1. antequam Christus nasceretur; Quod enim in ea natum est. Est autem differentia, quod exterius & visibiliter nati simpliciter pertinent ad eam rempublicam; interiori autem nati, id est, concepti non simpliciter sed secundum quid, & veluti in potentia, & spe. De quo late Plutarchus libro. 5. de placitis philosophorum, & Galenus ex Hypocrate in eo libro, qui inscribitur; Vtrum conceptus in vtero sit animal. Probat hoc lex. Cum inter. C. de fidei commiss. libert. & l. qui in vtero. ff. de statu hominum. Sic ergo in Ecclesia, quæ est spiritalis quædã & supernaturalis respublica, alij pertinent ad eam tanquam exterius & visibiliter nati qui, scilicet, exterius professi sunt eius fidem. Iuxta quod dictum est; Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei. Propter quod sicut in terrena republica incipiunt numerari anni vitæ à die huius natiuitatis: ita ciuium huius supernaturalis reipublicæ anni vitæ incipiunt numerari à die exterioris fidei professionis. Propter quod notat Hieronymus in questionibus Hebraicis in Genesim, quod tempus vitæ Abraham non numeratur in Scriptura à die qua carnaliter & temporaliter ex parentibus natus est; sed ex tempore, quo supernaturaliter ex Deo natus est profitens eius fidem. Nam cum Genesim 11. dicatur, patrem Abraham genuisse eum anno vitæ suæ. 70. & vixisse annos 205. & Abraham exierit de Chanaam post mortem patris, vt habetur Actorum. 7. sequitur, quod inde exierit anno vitæ suæ. 135. Et tamen Genesim. 12. dicitur, quod 75. annorum erat Abraham, cum exiuit de Chanaam. Quia, vt inquit Hieronymus, anni vitæ eius cæperunt numerari à tempore, quo fidem Dei professus est, nolendo adorare ignem Chaldaeorum (de quo videndus est August. 9. 25. in Genesim) non à tempore quo carnaliter natus est. Alij autem pertinent ad eam tanquam interiori nati & concepti, qui scilicet, fidem Dei acceperunt, eam tamè exterius professi non sunt. Hæc enim receptio fidei dicitur generatio, & conceptio, & natiuitas. Vnde est illud. 1. Corinthio. 4.

thio. 4. In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. Et illud ad Galatas. 4. Filioli quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis &c. & Iohannis. 1. Ijs qui credunt in nomine eius &c. ex Deo nati sunt. Et multa alia, quæ in huius confirmationem adduci possent. Et ratio huius est. Nam cum generatio viuientium terminetur ad esse & vitam eorum, per fidei receptionem recipiunt esse & vitam supernaturalem, vt explicat Paulus Roman. 8. Si autem Christus in vobis est (eo scilicet modo, quo ipse Apostolus eum conabatur formare in Galatis) corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem est vita propter iustitiam. Quam iustitiam Augustinus lib. 1. de peccatorum merit. & remissio. capit. 6. & 7. explicat de fide, quod per ipsam incipimus habere esse & vitam supernaturalem. Cathecumeni ergo, qui hanc vitam & esse supernaturale habent, nondum exterius fidem professi, censentur ad hanc rempublicam pertinere tanquam interiori in vtero Ecclesiæ per Euangelium concepti, & non tanquam exterius per baptismum in ea nati. Doctrina est Aug. lib. 2. de symbolo ad Cathecumenos tom. 9. Et sic non simpliciter & omnibus modis in ea computantur, sed diminuta quadam ratione, quæ tamen sufficit ad hoc, quod assequatur spiritualem vitam & salutem, non ad hoc quod ab Ecclesia puniri possint, seruata eadem proportione quæ in republica humana seruatur, & in foetu existente in vtero. Etenim in ijs, quæ pertinent ad eorum vtilitatem, dicuntur pertinere ad rempublicam, & gaudere eius priuilegijs; non tamen in ijs quæ odiosa & pœnalia sunt. De quo vide. l. Qui in vtero. & l. penult. ff. de statu hominum.

Ad septimum dictum est supra, quomodo particula (fidelium) posita in illa definitione significet fideles subdi vni visibili capiti, quod non habent schismatici: illis illa non erit distinctio Ecclesiæ, de qua modo disputationem teximus. Ad esse enim membrum huius, non sufficit influxus primi & inuisibilis capitis, scilicet, Christi, quem habent schismatici, cum non perdant fidem, neque spem; sed etiam requiritur influxus visibilis capitis, & coaptatio ad cætera visibilia membra, quod non habent schismatici. Et ideo neque de hac visibili Ecclesia simpliciter censentur, licet ad eam etiam pertineant secundum ea, in quibus cum ea consentiunt, scilicet, in rebus credendis, & in vsu sacramentorum.

Ad octauum respondetur, quod fideles excommunicati verè & propriè sunt membra Ecclesiæ, & possunt aliquando esse membra viuia, & habere charitatem. Ad illud autem ex Matth. 18. respondetur, quod illud, (Sit tibi) non significat rei veritatem, quod sit separatus ab Ecclesia vt Ethnicus, sed significat æstimationem, quod debeat tractari, æstimari & haberi vt Ethnicus. Est enim consuetum in sacris literis, vt verbum (est) significet idem, quod haberi, & æstimari. Quale est illud Genesim. 42. Per salutem Pharaonis exploratores estis vos, id est, vt tales habeberimini, & tractaberimini. Et illud 3. Regum 18. Qui ex audierit per ignem ipse sit Deus, id est, habeatur, & colatur vt Deus. Explicatio est August. quæstione 139. in Genesim. Habentur autem, & tractantur vt Ethnici in hoc, quod priuati sunt & consortio cæterorum fidelium & sacrificijs, orationibusque communibus Ecclesiæ.

Ad nonum argumentum negatur antecedens. Ad probationem ex August. contra Donatistas respon-

A detur primò, quod ipse. 2. retract. capit. 18. explicat se in illis & similibus locis, quod intelligitur de Ecclesia pro statu quem adeptura est in beatitudine, non pro illo, quem modo habet. Et quod ita ibi loquatur, patet attentius consideranti eius verba. Ait enim loquens de malis, quos ab horto concluso excludit; Quos tamen cum iustis baptismum habuisse communem, cum quibus communem vtique non habebant charitatem &c. Quæ verba de præterito indicant, non de præsentis statu loqui. Quod autem ait, ad eam pertinere infideles & hæreticos, si sint prædestinati, explicandum est non simpliciter, sed secundum Dei præscientiam, vt statim dicitur. Fundatur autem hæc solutio in hoc, quod notat idem Augustinus sapientissime, maxime in Epistola ad Paulinum, & in Epistola ad Dardanum & de correptione & gratia. capit. 9. quod multa referuntur in Scriptura tanquam iam facta, quæ tamen in spe adhuc esse intelliguntur. Exempla trita apud illum sunt; Foderunt manus meas, & alia huiusmodi. Sed quæ magis nobis proderunt, sunt illa Iohannis 15. Quæ audiui à Patre, nota feci vobis. Quod tamen in spe futurorum dictum est. Nam alibi dictum est; Multa habeo vobis dicere quæ non potestis portare modo Iohannis. 16. Quæ regula non solum in verbis, sed etiam in nominibus obseruatur, vt quæ sunt in spe, iam esse dicuntur. v. g. Paulus vocat sanctos illos ad quos scribit, non quod iam sancti sint re, sed quod ad sanctitatem vocentur, & aspirant. Similiter Iohannis 11. dicitur Iesus moriturus, vt filios Dei qui erant dispersi, congregaret in vnum, qui tamen adhuc re non erant filij Dei, sed spe tantum, & secundum diuinam præscientiam. Similiter ad Romanos 8. dicitur; Scimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et postea; Quos autem iustificauit illos & glorificauit. Hoc autem futurum est in spe, sed dicitur factum, quia (inquit Augustinus) vt fierent, ex æternitate disposuit Deus. Propter quod de illo dicit Isaias; Qui fecit quæ futura sunt. Sic ergo Augustinus locutus de Ecclesia, tribuit illi supradicta nomina pro statu futuro, veluti si re iam haberet, quod sperat adipisci. Respondetur secundò, quod est communis regula Scripturæ, vt sic arguat malos, tanquam si omnes in illo populo mali sint; & sic consoletur bonos, tanquam si omnes ibi boni sint. Ita & communiter quod conuenit partiali cuius totius, tribuitur toti. Ponit hanc Augustinus libro contra Donatistas cap. 20. & libro de vnitatem Ecclesiæ capite 12. Hieronymus Isaiæ. 63. Euthimius Psal. 42. Glossa Ordinaria. Matthæi 20. Exempla sunt peruia Psal. 104. Eduxit eos cum argento, & auro &c. Et deduxit eos in montem sanctificationis suæ. Quæ de toto populo dicta solis Iosue & Caleb conueniunt, cæteri enim propter incredulitatem perierunt in deserto. Similiter Isaiæ. 43. Populum istum formauit mihi, laudem meam narrauit. Quod tantum bonis conuenit: nam de malis subditur; Non me inuocasti &c. Similiter 1. Corinth. 1. in principio Apostolus communiter laudat omnes Corinthios, quod in omnibus bonis spiritualibus diuites facti essent in Christo, ita vt nihil illis deesset in omni gratia &c. Et tamen hæc quæ ad omnes dicuntur, non omnibus conueniunt. Nam infra eodem capite reprehendit eos schismatici. & cap. 11. arguit eos, qui indignè sumunt corpus Domini. & capite 15. in illis dicit esse aliquos, qui dicerent, resur-

restitutionem mortuorum non esse &c. Neq; hic loquendi modus nobis est inuitatus. Vocamus enim populum nobilem, & diuitem &c. ratione aliquorum. Sic ergo licet illa attributa, hortus conclusus &c. solis bonis & prædestinatis conueniant, ratione tamen eorum tribuuntur Ecclesiæ, & non debemus ab ea excludere eos, quibus illæ proprietates non conueniunt. Ad illam autem probationem eiusdem Augustini ex similitudine arcæ Noe respondetur primo, quod similitudo tantum consistit in hoc, quod extra Ecclesiam nullus saluatur, sicut neque extra arcam vllus vixit. Ex hoc autem non fit consequens, omnes pertinentes ad Ecclesiam saluandos. Respondetur secundo, quod arca gerit typum Ecclesiæ, & quantum ad saluandū omnes quos recipit per baptismum: non quidem carnis ablutio solum, vt inquit Petrus in. 1. Canonica cap. 3. sed conscientia bonæ interrogatio in Deum vsque in finem vitæ perseverans. Omnes enim huiusmodi saluantur.

Ad secundum locū eiusdem August. ex lib. de correptione & gratia respondetur, quod filius Dei, in scripturis, & similiter ouis dupliciter dicitur. Vno modo secundum præsentem iustitiam; alio modo secundum diuinam prædestinationem. Doctrina est eiusdem August. in eodem loco. & tracta. 45. in Iohannem. Testimonium ergo August. adductū loquitur de filiis Dei secundum prædestinationē, & electionem Dei. Exempla huius diuersæ acceptionis habentur ibidem, quæ inde poteris petere. Respondetur secundo (quæ est solutio etiam testimonij adducti ex. 3. de doctrina Christiana) quod (verè) aliquando significat veritatem essentia. Vnde August. in soliloq. ait; Verum est illud, quod est. Aliquando autem significat consummationem & perfectionem alicuius rei. Quo modo explicat Magister Sentent. in. 3. distinct. 3. August. dicentem, charitatem quæ amittitur, nunquam veram fuisse, id est perfectam, quam soli electi habent. Tertio (verè) significat permanentiam, continuationem, siue perseverantiam. Et ita intelligitur illud Iohan. 8. Si manseritis in sermone meo, verè discipuli mei eritis, & veritas liberabit vos. Vbi solos permanentes vocat verè discipulos, & saluandos. Augustinus ergo præcitos dicit, non esse verè filios Dei, aut non de corpore Christi, veritate continuationis & perseverantia, non veritate essentia. Et quod hæc sit mens Augustini, patet in eodem loco de correptione & gratia. Vbi ait; Non erant filij Dei, etiam quando erant in professione & nomine filiorum, non quia iustitiam simulauerunt (ecce veritatem essentia) sed quia in ea non perseverauerunt (ecce defectum veritatis perseverantia.) Ex his respondetur faciliè ad testimonia Scripturæ adducta. Nam illud ad Romanos. 8. & illud Iohan. 10. intelliguntur de filiis, & ouibus secundum prædestinationem, vt explicat idem Augustinus lib. de correptione & gratia, non de illis, qui talem denominationem sortiti sunt secundum præsentem iustitiam. Quod sufficit ad hoc, quod inter partes Ecclesiæ numerentur. Ad illud autem ad Ephesi. 5. capite respondetur, quod dicitur saluator Ecclesiæ, vel secundum sufficientiam, licet non secundum efficientiam. Vel si intelligitur secundum efficientiam, verificatur ratione electorum, secundum quæ dicta sunt, quod aliqua dicuntur de tota Ecclesia ratione partis. Ad vltimum verò; Ex nobis exierunt, dictum est supra ex Augustino, quod intelligi-

tur non erant ex nobis finaliter. Quod videtur statim explicari, cum subditur; Nam si fuissent ex nobis, permansissent vtiq; nobiscū. Respondetur secundo, ex eodem Augustino, de bono perseverantia cap. 8. quod (ex nobis) non significat fideles sed prædestinatos. Itaque non est sensus, non erant ex Ecclesia, sed illi non erant ex prædestinatis. Ita etiam exponit glossa Interlin. Alij explicant, quod Iohannes loquitur de quibusdam, qui secundum simulatam fidem ingressi fuerant in Ecclesiam, qui cum non essent verè fideles, iure dicitur de eis, Ex nobis non erant. Vel quod (ex nobis) significat viros Apostolicos, quibus Dominus commisit Euangelij prædicationem, vt notet falsi nominis eos, qui se ad populum venditabant nomine Apostolorum, vt falsa prædicarent. Nam si (inquit) fuissent ex veris Apostolis, in eadem vtiq; doctrina nobiscū permansissent.

Ad decimum negatur consequentia. Et ad primam probationem respondetur, quod iuxta regulam propositam, Ecclesia dicitur sancta ratione aliquorum sanctorum, qui in ea sunt. De quo latius dicitur sequenti dubio. Ad secundam probationem Augustinus vbi supra. 2. retract. capite 18. & lib. de perfectione iustitiæ circa finem, & de nuptijs & concupiscentia capite 33. & 34. & Diuus Thomas. 3. par. quæstione. 8. artic. 3. ad secundum. & Glossa Interlin. Ephes. 5. respondent, illa verba Pauli referenda esse ad statum futurum beatitudinis. Et probat Augustinus. Nam cum ibi dicitur, etiam Ecclesiam exhibendam fore gloriosam, & hoc solui in beatitudine consequatur, idem etiam erit tempus, quando cæteræ proprietates de ea verificabuntur. Respondetur secundo, quod ibi loquitur Apostolus de effectu baptismi, per quem regeneramur in nouum hominem, & sic rugas & vetustatem peccati excludit, maculasq; vitiorum per nitorem gratiæ quem causat: qua etiam redditur Ecclesia gloriosa, illa videlicet gloria, de qua in Psal. 44. dicitur; Omnis gloria eius ab intus. Et Paulus; Gloria nostra hæc est testimonium conscientia nostræ. Vel vt explicat Caietanus, gloriosa meritis dignis, fama & laude. Ad illud autem ex. 1. Iohannis 3. respondetur ex Augustino libro. 3. contra duas Epistolas Pelagianorum capite. 3. quod ibi peccatum significat infidelitatem, sicut & Iohan. 15. De peccato; quia non crediderunt in me. & cap. 16. Si non venissem & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Ex hoc autem non sequitur, quod quæ alia peccata præter infidelitatem habent, ad Ecclesiam non pertineant. Respondetur deinde, ex eodem Augustino lib. 2. de peccatorum meritis & remissio. cap. 7. & 8. quod illud dictum iuxta regulam supra positam in solutione ad nonum debet verificari pro statu futuræ beatitudinis, ita quod in illo statu filij Dei nec faciunt, neque verò facere possunt peccatum. Modo verò dum adhuc etiã sunt filij huius seculi, peccare possunt. Respondetur præterea, ex Bernar. in sermone de Septuagesima, cuius initiū est; Magna mihi consolatio &c. quod filius Dei secundum prædestinationem non peccat finaliter, id est, non moritur in peccato. De qua explicatione vide supra in solutione ad tertium. Ex hoc autem non sequitur, eos, qui dum viuunt peccant, non esse filios Ecclesiæ. Respondetur tandem ex D. Tho. in hac 2. 2. quæstione 24. art. 1. 1. ad primum, quod D. Iohannes intelligit, filios Dei non peccare,

peccare, quatenus filij Dei sunt, & quantum est ex parte charitatis, quæ potens est vincere omne peccatum. Bene tamen possunt quatenus filij Adam peccare ex parte fœditatis remanentis. Explicatio est, quam desumpsit ex D. August. libro de perfectione iustitiæ. & lib. 2. contra epist. Parmen. capite. 7. & tracta. 4. in primam epist. Iohannis. Sic autem intellectus locus ille non conuincit peccatores non esse partes Ecclesiæ.

Ad testimonia verò sanctorum respondetur. Ad primum ex August. contra Petilian. quod negat, peccatores pertinere ad Ecclesiam tanquam membra viua connexa per charitatem, & recipientia incrementum gratiæ, vt manifestè patet intuitu illum locum. Ad secundum, ex lib. contra Cresconium respondetur, quod loquitur de infidelibus, qui ex eo quod non credunt, iam iudicati sunt, & extra Ecclesiam computantur. Ad tertium ex libro de vnitatem Ecclesiæ respondetur eodem modo, quod loquitur de infidelibus. Nam fideles peccatores agnoscit intra Ecclesiam contineri in eodem capite. Quæ etiam explicatio est testimonij adducti ex lib. 4. de Baptismo contra Donatistas. Præterquam quod etiam ibi sicut & in lib. 6. cap. 5. & in lib. 7. cap. 49. & 50. loquitur de Ecclesia, quatenus columna, & immaculata est, id est, de parte iustorum, ad quam negat pertinere raptos, inuidios, non cõcordes neque omnino vnanimis &c. Et eadem omnino est explicatio Cypriani. Ad Hieronymum verò respondetur, quod ipse in epistola ad Galatas in principio dicit; dupliciter Ecclesiam posse accipi: & pro ea quæ non habet maculam & rugam, & pro ea quæ in Christi nomine absque perfectis virtutibus congregatur. Ad illam ergo, quam solum in futuro statu cognoscimus, negat Hieron. pertinere peccatores, non ad hanc. Et eadē est responso ad Magistram, & Hugo. Respondetur secundo, quod illa secunda expositio, quæ attribuitur Hieronymo in Epist. ad Ephes. vbi habetur testimonium allatum, sicut neque cæteræ quæ antecedunt & subsequuntur in omnes epistolas Pauli, non est Hieronymi, sed vel Pelagij, vt placet Ambrosio Catherino, vel alicuius Pelagiani. Nam in. 7. cap. epistolæ ad Romanos negat peccatum originale. & ca. 8. & 9. docet, prædestinationem electorum ex meritis provenire. Quæ omnia cum ipsius Hieron. doctrina maximè pugnant.

Ad rationes verò, quibus probatur consequentia, respondetur. Ad primam illationem primæ rationis concedendum est, Ecclesiam propter peccatores aliquando redargui, & reprehendi. Vnde est illud; Nigra sum, sed formosa &c. & Isai. 1. vocatur propter malos populus Gomorrhæ. Et Moyses vocat eum populum stultum & insipientem, & infideles filios, generationemq; prauam, atq; peruersam. Legendus est de hoc August. lib. de doctr. christ. capite. 3. vbi id latius explicat. Recordandū est secunda solutione, quam adhibuimus nono argumento, vbi de hoc plura diximus. Ad secundam verò illationem in qua inferitur, ergo vocabitur synagoga Satana, neganda est consequentia. Est enim propositio damnata in Concil. Constant. sess. 8. contra Iohannem Witeff. Ratio verò negandi hanc propositionem est, quia sonat, Satanam esse caput Ecclesiæ, illiusque institutorem. Sicut quando appellamus Ecclesiam Christi, eadem attributa Christo tribuimus. Item quoniam teste Aristo. nomine communitatis & reipublicæ intelligitur primarij & optimates. Et si per illam propositionem,

Ecclesia est synagoga Satana, intelligatur, quod possidetur à Satana, falsa est propositio. Nam primarij Ecclesiæ sunt iusti, qui à Deo non à dæmone possidentur.

Ad secundam rationem admittendum est, eundem hominem posse, esse ciuem Hierusalem, & Babylonis secundum diuersam rationem. Admittit D. August. in tit. Psal. 51. & probat. Nam potest esse aliquis iustus ciuis Hierusalem propter iustitiam, & tamen in regno terreno sit ædilis, prætor, vel rex, & sic ad vtrumque regnum pertinebit. Et probatur ratione. Nam ciuem Ecclesiæ, quæ est spiritualis Hierusalem, sola fides sufficit constituit, vt patet ex præcedentibus. Nam quod August. ait, amorem Dei vsq; ad sui contemptum constituit ciuem Hierusalem, intelligitur de ciuibus, qui sunt numero & merito tales. Et ciuem Babylonis, vt docet idē Augustinus, constituit amor sui vsq; ad contemptum Dei. At hæc duo, scilicet, fides Dei, & inordinatus sui amor possunt simul eidem inesse, ergo poterit aliquis esse simul ciuis Babylonis & Hierusalem. Quod autē subditur, vtrum etiam possint iudicari membra Christi & diaboli, petit magnam quæstionem, vtrum peccatores sint dicendi membra Ecclesiæ, & Christi. Cano. 4. de locis. c. vlti. ad nonum argumentum secutus Tur. recrematam in. 1. lib. suæ Summæ cap. 8. ad septimum. & capite. 11. ad sextum, negat, peccatores esse propriè membra Christi, bene tamen esse partes. Nam membrum in sua ratione includit vitam, quam non habent peccatores, cum non habeant charitatem: at ratio partis hanc vitam non poscit. Et ideo (inquit) potest attribui peccatoribus. Secundo, nam D. Thom. 3. par. q. 8. artic. 3. ad secundum ait, peccatores non esse membra Christi actualiter, sed potentialiter, ergo non simpliciter membra. Tertio patet hoc ex. 3. sentent. in dist. 13. q. 2. artic. 2. quæstioncula. 2. in corpore. vbi peccatores æquiuocè vocat D. Thom. membra Christi, nam sunt membra mortua, ergo non sunt verè membra.

Alij verò viri docti tenent oppositum, quod debent dici membra Christi. Et probant primo ex August. qui Psal. 56. appellat omnes fideles membra Christi. Idem docet tract. 108. in Iohannē in fin. & tract. 109. & tract. 21. explicas illud; Maiora his demõstrabit, vt vos miremini. Vbi omnes, quibus Deus ostendit secreta fidei, appellat membra Christi. Secundo, nam in omnibus communatibus politicis saluatur ratio corporis & membrorum per hoc, quod sibi inuicem partes comunicat aliquas actiones, & vtilitates, & pendunt à supremo gubernatore vt à capite; sed hæc communicatio est inter fideles peccatores, & similiter dependetia à capite Christo, ergo similiter sunt membra corporis eius. Minor probatur ex Paulo. 1. Corinth. 12. vbi ex analogia ad corpus naturale, in quo membra vocantur, quæ aliquæ actionē exercēt, vocat similiter membra corporis Christi eos, qui aliquam spiritualem bonorum communicationem sibi inuicem impatiuntur, sanitatis, doctrinæ &c. At hos aliquando contingit esse peccatores, ergo. Tertio, nam membra stupida, quæ in corpore animali carent sensu, verè sunt membra, quoniam habent vitam vegetatiuam; sed peccatores in Ecclesia habent aliquos motus vitales, & supernaturales, attritionem, fidem, spem, timorem &c. ergo. Quarto, nam Ephes. 5. dicitur, Sicut vir est caput mulieris, ita Christus Ecclesiæ; sed vir est caput mulieris insensata, & sibi odiosa, ergo & Christus caput peccatorum.

Mihi sanè hæc videtur quæstio de nomine. Dere enim constat, quomodo pertineant ad Ecclesiam peccatores, & quem influxum accipiant à Christo. Et ideo dicendum, quòd ad saluandam rationem membri saltem imperfectè non requiritur gradus vitæ sensitivæ, sed sufficit vegetatiuæ. Et sic peccatores sunt membra Christi propter fidem, & alios motus supernaturales, imperfectè tamen propter defectum charitatis, vt adnotat D. Thomas. 3. p. vbi supra. Ibi enim docet, quòd peccatores sunt membra Christi actualiter secundum quid, & non simpliciter, id est imperfectè, & non secundum totam perfectionem pertinentem ad rationem membri. Sicut in 1. 2. quæst. 1. 14. artic. 1. meritum nostrum vocat meritum secundum quid, id est, non omnino perfectum; nam pendet à gratia. Et probat. Nam percipiunt (inquit) à Christo quendam actum vitæ, qui est credere: sicut membrum mortificatum mouetur aliquo modo ab homine. Hæc ille. Sed membra mortificata, vt supra diximus, proprie licet imperfectè participant rationem membri, ergo etiam huiusmodi peccatores proprie erunt membra Christi. Ex his patet, quomodo ipse D. Thomas doctior factus correxerit, quæ in 3. Sententiarum vbi supra asseruerat. Dixerat enim ibi, quòd sicut per membra arida possunt fieri operationes ad alterum, vt percutere, non tamen operationes quæ sunt animæ in membris; ita nec malitiam recipiunt à Spiritu sancto spiritualis vitæ operationem: bene tamen Spiritus sanctus operatur per eos vitam in alios, quatenus docent eos, vel eis sacramenta ministrant. Correxerit inquam hæc, nam ex loco adducto ex 3. p. constat, quomodo huiusmodi homines etiam recipiant influxum vitæ in se ipsis, licet non operationem secundum supremum gradum vitæ spiritualis, quæ est per charitatem. De qua vitæ specie loquitur Concilium Trident. quando sessione 6. capit. 7. docet, hominè in iustificatione sua accipere per Iesum Christum cui inferitur, fidem, spem & charitatem. Nam fides nisi spes accedat & charitas, neque perfectè vnit cum Christo, neque corporis eius membrum viuum efficit &c. loquitur inquam de hac suprema specie vitæ. Possimus secundò claritatis gratia distinguere. Nā si ad rationem membri sufficiat vnio cum capite & aliquis vita, vitalisque operatio, peccatores sunt membra Ecclesiæ & Christi. Si autem requiratur perfectissima vita, sic non sunt membra eius. Ex his patet ad argumenta magistri Cano. Patet etiam, quomodo non vereamur concedere, quòd illi qui sunt imperfectè membra Christi, sint etiam quantum ad aliquid membra diaboli. Quantò enim vna res imperfectè participat aliquam rationem formalem, tantò magis habet de missione rationis opposita.

D Vbitatur secundò, Vtrum illæ proprietates Ecclesiæ, scilicet, quòd sit vna, sancta, catholica atque visibilis rectè à sanctis assignentur. Et videtur quòd non. Primò loquendo de prima proprietate. Nam in Scriptura sæpè legimus plures Ecclesias. Vnde est illud Psalm. 67. In Ecclesijs benedicite Deo Domino &c. Et in Apocalypsi ca. 1. cognoscimus septem Ecclesias, & Paulus Rom. 16. & 1. Corinth. 8. & ad Galatas. 1. & 1. ad Thessal. 2. & alibi sæpè admittit plures ecclesias. Quod etiam facit glossa in illud Cant. 4. Fons hortorum &c. ¶ Arguitur secundò. Nam Ecclesiæ vnitatem non causat vnitas fidei, & cæterarum virtutum,

A ac sacramentorum, neque vnitas capitæ, ergo nullo modo potest esse vna. Consequentiā in de probatur. Quia solum prædictam vnitatem illi tribuunt sancti doctores. Antecedens verò probatur. Nam quòd fideles credant, sperent, & ament idem obiectum, & teneant eadem sacramenta, facit illos similes, non vnum: sicut in humanis ijdem habitus circa idem obiectum habentes ipsos habitus efficiunt similes, non vnum. Item quòd illa subiectio ad vnum caput ad illam vnitatem non sufficiat, probatur. Nam illa prælatio solum facit multos sub vno capite esse, non vnum; sicut multa regna sub vno rege. Confirmatur hoc argumentum. In ciuilibus non congruit dari vnum regnum, quòd ambiat totum orbem sub vno principe, ex eo quòd ipse neque per se neque per suos illud commodè possit administrare. Est enim princeps velut anima regni, qui debet adesse suo regno; & ideo requirit determinatam latitudinem suæ iurisdictionis. De quo videndum est latius Soto lib. 4. de Iustitia & Iure, quæst. 4. arti. 2. Ergo neque in spiritualibus eadem ratione debet dari vna tantum respublica ambiens totum orbem sub vno tantum capite. Militat enim eadem ratio; neque enim congruè ab vno possit administrari. Confirmatur secundò. Quia quòd diuersa regna, & respublicæ habeat idem caput, & eundem principem, conueniantque in legibus iuris gentium, non facit illa esse vnum regnū, nisi præterea habeant eandem patriam & peculiare leges, vt patet manifestè in regno Neapolitano, & Hispano; sed omnes Ecclesiæ per orbem diffusæ tantum conueniunt veluti in iure communissimo, scilicet, in præceptis fidei, spei, & charitatis, & distinguuntur penes peculiare, & proprias leges, vt est videre in Ecclesia Iudæorum, Gentilium & Christianorum, ergo non sunt vna Ecclesia. Confirmatur tertio. Nam vnio hæc plurimarum Ecclesiarū est effectus charitatis, ergo qui non habuerint charitatem, non continebuntur sub hac vnione: & nihilominus pertinent ad Ecclesiam, ergo Ecclesia omnium fidelium non est vna.

Tertio arguitur argumentum D. Thomæ in quodlib. 1. 2. art. 2. Nam Ecclesia quæ modo est, non vitur eisdem regulis, & legibus, quibus tempore Apostolorū, ergo non est eadem. Antecedens probatur. Ibi non portabant argentum & aurum in zonis suis prædicatores Euangelij secundum præceptum Domini, neque Apostoli habuerunt castra, aut vassallos, sicut modo habet Ecclesia, ergo.

Quartò arguitur contra secundam proprietatem, quòd Ecclesia non sit sancta. Nam quando aliquod accidens potest conuenire toti & parti, si soli parti conueniat, non prædicatur de toto, vt patet in Physicis & Logicis disputationibus; sed constat, quòd gratia, & sanctitas potest toti Ecclesiæ conuenire, & non conuenit nisi aliquibus fidelibus, ergo totum ipsum, scilicet Ecclesia, non denominabitur sancta. Confirmatur. Sequitur, quòd eadem ratione possint concedi hæc propositiones, Ecclesia est prædestinata, est damnata, est confirmata in gratia, & aliz huiusmodi. Patet. Nam propter aliquos sanctos cõceditur sancta, ergo propter aliquos prædestinatos dicitur prædestinata, & propter aliquos, quibus cætera attributa competunt, subibit similem denominationem. Confirmatur secundò. Nam bonum confurgit ex integra causa, malum ex particulari defectu, ergo cū multi huiusmodi defectus sint in

Sint in Ecclesia, neque habeat gratiam, & sanctitatem ex omni parte, potius vocanda erit peccatrix, quàm sancta. Accedit huc, quòd denominatio debet fieri à maiori parte: at peccatores Ecclesiæ excedunt numero iustos, ergo potius propter illos erit dicenda mala, & peccatrix. Item nam licet ex aliqua parte habeat sanctitatem, falsum videtur dicere, quòd tota sit pulchra & sancta. Nam hoc significat ex omni parte inesse illi sanctitatem; quæ tamen non inest nisi ratione alicuius. Deinde confirmatur hoc argumentum. Nam licet de Ecclesia sæpè dicatur in scripturis, quòd est sancta, & amica Dei, pulchra, & decora, nõ oportet, quòd intelligatur, quòd modo talis sit actu, sed sit fuerit, quæ sit talis spe, & quòd huiusmodi dicta verificentur pro statu futuro; sicut supra diximus, verificari illud; Vt exhiberet eam gloriosam, non habentem maculam, aut rugam, & alia huiusmodi. Explicatur hoc. Nam illud; Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te, exponitur de futuro statu. Nam si secundum doctrinam Augustini supra positam nunquam possumus hic inuenire sanctos sine macula, illud (& macula non est in te) non poterit verificari nisi pro tempore futuro. Similiter illud Iohan. 14. Alium paraclætum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere &c. explicatur, quòd Spiritus sanctus, debet esse nobiscum, vt doceat, & illud tunc, vt habet glo. interl. ibi. Ex hoc autem non sequitur, quæ debeat esse, vt nos sanctificet. Eodem modo illud. 1. Corin. 3. Nescitis quia templū Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis. Templum enim Dei sanctum est quòd estis vos, poterit explicari, sicut explicat August. & glossa de habitatione per fidem. Et illa sanctitas poterit intelligi, quæ sit sanctitas finis, quia scilicet, ad sanctitatem ordinati sumus. Quo etiam modo videtur posse explicari illud Apoc. 2. 1. Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem nouam, descendentem de celo, à Deo paratam, sicut sponsam ornatam viro suo. Etenim præterquam quòd hoc testimonium intelligit glossa interlin. de statu futuro beatorum, Ecclesiæque triumphante, quæ dicitur descendere de celo secundū glossam ibidem; à Deo, qui est pax plene videtium; tantè si intelligeretur de militante, posset intelligi, quæ esset sancta in spe & sanctitate finis, & quòd ornatam à viro suo fide. Quia dictum est; Desponsabo te mihi in fide. Et alibi sæpè habetur, Christo desponsari Ecclesiam in fide. Et simili ratione poterunt intelligi cætera loca, quæ sanctitatem Ecclesiæ videntur probare. Et confirmatur hoc argumentum. Nam Cyprianus in expositione symboli Apostolorum totam sanctitatem Ecclesiæ refert ad integritatem fidei, nihil ergo aliud tenemur credere. Confirmatur vltimò. Nam sanctitas, quæ in Ecclesia tenemur credere est, quæ explicamus, quando dicimus in symbolo; Credo in sanctam Ecclesiam, sed hæc est sanctitas Dei, non aliqua creata hominum, ergo istam non tenemur credere esse in Ecclesia. Minor probatur. Nā vt ait August. super illud Iohan. 14. Creditis in Deum & in me credite, Petro aut Paulo credimus, sed non dicimus credere nisi in Deum, ergo si credimus in sanctam Ecclesiam, ibi intelligitur sanctitas Dei, non aliqua creata hominum.

Quintò arguitur contra tertiam proprietatem, quæ Ecclesia est catholica, id est, vniuersalis. Arguitur licet. Nam nunquam totus mundus simul credidit. Quan-

Do enim credidit Israel, gentes erant infideles. Vnde dicitur Actor. 14. quòd omnes gentes dimisit ingredi vias suas. Et quando gentes crediderunt, tunc Iudæi excaecati sunt; imò inter ipsas gentes, quæ illuminatæ sunt, prohibuit Spiritus sanctus, Paulum, & Barnabam prædicare in Asia, & vetuit etiam eos ire in Bithyniam Actor. 16. ergo nunquam Ecclesia fuit catholica, & multò minus modò sic est appellanda. Confirmatur. Quia nunquam in vniuerso mundo prædicatum est Euangelium, ergo totus mundus non potuit credere sine prædicante, nunquam ergo fides aut Ecclesia fuit catholica, & vniuersalis. Confirmatur secundò ex illis 2. ad Thessal. 3. Non omnium est fides, ergo nec illi sunt in Ecclesia, ad quam ingredimur per fidem, & sic neque Ecclesia est catholica & vniuersalis. Confirmatur tertio. Nam idololatria peruenit ad omnes angulos mundi, ergo etiam illa debet dici catholica. Item, nam quælibet secta proponitur tanquam ab omnibus recipienda, & tamen non vocatur catholica, ergo neque Ecclesia hac ratione sic debet appellari.

Sextò arguitur, & probatur, quòd non debeat dici Apostolica. Nam Ecclesia fuit ante doctrinam, & prædicationem Apostolorum, vt ex superioribus patet, ergo non debet dici Apostolica, quia in eorum doctrina & prædicatione fundata. Confirmatur. Non omnes fideles crediderunt propter prædicationem Apostolorum. v. g. Samaritani, & Paulus, non ergo hac ratione subibit hanc denominationem.

Arguitur septimò, & probatur, quòd Ecclesia nõ sit visibilis. Nam lex, sacrificium, & sacerdotium Ecclesiæ sunt inuisibilia, ergo & Ecclesia. Consequentiā inde patet, quia hæc debent proportionari. Antecedens autè probatur. De lege quidem, nam Ierem. 3. 1. ponitur differentia inter vetus testamentum, & nouum, quòd in nouo inquit; Dabo legem meam in mentibus eorum, & in cordibus eorum scribam eam. Non secundum patet quod pepigerat ante cum Iudæis dando legem exterius scriptam, vt patet in Exod. De sacrificio verò, & sacerdotio probatur ex. 1. Pet. 2. vbi dicitur ad fideles; Et ipsi tãquã lapides viui super ædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctū, offerentes hostias spirituales, ergo. Confirmatur. Nam adoratio & actus religionis, qui in Ecclesia exiguntur, sunt spirituales iuxta illud Iohan. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate.

Octauò arguitur ad idem. Nam si Ecclesia constaret ex prædestinatis, & iustis, atque perfectis, diximus supra, quòd esset inuisibilis, quia illa erant inuisibilia: sed eodem modo fides est inuisibilis, ergo Ecclesia constans ex fidelibus est inuisibilis, & occulta. Neque valet dicere, quæ sit exterior & visibilis professio fidei, quæ sit in baptismo ad hoc, quòd fateamur, illam esse visibilem. Nam hæc professio exterior non facit fidelem, sed interior assensus, ergo &c. Confirmatur. Exterior fidei negatio non facit infidelem, ergo neque exterior fidei professio facit fidelem: stat enim aliquando cum infidelitate in mente, vt in hæreticis.

Nonò arguitur ad idem. Nam Ecclesia non est cognoscenda per aliquam observationem externam & visibilem, ergo non est visibilis, ergo. Antecedens patet ex illo Luc. 17. Non veniet regnum Dei cum observatione, scilicet, sensibile, neque dicet: Ecce hic aut illic &c. Regnum enim Dei intra vos est.

Decimò arguitur. Nam fides est de nō visis: sed fidelis credit vnam Ecclesiam, ergo illa Ecclesia non est sensibilis & exterior, aliās deberet dicere fidelis; Video vnam Ecclesiam.

Secundò arguitur. Nam innumeris in locis Apostolus id videtur insinuare, vt Roma. 2. vocans fideles ex Iudæis, Iudæos in manifesto, fideles verò; Iudæos in abscondito, & circumcisionem illorum circumcisionem in carne, & secundum literam: horum verò circumcisionem cordis in spiritu & non litera. Et cap. 3. vocat legem veterem legem factorum, quoniam in externis operibus consistebat: legem verò nouam vocat legem fidei, quæ in actu interiori consistit. Et. 2. Corin. 3. ministros nouæ legis appellat ministros spiritus viuificantis, & ipsum nouum testamentum ministratōnem spiritus: ministros verò veteris testamenti ministros literæ, & ipsum testamentum ministratōnem literis deformatam.

Vltimò arguit Brentius. Quia Ecclesia tēpore Eliæ latebat: vnde ille putabat, quod solus ipse relictus esset, ergo non semper Ecclesia manifesta est & visibilis.

Sed contra est, quod profitemur in symbolo: Credo vnam sanctam catholicam, & Apostolicam Ecclesiam, ergo habet has quatuor proprietates. Et rursus Matth. 18. iubentur fideles, fratrum delicta nuntiare Ecclesie, ergo Ecclesia est exterior & visibilis: aliās non possemus aliorum delicta referre.

In hac quæstione singulæ propositæ proprietates suis cōclusionibus explicabuntur latius, quàm in prioribus cōmmentarijs. Circā primam ergo proprietatem;

Sit prima conclusio certa apud omnes catholicos. Ecclesia est vna numero respublica & communitas. Hac conclusio ponitur contra Græcos, & Armenos, qui tempore Ephesinæ & Chalcedonenis synodi separarunt se ab Ecclesia, licet ei postea fuerint vniti in concilio Florentino sub Eugenio IIII. Ponitur etiā contra Henricum VII. Regem Angliæ, qui anno 1335. tot Ecclesias posuit, quot regna, asserens etiam tot esse suprema capita earum, quot Reges. Vnde se asserbat, esse supremum caput Ecclesie Anglicanæ. Potest autem prædicta assertio intelligi & de Ecclesia, quam vocamus Christianorum, quæ modò est tempore Euāgelicæ gratiæ, & de Ecclesia latius sumpta, vt includat omnes fideles, qui fuerunt ab initio mundi vsque ad finem. Et vtroque modo intellecta veritatem habet, & probanda est. Loquendo ergo de Ecclesia communiter sumpta, probatur primò ex illo Cantic. 6. Sexaginta sunt regina, octoginta cōcubine, & adolescentularū non est numerus. Vna est columba mea, electa mea, vna est matri suæ electa genitrici suæ. Vbi loquens Spiritus sanctus de diuersis statibus existentium in Ecclesia ante legem, & post legem, asserit, hos omnes, scilicet, reginas, concubinas, & adolescentulas vnam esse columbam, id est, Ecclesiam. Quo nomine, & illo, Vna est matri suæ, insinuat duas huius vnitate rationes. Secundò probatur ex illo. 1. Corinth. 1. Diuisus est Christus quasi diceret, vbi vnū caput Christus, vna tantum Ecclesia est, quæ est eius corpus. Tertio, nā hoc videtur significari in illo, quod vni homini vna tantum ab initio copulata est vxor. Quod explicat Paulus in Christo & Ecclesia. Quia vni sponso vna tantum sponsa copulata est Ecclesia. Sed ratione probatur. Ad vnitatem communitatis sufficit continuata successio sub vno principe & eisdem legibus: sed hanc vnitatem habent omnes fide-

les à principio mundi, ergo sunt vna numero communitas & respublica, quam vocamus Ecclesiam. Maior patet. Nam in temporalibus cōmunitatibus nullā aliā inuenimus rationem vnitate. Mihor verò de vnitate principis, scilicet Dei cetera est. Neque enim in quæstionē hic debemus reuocare antiquam aliquorum insaniam, asserentium, non eundem esse Deum veteris, & noui testamenti. Contra quos scribit latè August. multis in locis, maxime libro cōtra Faustum Manichæum. Quod autem attinet ad vnitatem legum, probatur. Nam omnes fideles à principio mundi tenentur credere eidem, sperare idem, amare idem, quæ sunt præcepta propria huius supernaturalis rei publicæ, ergo. Et quod ratione harum virtutum & præceptorum, quæ de eis tribuuntur, plures personæ possint dici vnum, probatur. Primò de fide ex illo Ephes. 4. Donec occurramus omnes (vide multitudinem) in vnitate fidei & agnitionis filij Dei (ecce causam, quæ vnitatem multitudinem) in vnum perfectum (ecce vnitatem causatam ab vna fide.) In quo testimonio vide, quod omnes, qui debent currere, propter vnitatem fidei debent vocari vnus vir mysticus, vel vna respublica. Rursus ad Galat. 3. Omnes vos vnum estis in Christo. Vbi glossa, quæ videtur desumpta ex Aug. tract. 110. in Iohan. id est, in fide Iesu Christi. Item Psal. 86. Ecce alienigenæ, & Tyrus, & populus Ætiopum: iste natus est tibi (vt habetur in Hebræo.) Vbi optimè Caietanus ait, quod hæc gētū multitudinē, & populorū diuersitatē vocat vnū, dicens (Iste) propter vnitatem fidei, per quam diximus supra, homines renasci in Ecclesia. Item Paulus. 2. Cor. 11. Despondi enim vos vni viro (ecce pluralitatem) Ceterū quia in fide adunatur, subdit in singulari (vt annotat August. virginē castā exhibere Christo. Fideles enim vocatur virgo propter integritatē, & incorruptionē fidei, vt infra dicitur. Item in Psal. 101. Inconueniendi populos in vnū, & reges vt seruiant Domino. Ecce pluralitatem. Sed propterea quod perfidē efficiuntur vnū singulare, sequitur in singulari, Respondit ei &c. Quia ratione vt notat bene Augustinus Psal. 60. Multi populi & gentes dicit in singulari; A finibus terræ ad te clamaui. Quia licet vnus singularis homo in omnibus finibus terræ nō possit, vt de illo dicatur singulariter Ad te clamaui; tamen vt ibidē ait August. Hæc Christi possessio, hæc Christi hæreditas, hoc Christi corpus, hæc vna Christi Ecclesia, hæc vnitas, quæ nos sumus, clamat &c. Idem ostendit August. tract. 13. in Iohan. ex illo. 2. Cor. 11. Despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Vbi multos propter fidei vnitatem docet, vnam virginem appellari. De spe autē, quæ etiam adunet multos, & faciat illos esse vnum, patet ex illo Ephes. 4. Vbi ex vnitate spei hortatur Paulus, vt seruemus vnitatem adinuicem, dicens; Vnum corpus & vnus Spiritus, sicut vocati estis in vna spe vocationis vestræ. Hac de causa Psal. 140. cum secundū Aug. vox sit plurimorū, imò omnium martyrum illa; Dissipata sunt ossa nostra, quæ in plurali dicuntur; tamen ex vnitate spei in vnū redigitur illa multitudo. Et subditur in singulari; Quia ad te Domine Domine oculi mei, quia in te speraui. De charitate verò clarissimè patet, quod sit vinculū adunans plures. Vnde est illud Actor. 4. Credentium erat cor vnum, & anima vna in Domino. Quia vt ait glossa, copula charitatis inuicem iungebantur. Et illud ad Philip. 2. Eandem charitatem habentes vnanimis id ipsum

sentientes. Præcipuè autem patet ex illo Iohan. 17. Vt omnes vnum sint, sicut tu pater in me, & ego in te &c. Et infra; Vt sint vnum, sicut & nos vnum sumus. Quæ omnia de charitate intelligenda sunt, quia tribuit vnitatem rei, tribuit ei vnitatem. Bonum enim est, quod est rei conseruatiuum: & nihil conseruatur in esse, nisi per hoc, quod est vnum; charitas autem tribuit bonitatem & perfectionem Ecclesie, ergo & vnitatem.

Accedunt etiā alie præter has causas vnitate vnuerfalis Ecclesia. Prima est pax. Nam vt ait glossa super illud Cant. 6. supra citatum; Vna est columba mea, ex proprietate columbæ, quæ est pax, provenit, quod illi multi sunt vnum. Proprium enim pacis est, multa adunare. De quo vidēdus est D. Tho. 2. 2. q. 29. Hinc dicitur Ephes. 4. solliciti seruire vnitate spiritus in vinculo pacis. Secunda ratio est vnitas exēplati, ad cuius figuram & similitudinem Ecclesia instituta est, & gubernatur. Etenim militans Ecclesia deducta est ad similitudinem & exemplar cælestis patriæ Hierusalem. Licet enim Heb. 8. & 9. Ecclesia cœlestis dicatur exemplata à terrena; hoc tamen est quoad nos: nam secundum se potius est exemplar. Et sicut solemus dicere, vnam eandemque imaginem esse multas, quæ ab eodem exemplari deducuntur; (Propter quod dicunt Dialectici, vnam non significare alteram, quia propter similitudinem reputantur vt vna, sicut & quatuor rotæ Ezechielis vocantur ab eodem propheta vna rota propter similitudinem, vt dicitur ibi expositores) ita licet Ecclesia non haberet aliam vnitatem, nisi quatenus ab vna cælesti exemplatur, vocaretur vna. Hanc rationem videtur insinuare glossa interlin. in illud Cant. 6. Vna est matri suæ. Has omnes vnitate causas, quæ reperiuntur in Ecclesia comprehendit paucissimis verbis August. Psal. 87. dicens; Quomodo enim Ecclesia, & Ecclesia, ille Ecclesia, quæ Ecclesia: sic illa gens quæ gentes. Antea gentes, multæ gentes: modò vna gens. Quare vna gens? Quia vna fides, quia vna spes, quia vna charitas, quia vna expectatio. Postremo, quare non vna gens, si vna patria? Patria cælestis est, Patria Hierusalē est. Hactenus ille. Tangit eadē glo. Cant. 6. vbi supra; & Ruffinus in symbolo circa finem. Quod habetur tomo. 4. operum Hiero. & Hieronymus Psal. 24. Ratio autem, quare ratione harum virtutum dicantur adunari, hæc est desumpta ex Logicis. Etenim inquit Porphyrius, quod appellatione speciei plures homines sunt vnus homo. Cuius rationem reddimus, eo quod homines multiplicentur ratione indiuidualium & materialium conditionum. At verò in ratione specifica abstrahimus ab illis conditionibus. Et cum nō remaneat aliquid diuersificans, & inter idem & diuersum in existentibus nō detur medium, si in ratione specifica nō sunt plures homines, erunt vnus homo. Eodem modo eleuando hæc ad altiorem Theologiam, cum gentes & cōgregationes diuersificentur in diuersos fines, quatenus alia est cōgregatio bellantium, alia literis incumbentium, & alia huiusmodi; diuersificentur etiam penes diuersos Reges, & capita, vt manifestissimum est, sequitur necessariò, quod cum in Ecclesia istæ rationes facientes differentiam non inueniatur, sed omnes adunentur in identitate legum capitū & finis, quod appellatione Ecclesie multæ Ecclesie erunt vna Ecclesia. Nam iam excludimus sibi omnem conditionem poten-

tem facere differentiam. Aduertit hanc rationem in terminis D. August. epist. 174. missa Pascensio contra Arianos. Ex his colligitur probatio eiusdem conclusionis pro illa parte, quæ asserit etiam Ecclesiam Christianorum esse vnam. Militant enim eadem rationes ad probandam eius vnitatem, quibus etiam accedunt alie. Prima est, quod præter vnum caput Deum & Christum, habet aliud visibile in terris, quod est summus Pontifex. Quam vnitate causam insinuat Dominus Iohan. 10. Et alia ones habeo &c. Et fiet vnū ouile, & vnus pastor. Vbi diuersa ouilia vnum fieri prædicitur ex vnitate pastoris. Quod ante prophetauerat Ezech. cap. 37. loquens de omnibus fidelibus, Iudæis, scilicet & gentibus, dicens; Et pastor vnus erit omnium eorum. Et Osee. 1. & congregabuntur filij Iudæ, & filij Israel pariter, & ponet sibi met caput vnum. Tangit & profequitur hanc rationem Cyprianus in illud Matth. 18. Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, & in epist. 6. ad Magnum. Hæc vnitatem visibilis capitis non habuit olim Ecclesia; tum quia gentibus & Iudæis non erat vnus Pontifex: tum etiam quia gentes ipsæ nullum sibi caput visibile cognoscebant, à quo in rebus fidei regerentur.

Secunda causa est vnitas sacrificiorum. Etenim Ecclesia ante Christi aduentum non habuit aliquod cōmune sacrificium. Offerebant quidem gentes sacrificia Deo. Ceterum vnusquisque pro libito. Abel de ouibus, Cain de fructibus terræ; Noe de ouibus animalibus mundis, Abraham de auibibus, & sic vnusquisque pro suo libito. Iudæi autem diuersa habuerunt sacrificia ex præscripto Dei, & multa, quæ à gentibus in Scriptura non legimus oblata, vt similitudinem & alia huiusmodi. At modo vnum est tantum omnium fidelium sacrificium incrementum in altari Christi, ratione cuius aliquā vnitate participat Ecclesia. Hinc Psal. 71. Vbi nos dicimus; Erit firmamentum in terra &c. Alia translatio habet; Erit placenta panis in capitibus sacerdotum. Vbi patet expressè, ibi fieri mentionem de sacramento Eucharistiæ. Sequitur autem eius effectus, scilicet, hæc vnitas. Nam subditur; Super extolletur super Libanum fructus eius, & florebit de ciuitate. Vbi fieri sermonē de multis, indicat illud (florebit) pluralis numeri. Quod verò isti habeant vnitate, declarat, quod de eisdem dicitur in singulari, quod super extolletur super Libanum fructus eius. Ita quod densus est, effectum huius sacramenti esse, extollere sanctos, & facere, quod virtutibus germinet: sed cum quodam modo vnitate, quem inter ipsos causat, quem explicat, ponens verbum singularis numeri, super extolletur. Ceterum clarius hæc eadem vnitas explicatur in illo. 1. Cor. 10. Calix benedictionis, cui benedicimus &c. Quoniam vnus panis & vnum corpus multifumus, omnes qui de vno pane & de vno calice participamus. Vbi secūdam omnes sanctos Doctores, Chrysostrum, Ambrosius Tho. & glo. interlin. & alios causa vnitate Ecclesie ponitur communicatio huius sacrificij. Cuius ratio est. Nam communicatio eius transmutat nos in Christum; sicut Augustino dictum est; sed tu mutaberis in me. Cum ergo omnes fideles in vnum transmutentur per hoc sacrificium, vnum remanebunt. Item, nam Dominus dicit; Qui manducat me, viuet propter me, id est, vita ipsius Dei. Tunc sic argumentor. Nulla maior vnitas, & identitas

identitas duorum excogitari potest, quam identitas esse, viuere autem viuentibus est esse; sed vnitas huius sacrificij tribuit omnibus fidelibus Ecclesiae viuere vna singulari vita, & esse Dei, ergo sunt vnum.

Tertia ratio est vnitas Sacramentorū. Etenim Genes & Iudaei, ex quibus ante aduentum Christi constabat Ecclesia, nulla communia sacramenta habebant. Circuncisio enim propria erat populi Israelitici; at modo eadem sunt omnibus fidelibus sacramenta, quae sub nomine baptisimi, quia ianua ceterorum est, complexus est Paulus, cum Ephes. 4. numerans causas vnitatis Ecclesiae dicit; Vnus Dominus, vna fides, vnū Baptisma. Propter quod, vt supra tetigimus, de Tyro, Raab, & Babylone, & populo Aethiopiae, de quibus dicitur in singulari Psal. 86. Iste natus est in ea, natiuitas enim, de qua ibi fit sermo, est illa, cuius meminit Dñs dicens; Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto; hac etiam ratione cum Isai. 44. fit sermo de Baptismo ibi; Effundam aquam super siccitē &c. (vbi vide Hiero.) narratur multitudo baptizatorum ex diuersis populis ibi; Et germinabunt inter herbas &c. tota illa pluralitas reducit ad vnitatē, dū subditur; Iste dicit Domini ego sum, & ille vocabit in nomine Iacob &c. Vbi Pagninus non vertit iste & ille, ne pluralitatem in sinuet, sed semper trās fert; Iste dicit, iste vocabit, & iste scribet &c. vt identitas illorum ostēderetur in eo quod dictū est, iste dicit, & idem iste vocabit, & idem iste scribet &c. Has causas vnitatis inter omnes fideles refert Paulus Ephes. 2. Vbi videns populos Iudaicum & Gentilē esse duos, & diuersos propter materiam diuidentem, id est, propter legem Iudaicam distinguētem illos à Gentibus, propter diuersitatem sacramentorum, & sacrificiorū, atque mandatorum vtriusque populi, dixit, q̄ in Ecclesia iam sunt vnum: quia sublata sunt distinctiua, scilicet, diuersitas caeremoniarum & praeceptorum. Vnde dicit; Ipse est pax nostra, qui fecit vtraq; (id est vtrunq; populum) vnum, & medium parietem maceriae (scilicet, leges caeremonialium) soluens inimicitias in semetipso, legem mandatorum, scilicet, alia diuersa praecepta euacuans, vt duos condat in semetipso in vno nouo homine &c. Propter quod ibidem comparatur idē Christus lapidi angulari, in quo adunantur duo parietes, scilicet, Iudaicus, & Gentium populus.

Accedit etiam alia ratio, quare Ecclesia debeat dici vna, quae est communicatio quaedam omnium operū membrorum Ecclesiae adinuicem, quam confitemur in simbolo, quando dicimus; Sanctorum communionem. Pro quo notandum est, quod vir & vxor dicuntur vna caro Matth. 19. vnitate communitatis. Quia sicut ponentes facultates suas in communi sunt vnum in illa communitate mas & foemina possunt alterius carne vti (verba sunt Caietani Matth. 19.) Propter quā vnitatem explicantur multa, quae aliā in Scriptura videntur habere difficultatem. v. g. somnium Ioseph, q̄ Sol & Luna, id est, pater & mater eius eum deberent adorare, impletum est in adoratione folius Iacob. Quia mater tunc erat vita sancta. Et ideo vt ait Chrysostr. homil. 66. in Genesim, quia adorauit Iacob, qui erat caput & eadem caro cum vxore sua, quod fecit ille, dicitur etiam vxor fecisse. Similiter cum peccatum traducatur à viro, & per illum habeamus reatum mortis; tamen dicitur Ecclesiast. 25. A muliere initium peccati, & per illam omnis morimur. Quia vt ait August. 1.

A de peccat. merit. & remis. cap. 16. eadem caro reputatur caro foeminae & viri. Et ideo idem est à muliere, & à viro sumptisse exordium peccatum & mortem. Et alia huiusmodi possent sic declarari. Notandum secundò, q̄ haec eadem adinuicem communicatio reperitur inter membra Ecclesiae, dum omnia dona & virtutes alicuius, vel primò & per se ad aliorum vsum, & vtilitatem referuntur, vt donum praedicationis, sanctitatis &c. vel saltem secundariò, dum ex bonis operibus ad virtutem incitantur, vel ex malis & supplicij illatis ad bonum conuertuntur, & ita suis donis inuicem communicant. Etenim si quis habet scientiam Scripturae, & interpretandi verbum Dei, hoc alijs impertitur; & qui audiunt, etiam praedicanti communicant non solum in temporalibus, iuxta illud ad Galat. 6. Communicetis qui catechizatur verbo, ei, qui se catechizat in omnibus bonis; sed etiam in spiritualibus, iuxta illud ad Philip. 4. &c. 1. ad Thessal. 2. vbi Paulus auditores vocat gaudium, gloriam, & coronam suam ante Dominum. Similiter praedicatores, vel alij viri religiosi nō tantum verbo exhortationis, sed & bonis actibus suis, etiā morte alios instruunt, & erudiunt, eisque communicant. Vnde & dicebat Paulus ad Coloss. 1. Adimpleo ea quae defunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia. Quia, scilicet, morte sua & malorum tolerantia veritati catholicae fidem conciliant. Et ne per singula discurramus, nullus est, qui in hac Christi Ecclesia aliquid alteri non communicet. Vnde Cantic. 4. dicitur de fidelibus: Omnes gemellis foetibus, & sterilis non est inter eas. Vbi gloss. interlin. ait, quod nec illi inter steriles deputantur, qui abluti statim ex hac vita rapiuntur. Habuerunt enim sobole fidei, quam vel ipsi pro se, vel alij pro ipsis cōfessi sunt. Habuerunt etiam votum bonae operationis, quod inter oues Christi, si expectati fuissent, socialiter exercebant. Vbi notandum est illud verbum (socialiter.) Quia scilicet, alijs id communicasset ad eorum vsum, & vtilitatem. Et tandem in Ecclesia nullus est, quin aut doceat, aut discat, praecipiat, aut obediat, & sic adinuicem sibi aliquid communicant. Ex hac ergo communicatione, quae inter omnes fideles Christi reperitur, Ecclesia potest, & debet vocari vna, sicut vir & vxor vocantur vna caro. Nam si illa mutua communicatio inter coniuges sufficit ad vnitatem, cum maior communicatio reperitur inter fideles Ecclesiae, & in omnibus operibus suis quae operantur vt membra Ecclesiae sibi inuicem communicent, poterunt vocari vna Ecclesia. Et haec ratio vnitatis tanti habenda est, vt ex ea duo dubia non perua explicantur. Primum, qualis sit haec vnitas. Secundum, qua ratione tribuatur illi vnitas corporis mystici, quae est maxima vnitas. Pro declaratione ergo primi notandum est, quod Albertus Pyghius lib. 2. Eccles. hierarch. cap. 2. longo discursu ostendit, non aliam vnitatis rationem in Ecclesia reperiri, nisi tantum vnitatem ordinis: quo modo dicitur exercitus esse vnus, quia sub vno duce. Etenim cū tribus tantum modis contingat, ex duobus vel pluribus fieri vnum, primo ex pluribus perfectis sed transmutatis, sicut ex elementis fit mixtum, secundò ex aliquibus imperfectis, sicut ex anima & corpore fit homo, tertio ex pluribus & perfectis remanentibus, sicut in domo, exercitu, ciuitate, & cum Ecclesia nō fiat vnū ex pluribus fidelibus primo vel secundo modo: restat, vt fiat vna

vna tertio modo, vnitate, scilicet ordinis, ex qua resultat & apponitur fidelibus esse quoddam relatiuum ordinis ad caput vnum, & actionis & passionis secundum praecipere & obedire. Mouentur siquidem à Spiritu sancto, non tantum ad credendum, sperandum, amandum, ad aliosque actus supernaturales, sed etiā ad obediendum vni, & eidem capiti Christi Vicario.

Caietano autem infra q. 39. art. 1. nō placet, tantum in Ecclesia hanc vnitatem constituere. Quia (inquit) si apud fideles nulla alia esset vnitas Ecclesiastica, non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles sicut multa regna sub vno rege. Quasi velit arguere, quod haberet vnum caput non constituit vnam communitatem aut rempublicam, vt patet clarè. Nam regna Hispaniae & Aragoniae habent eundem regem, & habent ordinem ad eundem principem & caput; & tamen non dicuntur vnum regnum. Possuntque adhuc pro Caietano arguere. Nam in Ecclesia reperitur tanta vnitas, q̄ vna pars potest pro alia satisfacere, vt fides catholica docet. Et praeterea. Vna pars communicat in omnibus operibus bonis aliarum, iuxta illud Psal. 118. Particeps ego sum omnium timentium te: ad hoc autem nō sufficit vnitas ordinis ad idem caput, vt patet in exercitu, & republica humana, ergo maior aliqua vnitas ponenda est.

Caietanus ergo, cuius sententia nobis magis placet, sentit, vnitatem Ecclesiae esse vnitatem eiusdem totius mystici. Itaque per illam apponit singulis fidelium esse quoddam relatiuum partis vnus numero communitatis aut populi; ac per hoc apponitur vniciq; dependentia à toto, atq; proportio & communicatio cū alijs partibus, pars enim à suo toto dependet. Et cū vnum quodq; operetur sicut habet esse, quaelibet pars Ecclesiae operabitur vt pars vnus totius, & propter illud vnum, & secundum illud vnum, ita quod quando mouentur fideles à Spiritu sancto ad amandum, credendum, praedicandum, obediendum &c. mouentur non solum quoad substantiam operationis, sed etiam quoad modum, vt haec operentur vt partes vnus totius. Et huius non est alia reddenda ratio, nisi dispositio Spiritus sancti qui voluit Ecclesiam esse vnam, ac per hoc mouet singulos fideles ad interius & exterius operandum, vt partes illius totius. Quod ita esse cōfirmat vsum fidelium. Quilibet enim videt se credere, suscipere, aut ministrare sacramenta, aut verbum praedicationis vt membrum Ecclesiae & pars eius; ac per hoc propter ipsum totum, cuius est quicquid pars est. Videmus praeterea proportionem diuersarum partium, dum altera huic ministerio, altera illi deputata est, & vtraque suam operationem alteri communicat, vt demonstratum est. Necessarium ergo est ponere in Ecclesia hanc vnitatem vnus totius, qua non solum ordinentur ad vnum caput, quod habere possunt res diuersae non habentes ordinem inter se, sed etiam qua ordinentur inter se ad constituendum vnum totum. Qua ratione vocatur Ecclesia saepe à Paulo corpus Christi, & fideles vocantur membra huius totius. Cuius causa patet ex supradictis. Etenim corpus mysticū, vt docet D. Thomas. 3. p. q. 8. art. 4. significat multitudinem ordinatam ad vnum secundum diuersos actus & officia, quae tendant ad illud vnum, & sibi inuicem sint commodo & auxilio: at has conditiones reperimus in Ecclesia, vt ex supra scriptis ostensum est, ergo optimo iure potest,

A & debet appellari corpus mysticum.

Ex his omnibus infero primum, quod Ecclesia tempore Christi est magis vna, quam ante eius aduentum. Patet hoc. Nam habet plures causas vnitatis, videlicet, idem caput visibile, eadem sacrificia, & sacramenta, & alia quae recensuimus.

Sequitur secundò, quod non omnes istae causae vnitatis sunt necessariae in Ecclesia ad constituendam illam vnam. Probatur. Nam quod dat esse rei, tribuit illi vnitatem sibi essentialē, sed charitas, aut spes non concurrunt ad constituendam Ecclesiam: diximus enim quaestione praecedenti, Ecclesiam per solam fidem sub vno capite constitui; ergo neq; ad eius vnitatem necessario requiruntur. Deseruiunt autem, vt pluribus titulis Ecclesia sit vna, aut vt sit magis vna vnitate accidentalī, quae prouenit ex praedictis causis, quae sunt extra essentialiam eius. De qua etiam intelligitur primum corollarium, non de essentiali. Nam illa vnitas prior est spe & charitate, & nō necessario dicit ordinem ad vnum purum hominem, qui sit caput visibile, nisi tantum loquendo de Ecclesia pro statu reuelatae gratiae. Etenim vt diximus, Gentiles & Iudaei non habebant vnum caput praeter Deum & Christum. Et haec de prima proprietate Ecclesiae.

C Secunda conclusio de secunda proprietate. Ecclesia est sancta, & sic debet appellari. Pro huius explicatione notandum est ex D. Thoma & Caietano infra q. 81. artic. 8. quod licet sanctitas & religio sint idem; tamen differunt secundum hoc, q̄ religio directè respicit ea quae ad diuinum cultum specialiter pertinent, vt sunt caeremoniae, sacrificia &c. sanctitas autem directè respicit mentem, & per illam caetera religionis, & aliarum virtutum opera, quia vtitur illis, vt per illa mentē applicet Deo. Quod explicuit bene Psalmista Psal. 84. dicens; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos: & in eos, qui conuertant cor ad ipsum. (Sic legit Augustinus) vbi quinam essent sancti, quos nominauerat, explicuit per hoc quod dixit; In eos, qui cōuertunt cor ad ipsum, vtrumq; pro eodem accipiēs. Et Psal. 148. Hymnus omnibus sanctis eius filijs Israel populo appropinquanti sibi. Vbi sanctos, & filios Israel in spiritu & promissione vocat illos, qui Deo appropinquant mente, scilicet, retrahendo illam ab alijs, & applicando Deo. Nam per applicationem corporalem solam nō diceret Deus, illos appropinquare sibi, iuxta illud Isai. 29. Populus hic labijs me honorat: cor autem eorum longè est à me. Hinc fit, vt sanctitas significet etiam mundiciam, cui Graecè correspondet agios, id est, sine terra. Ita definit D. Dionysius, cap. 12. de diuini nomi. Sanctitas est ab omni immundicia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Ratio huius significationis est. Nam ad applicandum mentē Deo oportet, illam abstrahere ab inferioribus rebus & terrenis: accessus enim ad vnum terminum requirit recessum ab alio, ergo oportet habere mundiciam mentis. Inquinatur enim mens hominis ex hoc, q̄ inferioribus rebus coniungitur. Sicut quaelibet res ex mixtione peioris sordescit, vt aurū ex mixtione plumbi. Et ita si remoueas cor ab inferioribus rebus, ex quibus maculatur vt applices illud Deo, mundum manebit. Et quia haec munditia prouenit ex merito passionis Christi, inde fit etiam, vt sanctum accipiatur secundum Latinum vsum pro eo, quod est sanguine tinctum. Qui mos

mos & antiquis communis fuit, dum qui purificari volebant sanguine tingebantur, vt notat Isidor. libr. 10. Etymolog. cap. 18. Cui significationi consonat illud Isai. 62. Et vocabunt eum populus sanctus, redemptus à Domino: quasi ideo sanctus, quia sanguine tinctus, & redemptus, & 1. Petr. 2. Gens sancta, populus acq. sitionis. Vbi glossa, id est, sanguine Christi resperfus. Et rursus, quia hæc mentis applicatio Deo sicut vltimo fini & primo principio & redemptori debet esse immobilis, iuxta illud Roma. 8. Christus Iesus, qui mortuus est &c. Quis ergo nos separabit à charitate Dei &c. vbi ex ratione sanguinis effusi infert firmitatem: inde etiam fit, vt sanctum hic possit accipi secundum aliam latinam significationem pro eo quod firmum est & immobile: quasi sanctum sit idem, quod sanctum. Docet hoc expressè D. August. tom. 4. libr. 2. de sermone Domini in monte prope finem. Vnde & antiquitus sancta dicebantur, quæ erant legibus munita, vt violari non deberent. Propter quod dicitur aliquid sanctum, quia est lege firmatum. Ex quo sequitur, vt sanctitas & sanctus analogice dicantur de omnibus istis per ordinem ad vnam causam finalem, quæ est applicare mentem Deo, licet secundum nominis impositionem possit per prius dici de aliquo istorum.

Secundo est notandum, quod hæc munditia, & firmitas, quæ sanctitas appellatur, potest esse vel solum respectu intellectus rationis fidei, vel etiam respectu voluntatis, & rationis spei & charitatis. Sumendo primo modo sanctum, idem pollet, atque fidelis. Docet hoc Hierony. tom. 3. in epistola ad Paulinum, quæ incipit; Voce me prouocas. & Tertul. in Monogamia, & Chrysof. homil. 13. in capit. 1. Iohannis. Et sanctus ex illo Deutero. 7. Aras eorum subuertite & confringite statuas, lucosq; succidite & sculptilia comburite: quia populus sanctus es Domino Deo tuo. Vbi sanctitas consistere insinuat in integritate & munditia fidei. Et ex illo Roman. 1. Vocatis sanctis. Vbi Chrysof. homil. 1. sanctos autem vocat fideles omnes. Idem docet Theophylact. & Roman. 15. in illud; Pauperes sanctorum. Et D. Thom. ibidem. Et August. Psal. 85. ibi; Quoniam sanctus sum, sanctitatem tribuit omnibus fidelibus, & quod singuli possunt dicere; Quoniam sanctus sum. Quod nisi de sanctitate fidei verificari nequit. Potest autem huius denominationis triplex causa assignari. Prima vt illa sit causa, quare fideles vocentur sancti, quæ est vt Ecclesia vocetur virgo. Mos enim scripturæ est fidelium congregationem vocare virginem. Vnde est illud. 2. Corinth. 11. Despondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Quia, scilicet, nulla infidelitatis, aut idololatriæ forde maculatur. Propter quod Hierony. Matth. 25. & Origen. homil. 32. in Matth. & Augustinus Psal. 147. illam parabolam decem virginum intelligunt in omnibus fidelibus: quos virgines vocat, sicut è contra infideles, meretrices & fornicatores appellat. Vt est illud apud Ezechie. capite. 16. vbi reprehenditur Hierusalem, quod d. secuta sit amatores multos, & omni transenti pedes suos diuicauerit, lupanarq; in omni loco constituerit. Ratio autem huius est. Quia sicut in virginitate corporea, vt docet Diuus Thomas infra quæstione. 152. articulo. 3. sunt duo, & integritas corporis, quod est materiale in illa virtute, & pu-

ritas mentis, quod est formale: sic respectu animæ duo sunt, & integritas fidei, quæ se habet veluti materiale, & puritas charitatis, quæ se habet vt formale. Sicut ergo in virgine integritas corporis, licet sit mentis corruptæ, denominat eam virginem, quia virginitas importat remotionem corruptionis corporis, vt docet Ambrosius in libro de virginitate: ita in Christianis integritas inuolatur fidei, licet habeat maculatam defectu charitatis, denominat eos virgines propter eandem integritatem & munditiam ab omni forde idololatriæ. Sic enim vocatur infidelitas Exod. 32. & Mich. 2. Vnde August. Psal. 147. Virginitas carnis corpus intactum, virginitas cordis fides incorrupta. Secunda causa est, quia fides est initium & radix sanctitatis. Propter quod sæpe in Scriptura tribuitur ei iustificatio & remissio peccatorum, tanquam, scilicet, causæ & radici. Consequenter autem est in scriptura causas denominare nominibus suorum effectuum. v.g. manus vocatur effectus manuum, quæ est illud Psal. 118. Et leuavi manus meas ad mandata tua, id est, opera mea: & conuertit pedes meos in testimonia tua, id est, motus meos. Est vocatur digitus Dei, opus Dei. Sicut è contra nomen causæ aliquando tribuitur effectui, vt mors vocatur peccatum & maledictum, quia à peccato & maledicto orta est. De quo vide August. 14. contra Faustum capite. 3. Sic etiam quia sanctitas originatur à fide, & eius effectus est, fides sanctitas vocatur. Et ita intelligitur Ambros. Romanor. 1. in illud vocatis sanctis, vbi sic ait; Quamuis Romanis scribat: tamen illis scribere se significat, qui in charitate Dei sunt. Qui sunt hi, nisi qui de Dei filio rectè sentiunt? Isti sancti sunt. Hæc ille. Vbi ex doctrina data, est explicandum, quod sanctus vocet fideles, quia in fide est initium sanctitatis. Tertia ratio est. Quia fideles profitentur sanctam, & immaculatam regulam, & tenentur seruare eam, & sic sunt sancti saltem statu & professione. Sicut dicuntur religiosi omnes, qui religionis regulam profitentur, licet actu non sint religiosi. Et summus Pontifex ratione status & obligationis dicitur sanctissimus, licet actu non sit talis. Cæterum nos de hac sanctitate non loquimur in conclusione. Supponimus enim eam in Ecclesia, vt explicatum est in illa particula (fidelium) in dubio præcedenti, sed de sanctitate plena, & simpliciter tali, quæ applicat Deo & intellectum & voluntatem, abstrahendo has potentias ab omni inferiori potente illas coinquinare, & liberando eas ab omni immunditia & macula, vt ex Dionysio diximus.

Hæc autem sanctitas vt notat ibidem Diuus Thomas tres habet gradus. Primus est libertas ab omni immunditia, & cum libertas opponatur seruituti, & seruis immunditiæ sit qui totaliter ab immunditia vincitur, & ei subijcitur, primus gradus munditiæ erit, vt aliquis à seruitute immunditiæ liberetur.

Pro huius explicatione notandum est, quod seruus secundum August. in Enchir. capite. 30. vocatur ille, qui compulsus & inuitus aliquid facit: liber vero qui libens & sponte. Est autem hæc differentia inter principatum ad seruos, & respectu liberorum, quod illi Domino resistere, & principi repugnare non possunt, isti vero sic. Liber ergo ab immunditia vocabitur ille, qui libens & sponte illam à se abdicat, quique eius motibus resistit, licet aliquando insurgat.

Hanc

Hanc lubentem voluntatem liberandi se ab immunditijs explicabat Paulus, quando dicebat: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et rursus; Non quod volo bonum, hoc ago &c. Repugnancia vero eiusmodi, insurgentibus concupiscentiæ & immunditiæ motibus, ostenditur, quando dicit; Datus est mihi stimulus carnis, qui me colaphizet. Propter quod ter dominum rogauit &c. & in illo; Castigo corpus meum &c. Est ergo sensus, quod primus gradus sanctitatis & munditiæ est, non subdi omnino immunditiæ, sed ei resistere, & insurgentes eius motus compefcere. Secundus gradus est, vt sit munditia perfecta. Et cum perfectum sit, cui nihil deest, cõtingit quidem, quod aliquis immunditiæ non subiaceat; deest tamen sibi aliquid ad munditiam, in quantum passionibus immunditiæ inquietatur, quæ cum tolluntur, fit perfecta munditia. Secundus ergo gradus est, passionibus peccatorum nõ inquietari. Tertius autem gradus munditiæ est, vt sit omnino immaculata; maculari autem dicitur, quod non ab intrinseco, sed ab extrinseco inquinatur. Erit ergo omnino immaculata munditia, cum non solum in se ipso aliquis puritatem habet, sed etiam cum nihil est exterius, quod eum ad immunditiam trahere possit. Ponitur autem prius secundus iste gradus sanctitatis, quàm tertius, quia minus de munditia, & magis de peccato habet, tentari ab aliqua intrinseca passione, quàm ab exteriori hoste per solum suggestionem extrinsecam. Tentatio enim, quæ fit à carne, non potest esse sine peccato, vt docet D. Thom. 3. p. q. 41. art. 1. ad tertium. Quia huiusmodi tentatio fit per delectationem, & concupiscentiam. Docet autem August. lib. 19. de ciuit. Dei cap. 4. nonnullum peccatum esse, quando caro concupiscit aduersus spiritum. Et probat. Nã quod spiritus concupiscit aduersus spiritum, quod est illi contrarium, malum est. Et item, quia est contra rationem: concupiscentia enim & caro subdita debet esse rationi & spiritui, non illi contraria. Et ideo vt bene notat ibi Caietanus, quia concupiscere aduersus spiritum importat motum præter rationem, nonnullum peccatum est. Quamuis, vt docet 1. 2. q. 86. art. 3. ad tertium, id proueniat ex hoc, quod ratio ei non totaliter resistit. Nam si concupiscenti carni actualiter resisteret, potius esset materia exercendæ virtutis. Et si dicas, idem esse de tentatione proueniente ab extrinseco hoste, cui si non resistas, peccas. Respondetur, quod D. Tho. & August. quando dixit, concupiscentiam nonnullum esse peccatum, non intelligit esse peccatum morale, sed naturale, sicut claudicatio pedis. Concupiscentia enim carnis contra spiritum, etiam si præueniat rationem, malum est: Quod non habet extrinseca hostis suggestio. Ex quo patet, quomodo isti tres gradus sanctitatis tribus statibus competant. Etenim primum ostendemus modò reperiri in Ecclesia. Secundus cum primo reperiendus est in statu naturæ integræ, & iustitiæ originalis, & non extra nisi in paruulis baptizatis. Tertius reperietur solum in beatitudine, vt iam iam incipimus probare. Secunda ergo conclusio non loquitur de sanctitate secundum aut tertio modo. Et de secundo quidem id patet. Etenim in hac vita nullus est, quãtūmuis perfectus, qui aliquando passionibus non inquietetur. Conqueritur enim Paulus Roma. 7. q. videt in membris suis aliam legem repugnantem legi mentis suæ, &

captiuum se ducentem in legem peccati, & quod ipse operaretur, non quod volebat bonum, sed quod nolebat malum. Quem locum licet Hierony. Dani. 3. & q. 8. ad Algafiam, & August. lib. 1. ad Simplic. quæst. 1. & Origen. ibidem non de Paulo sed de peccatoribus intelligant: tamen ipse August. Psal. 118. ferm. 2. & 3. & in sermonibus de verbis Apostoli. ferm. 5. & 6. & tract. 4. in Iohan. & ipse etiam Hierony. tom. 2. lib. 2. contra Pelag. de ipso Paulo & de hominibus in gratia constitutis locum illum explicat. Et quod ita sit intelligendus, probatur ex August. de nuptijs & concupis. & ex Hiero. lib. 2. contra Pelagium. Nam si de peccatoribus loqueretur, non diceret: Quod odi malum, illud facio. Item nec diceret; Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem; Quod vt ibi docet August. in agnæ gratiæ effectus est. Secundo idem probatur ex D. Gregor. in illud Iob. 38. Numquid ostendisti auroræ locum suum vbi omnes iustos auroram vocat: quia in eis lex Dei cõiuncta est legi membrorum & ad peccatum induceti. Propter quod in illud Roma. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit, notat, q. non dixit, dies autem venit, sed appropinquauit: quasi semper in iustis sint tenebræ passionum, & concupiscentiæ claritati gratiæ coniunctæ. Videndus est de hoc Diuus August. lib. 3. contra duas epist. Pelag. cap. 3. vbi multis ostendit, quomodo in filijs Dei remaneant adhuc passionibus vitiorum. Tertio idem probatur. Nanti illud præceptum; Non concupisces, licet possit impleri in hac vita in hoc sensu, concupiscentijs ne obedias; tamè vt ait August. tract. 4. in Iohan. & epist. 200. ad Affecticum. & 12. super Genes. ad literam cap. 12. & libro. 3. contra duas epist. Pelag. c. 7. si tollat, & prohibeat omnino passionibus & desideria insurgentia, non in hac vita, sed in alia impletur, vbi potius erit præmiũ triumphantium, quàm opus laborantium. Confirmatur. Nã vt docet idem August. libro de perfectione iustitiæ Ratiocinatione. 11. illud præceptum; Diliges Dominum ex toto corde &c. in hac vita perfecte impleri nõ potest. Quia semper in hac vita est aliquid de carnali concupiscentia, quod continendo frenatur; ergo ille secundus gradus munditiæ & sanctitatis, qui tollit passionibus, in hac vita haberi non potest. Quarto probatur clarè ex illo Pauli; Datus est mihi angelus Satanæ stimulus carnis meæ, qui me colaphizet, ergo si in Paulo nõ inuenimus hæc perfectionem, neq; in alijs poterit inueniri. Quinto probatur. Nam ad Gala. 5. dicitur; Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Quod D. Ambr. D. Thom. & alij etiam in hominibus iustis intelligunt, esse verum. Sexto probatur. Nam hoc videtur significare illud Psal. 31. Pro hac (scilicet gratia diuinæ protectionis) orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno. Verum tamen in diluatio aquarum multarum, &c. Vbi Caietanus dicit, q. omnis sanctus orat, vt contra concupiscentias & tentationes protegatur auxilio. Si omnis sanctus hoc orat, ergo tentationibus subiectus est. Confirmatur ex illo, quod omnes sanctos etiam Apostolos docuit Christus orare; Et ne nos inducas in tentationem Matth. 6. Vbi eadem gratia diuini auxilij postulat, ergo.

Sed rationibus arguitur primò. Nam gratia quantumuis magna & excellens, cum sit donum habituale, relinquit locum actuali vsui præter gratiam, ergo non oportet, à sanctis illam aliqualem passionum exorbitantiam

tantiam repellere. Secundò, quia cum virtutibus ac-
quisitis, quæ magis subijciunt passiones, quàm infusa,
bene stat, quòd aliquando insurgant motus inordina-
ti, vt experientia patet, ergo & cum gratia. Tertiò, Nā
tollit à sanctis, quòd est virtutis & coronæ argumen-
tum: huiusmodi autem sunt tentationes, iuxta illud; Fa-
ciet cum tentatione prouentum, ergo. Quarto, Nā hæc
est differentia inter iustitiam originalem, & gratiam
gratum facientem, quòd illa subdebat totaliter appeti-
tum rationi, vt non posset contra eam insurgere: at gra-
tia gratum faciens licet tribuat virtutem compescendi
omnes insurgentes passiones, tamen non omnino illas
subijcit rationi, ergo illi non repugnat, q̄ huiusmodi
motibus perturbentur sancti Dei homines. Quintò,
Nam hoc est priuilegium B. Virginis, vt in prima eius
sanctificatione ei fomes sit per gratiam & diuinam
prouidentiam totaliter ligatus, ne exiret in actum, & in
conceptione Christi omnino ei fuerit sublatus & ex-
tinctus, ergo hoc ad alios sanctos extendere, temerariū
videtur. Nam nullus est, quantumuis sanctus, qui non
fateatur, se esse peccatorem, iuxta illud; Si dixerimus,
quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus &c.
At omne peccatum prouenit à concupiscentia carnis,
aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ, ergo
quicumque habet peccatum, ab aliqua istarum passio-
num impellitur. Argumentum est August. epist. 29.
vbi probat, nullum esse sine peccato, quia nec sine fo-
mite. Et D. Ambros. lib. 10. epistol. epist. 84. ad finem.
Septimò id probatur ex August. qui libro. 1. de pecc.
mer. & rein. cap. vltimò docet, in omnibus esse concu-
piscenciam, & passiones carnis etiam post baptismum,
vt cum ea possimus pugnare, neminemq; ea carere, nisi
forte (inquit) miraculo ineffabili omnipotentissimi crea-
toris: hoc autem nec nos debemus ponere, neque con-
stat, alicubi esse factum, non ergo id debemus asserere.
Similia docet lib. 2. cap. 7. & Psal. 84. in illud; Loquetur
pacem in plebem suam, & lib. 19. de ciuit. cap. 4. dicit;
Et quis est vsque adeo sapiens, vt contra libidines nul-
lum habeat omnino conflictum, & Hieron. tom. 1. ad
Eustochium de custodia virginitatis ait: Impossibile
est in sensum hominis non irruere innatum medulla-
rum calorem. Octauò probatur. Nam aliàs nisi passio-
nes istæ insurgent, non esset opus poenitentia & mac-
eratione, qua reprimatur noxij affectus, quos fomes
corruptus generat. Vltimò. Si ad mystica licet arguen-
do recurrere, hoc significatur secundam August. &
D. Thom. in illo, quod habetur Iud. 3. Hæc sunt gentes,
quas Dominus dereliquit, vt erudiret in eis Israel, &
& postea discedent filij eorum certare cum hostibus, &
habere consuetudinem preliandi: quòd, scilicet, passio-
nes etiam in sanctis relinquat Deus, ne in curia torpea-
mus. Idemque dicunt significari in hoc, quòd vxor
Iob semper cum eo mansit ad malum suadens: quasi
esset typus & figura concupiscentiæ & fomitis, qui
semper nobiscum manet, ad malumque impellit.

De tertiò verò gradu sanctitatis eorum, scilicet, qui
ab extrinseco non tentantur, certum est, non reperiri
illum in Ecclesia. Nullus enim est, qui demonis insi-
dias euadat, & quem ipse tanquam leo rugiens non cir-
cumeat, vt deuoret. Et id quid probatur primò ex illo
Eccl. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei, sta in timore &
iustitia, & prepara animam tuam ad tētionem. Quod
saltem de hac debet intelligi. Sicut & illud ibidem. c. 4.

In primis elegit eum. Timorem, & metum, & proba-
tionem inducet super illum, & cruciabit illum in tribu-
latione doctrinæ suæ, donec tentet eum &c. id est, per-
mittat tentari. Secundò ex Hilario Matt. 3. In sanctifi-
catis maximè diaboli tentamenta grassantur, quia vi-
ctoria ei magis est exoptata de sanctis. Docet idem
Chryf. hom. 5. ex varijs in Matth. locis. Hinc dicitur
de eo, q̄ cibus eius est electus Habacuc. 1. Et Iob. 40. q̄
foenū quasi bos comedit. Etenim bos licet bibat aquā
turbidam, tamen foenum non nisi mundum comedit.
Diabolus ergo (inquit Gregorius) foenum, id est, homi-
nes (quia verè foenum est populus) quasi bos comedit:
quia sanctiores & mundos magis eligit, vt deuoret.
Idem significat, quòd habet fiduciam, quòd Iordanis,
id est, baptizati & iusti influant in os eius. De quo vi-
dendus est Gregorius, sicut & in illo; Stringit caudam
quasi cedrum Iob. 40. Vbi ostendit multis, quomodo
in eos, qui sanctiores sunt, aut esse capiunt, magis ten-
tando sæuiat. De quo etiam latè loquitur cap. 41. Sub
ipso erunt radij Solis, & sternet sibi aurum quasi lutū.
Vbi declarat, quomodo eos, qui virtutibus fulgent vt
radij solis, & splendent sicut aurum, tentat & sibi subij-
cere conatur. Videndus est etiam de hoc Chrysof. tom.
3. in Genes. in principio. Vbi multus est in per-
suadendo, quomodo diabolus sanctiores plus inuadit,
& tentat. Tractat idem hom. de Iob & Abrahā tom. 1.
vbi suadere conatur, perfectorum tantum esse tenta-
tiones. Cui concinere videtur Ambros. Psal. 118. ferm.
10. vbi iustis solum videtur tribuere tentationes ab ex-
trinseca causa. De hoc videndus est Orig. in illud Exod.
17. Venit autem Amalech. & cap. 18. ibi; Venit ergo.
Vbi etiam latè profertur, quomodo tentationes for-
tioribus, & sanctioribus seruebantur. & Greg. 8. mor.
ca. 10. Vbi propterea ait, quòd postquam dictum est;
Fiat lux, sequitur; Factumque est vespere: quia lucem
rectitudinis vmbra sequitur tentationis. Tertiò
probatur idem ex August. Psalmo 52. ibi; Me sus-
cepit dextera tua: vbi nullum à dæmonis tentatione
excipit dicens; Quis enim pertinens ad Christum non
varijs tentationibus agitur, & quotidie agit cum illo
diabolus, & angeli eius, vt peruertatur qualibet cupi-
ditate, qualibet suggestione, aut promissione lucri, vel
terrore damni, vel promissione vitæ, vel terrore mortis
aut alicuius potentis inimicitijs, aut alicuius potentis
amicitijs? Omnibus modis instat diabolus, quemad-
modum deiciat. Hæc ille. Et in lib. 50. hom. idem osten-
dit dicens; Sanctus Iob non ait, esse tentationem in hac
vita, sed hanc ipsam vitam esse tentationem dixit, ita
loquens; Nunquid non tentatio est vita hominum su-
per terram? Et paulò post (quæ vniuersa ad hoc dicta
sunt) ait; Ne quis per baptismum, quanuis iustificatus
sit à prioribus peccatis, superbire audeat, etiam si nihil
committat, vnde ab altaris participatione separetur,
quasi iam de plena securitate se iactans, sed potius ser-
uet humilitatem, quæ plenè vna disciplina Christiana
est, ne superbiat terra & cinis, donec ista nox tota tran-
seat, in qua pertranseunt omnes bestię syluæ, catuli
leonum rugientes, vt quaerant à Deo escam sibi. In hac
esca Iob petitus est. Etiam Dominus; In hac nocte in-
quit postulauit Satan as cribrare vos sicut triticū. Quis
ergo sanæ mentis non ingemiscat, donec transeat tota
ista tentationum materies, atq; vmbra terrena, & ille
qui nunquam deficit, iam nobis illucescat sempiternus
dies?

dies: Itè Psal. 60. in principio sic loquitur; Vita nostra
in hac peregrinatione non potest esse sine tentatione,
quia profectus noster per tentationē nostrā fit, nec po-
test coronari nisi vicerit, nec potest vincere, nisi certa-
uerit, nec potest certare, nisi inimicos & tentationes ha-
buerit. Similiter ferm. in vigil. Pent. Sine tētionē (in-
quit) nullus probatus est iustus. Cui consentit Ambro.
Psal. 118. ferm. 8. versu. 6. Et tādē vt omitteremus multa,
quæ huc possent afferri, idè Aug. Psal. 148. duo tēpo-
ra distinguit, alterū tentationibus, scilicet, hanc vitam;
alterum securitati, scilicet, patriam. Quæ etiam distin-
guit Chrysof. tom. 2. 3. in Episto. ad Ephes. in mor-
ali. Ex quo patet, q̄ si hic non est plena securitas & fir-
mitas, neque etiam poterit esse plena sanctitas, quæ hæc
securitatem importat. Hiero. etiam ad Galat. 6. Huc re-
spicit dicens. Si enim Christus saluator tētatus est, quis
potest esse securus, se intentatum vitæ huius mārā trā-
sire? Et Greg. lib. 2. 3. moral. cap. 2. 3. idem confirmat di-
cens; In hac vita positus homo in cuiuslibet ordinis lo-
co, in cuiuslibet secreti secessu viuere sine tentationi-
bus nullatenus potest. Et in fine huius capituli conclu-
dit D. Gregor. q̄ pio quidem Dei consilio agitur, vt hu-
ius peregrinationis tempore electorum vita turbetur.
Quartò. Nam virtutes ideo dicuntur arma ad Roman.
13. & Ephes. vlti. quia illis aduersus dæmones pugna-
mus, vt ad Ephes. vlti. notat Hieron. vbi dicitur ibidem;
Induite vos armaturam Dei, vt possitis stare aduersus
insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio
aduersus carnē & sanguinem, sed aduersus principes &
potestates, aduersus mūdi rectores tenebrarū harū, cō-
tra spiritalia nequitie in coelestibus &c. Quem locum
Augu. lib. de agone Christ. cap. 5. sic explicat, vt nos de
quibus dicitur; Nostra cōuersatio in cœlis est, in cœle-
stibus cōstitutos, id est, spiritalibus Dei præceptis am-
bulantes aduersus spiritalia nequitie dimicare osten-
dat; quasi nullū ab hoc bello excludat, si iustos etiā im-
pugnant. Et libro de perfectione iustitiæ post medium
ideo ait, virtutes arma vocari, quia eis in isto conflictu
quodammodo loriamur. Vnde sic legit illud Iob 29.
Iustitia vestitus eram & circumdedit mihi iudiciū sicut
clamidem. Et subdit, ideo iudicium clamidem vocari,
quæ est vestis militaris, quia adhuc expugnatur, &
non dū sumus, vbi erit plena sine aliquo prorsus hoste
iustitia, nouissimò inimica morte destructa. Ecce quo-
modo in hac vita negat, esse possibilem illum gradum
sanctitatis, qui excludit exteriorem hostem ad immu-
ditiam impellentem. Huc accedit, quòd Ecclesia voca-
tur Cantic. 6. terribilis vt castrorum acies ordinata, vt
hanc pugnam & conflictum designaret, illam quoti-
die perpeti. Sed & quintò arguitur, argumento Hiero.
ad Galat. 6. Docet enim ibi Apostolus homines virtu-
tibus & sanctitate insignes, vt fratres præoccupatos in
aliquibus delictis instruat in spiritu lenitatis. Et subdit
causam; Considerans temetipsum, ne & tu tenteris. Ex
hoc sic arguitur. Paulus suadet viris sanctis, vt man-
suetè corripiant delinquentes, ne & ipsi tententur, ergo
nullus est, qui hic securus esse possit, saltem ab exte-
riori hoste conante illos inquinare; aliàs hic non tene-
retur præcepto Pauli, leniter instruere peccantes, cum
tamen Paulus generalem doctrinam omnibus spirita-
libus & sanctis hominibus proposuerit. Sextò argui-
tur. Nam tentari maximè cedit in profectum, & vtili-
tatem spiritualem omnium hominū etiā sanctissimo-

rum, ergo Deus nullum eximit ab huiusmodi impu-
gnationibus. Antecedens patet. Nam tentatio conser-
uat humilitatem, ostendens do nobismetipsis nostram
imbecillitatem, & quàm infirmi sumus, ne eleuemur
virtutibus, & nobis ipsis fidamus, easque nobis tribua-
mus. Ita docet Greg. 2. moral. cap. 36. loquens de septē
Spiritus sancti donis, vbi sic ait; Plurimumq; mēs nostra,
dum tanti muneris plenitudine atque vbertate fulci-
tur, si continua in his securitate perfruitur, à quo sibi
hæc sunt obliuiscitur, seq; à se habere putat, quòd nun-
quam sibi abesse considerat. Vnde fit, vt aliquādo hæc
eadem gratia vtiliter subtrahatur, & præsumenti menti
quantum in se infirmetur, ostendat. Tunc enim co-
gnoscimus bona nostra, vnde sint, quando hæc quasi
amittendo sentimus, quia à nobis seruari non possunt.
Ad hoc itaque intimandæ humilitatis magisterium sit
plurimumque, vt irruente tentationis articulo, turbata
mens qualiter malis imminetibus obuiet, vel contra
tentationem quomodo se præparet, ignoret. Tractat
idem latius in illud Iob. 10. Nonne sicut lac mulsisti
me, & sicut caseum me coagulasti? Pelle & carnis
vestisti me &c. Et elegantius explicans illud capite
11. Si subuerterit omnia, vel in vnum coarctauerit,
quis contradicet ei? &c. Ipse enim nouit hominum
vanitatem, vir vanus in superbiam erigitur &c. Vbi
ostendit, quomodo ad vitandam hanc superbiam in
cordibus iustorum coarctet Deus summa & ima, vir-
tutes & tentationes. Et ne per multa vagemur, docet
hoc expresse Apostolus. 2. Corinth. 10. dicens; Et ne
magnitudo reuelationum extollat me, datus est mi-
hi angelus Satanæ, qui me colaphizet. Subditque ra-
tionem; Nam virtus in infirmitate perficitur. Quod
explicans August. libro. 3. contra duas Epistol. Pела-
gia. capite 7. inquit; Quæ virtus nisi ad quam pertinet
non extollit? Et infra. Quanquam itaque ipsam Sata-
nam elatio prima deiecerit, tamen summus ille medi-
cus, qui nouit vt bene, etiam malis de angelo Sata-
næ adhibuit contra elationis vitium salubre, quanuis
molestum medicamentum: sicut consuevit fieri anti-
dotum etiam de serpentibus contra venena serpentū.
Videndus est etiam idem Augustinus Psal. 118.
fermone. 15. vbi illud; Hæc facta est mihi &c. Particu-
la (hæc) nō ad legem, sed ad noctem iuxta Græcam
grammaticam docet debere referri, & sensum esse, q̄
nox tentationis, in qua petimur à Satana, vt cribremur,
& in qua catuli leonum rugientes quærūt escam,
facta est mihi, id est, ad meam vilitatem, vt discamus
ex habitis virtutibus non superbire. Reddit etiam ho-
minem sollicitum magis in seruanda virtute, & tuendo
se ab hostibus, & alia multa id genus præstat. Reddit
etiam hominem gloriosum magis. Nam vt docet Au-
gust. 11. de Genesi ad literam capite 4. & 5. glorio-
sius est tentanti non consentire, quàm tentari non po-
tuisse; & tunc laudabile est, bene viuere, quando est,
qui suadet malè viuere. Vt ergo gloriam hanc &
triumphum victoriamque adipiscantur sancti, creden-
dum est, Deum neminem ab huiusmodi conflictu li-
berasse. Videndus est de hoc tentationum commodo
August. 11. de ciuit. cap. 17. & 18. Tandem arguitur.
Nam si diabolus hominem in paradiso & iustitia ori-
ginali cōstitutū, imò angelos ipsos in cœlo, & quod ma-
ius est, ipsum Christū tentare ausus est, nullus potest in
hac vita esse, qui eius insidias non patiatur. Quod ad deo
H verum

verum est, ut aliqui, quos refert Hierony. Ephes. 6. uoluerint afferere, etiam in alia vita homines demonum tentationibus patere: imò quòd cum de isto seculo exierimus, tunc nobis fortius & apertius presentibus contra presentes futurum est certamen. Et probant hoc ex illo Rom. 8. Certus sum, quòd neq; presentia, neq; futura &c. Poterunt nos separare à charitate Dei. Vbi futura hæc dicunt esse, quæ post vitam istam sunt ineunda certamina. Item ex illo. 2. Cor. 5. Quapropter contendimus siue absentes, siue presentes placere illi: ut absentes hanc vitam, presentes verò aliã significet. Item ad Ephes. 6. Ut possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. Nam (inquiunt) in presentia sicut ex parte videmus, & ex parte prophetamus, ita ex parte operamur, & sic in futura vita perfecti poterimus stare. Sed de isto errore non longus hic sermo habendus est. Dicit enim Christus; Operamini dum lucem habetis. Venit enim nox, id est, futura vita, quando nemo potest operari. Quo testimonio sufficiat, eius falsitatem reuincere. Neque testimonia allata aliquid suadent. Loquitur enim Paulus, ut explicat ibidem Hierony. de tempore futuro, postquam illa scriberet, non de futuro post hanc vitam.

Hic sic constitutis secunda principalis conclusio solum refert intelligenda de primo gradu sanctitatis, qui consistit in charitate formali, & inherente, quæ excludit consensum insurgentibus passionibus, paritque exteriora opera bona. Diximus intelligi de inherente, ad refellendum errorem Lutheri, qui iustitiam & sanctitatem inherentem in hominibus nullam admittit, sed solum per non imputationem peccatorum. Diximus in (charitate) ut eiusdem errorem excludamus, qui asserit per fidem homines sanctos & iustos effici. Et isti errores hic impugnandi non sunt. Tantum enim hic intendimus probare sanctitatem Ecclesiæ quantum ad quæstionem (An est) secundum gradum explicatum: cætera verò dubia alibi latius examinantur. Istis ergo sic explicatis probatur conclusio ex symbolo Apostolorum & Nicæno dicente; Credo in sanctam, vel credo sanctam Ecclesiam, & ex communi ipsius Ecclesiæ traditione, quæ tam certa semper fuit de sua sanctitate, ut nunquam ferè videatur quisquam de ea dubitasse. Testimonia verò Scripturæ nò pauca adduci possunt, nisi hæretico spiritu aliquis velit eorum vim eneruare. Et in primis probatur ex illo, quod adducit Cyprianus ex Cant. cap. 6. Vna est columba mea, vna est perfecta genitrici suæ. Nam in hoc qd dicitur columba, significatur charitas eius & gratia. Nam illa vox (columba) ut supra diximus, designat pacem, quæ est effectus charitatis. In illo vero, quod dicitur (perfecta) designat sanctitatem secundum modum explicatum, ut etiam dubio præcedenti diximus. Nam in hac vita non est possibile alia perfectio. Et si solum illa sanctitas consisteret in fide sine charitate, nò esset perfecta, decisset enim illi aliquid eorum donorum, quæ poterat illi competere. Confirmaturque ex gloss. interlin. in illud; perfecta. Quia inquit omnibus virtutibus & charismatibus perficitur, vel est plena, quod non haberet sine charitate, quæ omnes virtutes secum adducit. Secundo probatur ex illo, quod sequitur; Quæ est ista quæ progreditur quasi aurora confurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata. Dicitur enim electa ut sol, ut notat ibi glossa interlin. quia imaginem veri

solis in se representat, ambulans in omni iustitia, & sanctitate, & veritate. Ecce de charitate. Dicitur verò ut aurora, quia ut supra diximus, adhuc luci miscentur tenebræ, cum charitate miscentur passionibus insurgentes. Dicitur autè ut castrorum acies ordinata, ut ostendatur, quod probauimus, semper illam esse in conflictu & pugna demonis. Dicitur tandem pulchra esse ut luna, ut notat etiam ibi glo. interlin. ut declaret, quod supra diximus, charitatem & sanctitatem istam parere bona opera exteriora. Vnde ait; Pulchritudinem lunæ demonstrat in laboriosa actione. Quod etiam notauit in illud Canticorum. 6. Pulchra es amica mea, suavis & decora: decora inquit exteriori decore bonorum operum. Quæ magis adhuc explicatur in illo Cant. 4. Emissiones tuæ paradisi malorum puniceorum, cum pomorum fructibus, cyprum nardo, nardus, & crocus & fistula &c. vbi glo. inquit, quod loquitur de fructibus bonorum operum, quæ post sanctitatem Baptismi in Ecclesia patrantur, scilicet poenitentia, misericordia, sapientia, prædicatio &c. Tertio probatur ex illo Matthæi. 16. Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam. Per portas inferi Hierony. & gloss. ordin. intelligunt peccata & vitia, quæ dicuntur non præualere secundum glossa interlin. quia à charitate Dei non separabunt. In hoc autem, quod dicit; Non præualebunt, insinuat, quod impugnant quidem, ut prædicta verificentur, & tantum negat, quod vincant. Quarto idem probatur ex illo Isai. 54. Sicut in diebus Noe istud est mihi, cui iuravi ne inducerem aquas diluuii ultra super terram, sic iuravi, ut non irascar tibi, & non increpem te. Montes enim commouebuntur, & colles contremiscent; misericordia autem mea non recedet à te, & focudus pacis meæ non mouebitur; dixit miserator tuus dominus. Paupercola tempestate conuulsa, absque vlla consolatione. Ecce ego ternam per ordinem lapides tuos, & fundabo te in saphyris, & ponam iaspidem propugnacula tua, & portas tuas in lapides sculptos, & omnes terminos eius in ea permanente. Vniuersos filios tuos doctos à domino, & multitudinem pacis filijs tuis. Et in iustitia fundaberis. Hætenus Isaias. Cuius loci sensus est secundum glo. & Hierony. Dominus iurat, & dixit, facilius montes commouendos, quam sua sententia commutetur, quod est signum immobilitatis. Sententia eius est, quod ab Ecclesia non recedet focudus pacis suæ, scilicet, sit Dei semper amica. Pacem enim non loquitur Deus nisi super plebem suam, & super sanctos suos, & in eos qui conuertuntur ad cor, ut dicitur Psal. 84. Et quod sternet per ordinem lapides suos &c. Quod significat charismatum, & gratiarum abundantiam & diuersitatem, & quod in iustitia fundabitur, ut scilicet, semper in iustitia maneat, sicut ædificium sine fundamento manere non potest. Explicat autè diuinorum donorum, quibus Ecclesiam afficit, largitatè, in hoc quod dicit; Vniuersos filios doctos à domino. Pro cuius expositione notandum, quod ut ibi placet Hierony. hoc loco vsus est Christus, quando dixit Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Et omnis qui audiuit à patre, & didicit venit ad me. Et infra; Scriptum est in Prophetis; Erunt omnes docibiles Dei. Pro huius inquam intelligentia notandum est ex August. libro 1. de gratia Christi cap. 13. & 14. quod

quod dupliciter aliquis à Deo eruditur, & docetur. Vno modo secundum literam, & secundum legem, quæ doctrina consistit in hoc tantum, qd edocetur, quid debeat facere, non tamen hoc opere compleat. Alio modo secundum spiritum & gratiam. Et hic modus addiscendi consistit in hoc, qd statim operemur quæ addiscimus, & docemur. Probat hoc ex illo. 1. ad Thesal. 4. De charitate autem fraternitatis non necesse habemus scribere vobis. Ipsi enim vos à Deo didicistis, ut diligatis inuicem: etenim facitis illud in omnes fratres (Tanquam hoc sit certum indicium, qd à Deo didicerint, quia quod edoceri erant, faciebant.) Similiter ex illo Ioan. 6. Omnis qui audiuit à patre, & didicit, venit ad me. Quasi hoc sit infallibile argumentum, qd didicerint à Deo, quia veniunt ad Christum per charitatem. Hoc supposito ex Augustino, si omnes filij Ecclesiæ (vocat autè omnes, ut supra diximus, multos) debent esse sic docti à Domino in sempiternum, ergo semper in Ecclesia erunt iusti & sancti in charitate. Ut autem ostenderet diuersorum bonorum operum varietatem, quæ charitas gignit, meminit tot variorum lapidum, quæ diuersas virtutes significare, ibi docet Hierony. Et ne tentationum quas patitur Ecclesia, immemor videretur, vsus est illo termino (iaspidem propugnacula tua) ut insinuet, quomodo demonis phantasmata & tentamenta fuget. De qua re videndus est ibi Hierony. Confirmatur hoc ex illo Isai. 41. A periam in supremis collibus flumina, & in medio camporum fontes. Ponam desertum in stagna aquarum, & terram inuiam in riuos aquarum. Dabo in solitudine cedrum & spinam & myrtum & lignum oliuæ: ponam in deserto abietem, vlinum & buxum simul. Vbi Hieron. ait, qd per hoc ostenditur, quomodo nulla virtus gratiarum de Ecclesia deesse dicitur. Quinto probatur ex illo Isai. 62. Vbi ad Ecclesiam dicitur; Non vocaberis ultra derelicta, & terra tua nò vocabitur amplius desolata. Sed vocaberis; Voluntas mea in ea, & terra tua inhabitabitur, quia complacuit Domino in te. Vbi Deus promittit Ecclesiæ, qd nunquam eam à sua charitate deiciet, sed semper volūtas eius in ea permanente. Quo significatur sanctitas Ecclesiæ: nam voluntas Dei est sanctificatio nostra, & qd eius præcepta custodiamus, quæ duo idem sunt. Et confirmatur ex illo eiusdem capituli; Et vocabunt eos Populus sanctus (loquitur ad fideles Ecclesiæ) redempti à Domino: tu autem vocaberis ciuitas quæ sita & non derelicta. Præter illam particulam (Populus sanctus) in hoc quod dicitur ciuitas quæ sita, explicatur eius sanctitas. Nam quod Christus quæ sita, saluum facere voluit hic per gratiam, & in patria per gloriam, ut patet in oue perditam quam pastor quæ sita Lucæ 15. & in illo Lucæ 19. Filius hominis venit querere & saluum facere, quod perierat. Sexto arguitur efficacissimo testimonio Ierem. 31. Ecce dies venient dicit Dominus &c. Dabo legem meam in cordibus eorum, & in visceribus eorum scribam eam; & ero eis in Deum, & ipsi erunt mihi in populum; & omnes cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum &c. Hæc dicit Dominus. Qui dat solem in lumine diei, ordinem lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare, & sonat fluctus eius, Dominus exercituum nomen illi. Si defecerint leges istæ coram me dicit Dominus, tunc & semen Israel deficiet, ut non sit gens coram me &c. Ex hoc loco sic arguitur. Sensus fidei catholicæ huius loci est, quod loquitur de charitate & gratia quæ

daturus est fidelibus, & Ecclesiæ signatæ per semen Israel secundum spiritum: sed Dominus promittit, qd hæc largitio non deficiet, quin prius deficiat ordo diei & noctis, ergo de fide tenemur fateri, hanc gratiam & sanctitatem semper esse in cordibus fidelium. Septimo probatur ex illo Ioan. 17. Sanctifica eos in veritate: non pro eis rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me. Quod ut supra diximus ex August. omnes fideles complectitur. Ex quo sic arguitur. Nam ista oratio Christi impleta fuit licet non in omnibus fidelibus, ergo de necessitate debemus ponere sanctos in Ecclesia. Probatur antecedens. Nam dicit de eis, pro quibus impletur; De mundo non sunt, scilicet affectu, quia habent mentem Deo applicatam, ergo sunt sancti, licet quotidie amplius sanctificentur. Octauo probatur ex illo Ezech. 37. Vbi loquens de Ecclesia dicit; Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum, ergo. Non probatur. Nam Ecclesia semper vocatur amica & soror Christi, ut patet in Canticis, ergo semper est in gratia & charitate. Probatur consequentia. Nam amica Dei non est nisi per charitatem, neque à Deo amata nisi per gratiam, quæ parit charitatem. Item, esse sororem Christi habet etiã ex gratia. Pro quo notandum est ex August. lib. 22. contra Faustum cap. 38. 39. & 40. qd Ecclesia Dei significata per Saram habuit eius conditiones, quod scilicet, fuit vxor Abraham, & similiter eius soror ex parte patris. In quo (inquit) non terrenæ generationis, quæ euacuabitur, sed gratiæ cœlestis, quæ in æternū manebit, cognatio commendatur. Nam gratiam hanc, ut non minemur & simus filij Dei fratresque Christi, non ex proprijs naturæ humanæ matris Christi, sed de Deo patre percepimus. Quod explicuit, quando dixit; Qui fecerit voluntatem patris mei, ipse meus frater, & soror, & mater est. Quod dicitur (inquit August.) de Deo patre hanc cognationem appello, non ex parte humanitatis. Et confirmatur. Nam Psal. 84. plebs Dei vocatur sancta; Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos. Vbi glo. interlin. docet, qd plebs Dei, quæ est Ecclesia, explicatur in hoc quod dicitur, & super sanctos suos. Probatur insuper hæc eadem conclusio testimonijs, quæ in argumentis in principio quæstionis conabamur infirmare, quæ omnia in solutionibus ostendemus, eandem veritatem corroborare. Sed & ratione arguitur. Nam coniunctio similitudinem potest: omne enim animal sibi simili sociatur: at Christus, qui est sanctus & immaculatus, coniungitur Ecclesiæ ut caput membris & sponsum vxori, requirit ergo in ea aliquam sui similitudinem in sanctitate & munditia. Videndus est de hac ratione Caietanus in oratione quam habuit in Concilio Lateranensi, super illud Apoc. 21. Vidi ciuitatem sanctam &c. Vide etiam August. Psal. 85. ibi; Custodi animam meam, quoniam sanctus sum: quomodo totum corpus Christi, quod est Ecclesia, debeat dicere; Quoniam sanctus sum.

Ex dictis infero, quod non sufficit ponere sanctitatem Ecclesiæ in pueris & infantibus baptizatis. Nam traditio Ecclesiæ non solum est, quod erunt sancti in Ecclesia quomodocumque, sed quod sunt viri sancti, qui bonis operibus vacent, & Deo suis actibus mentem suam applicent. Vnde mitto, quod supra diximus ex Psal. 84. Et super sanctos suos, & in eos, qui conuertunt cor ad ipsum. Conuertunt inquit,

Quod significat proprium actum, qui pueris non com-
petit. Secundò, nam ista bonorum operum diuersitas quã
explicuimus, & conflictus cum intrinsecis & extrinse-
cis hostibus tantum adultis potest competere.

Infero secundò ex eisdem testimonijs, quod hæc sancti-
tas Ecclesie durare debet vsque ad finem. Probatur.
Nam ita asserunt testimonia allata ex Isai. 54. & Ierem.
31. Et secundò etiam probatur ex cæteris testimonijs,
si attentius illa considerentur. Etenim sunt de futuro
tempore, vt hanc perpetuitatem insinuât. Pro quo no-
tandũ est ex Ruper. Abbate in Habacuc. ca. 8. in illud;
In fremitu conculcabis terram, quod propheta ea quæ
certo quodam tempore futura vel faciendã essent, præ-
teriti temporis verbis edicunt; illa verò quæ fieri non
desinerent omnibus diebus vsque ad finem seculi, ver-
bis futuri temporis enuntiant. v. g. quia vsque ad finem
mundi Deus debet habere prædicatores, qui eius futu-
rum iudicium nuntient, ideo de futuro dixit Habac. 3.
Ascendens equos tuos, suscitans suscitabis arcum tuum.
Quia verò virtus diuinitatis certo quodam tempore
tantum sub humilitate passionis deberet latere, ideo de
præterito dixit; Ibi abscondita est fortitudo eius. Simi-
liter Psal. 21. de passione sua loquens Christus, quam
semel tantum oportebat fieri, dixit de præterito; Fode-
runt manus meas: Quia verò prædicatio & laus eius in
Ecclesia debet durare vsque ad finem mundi, subdidit
de futuro; Narrabo nomẽ tuum fratribus meis: in me-
dio Ecclesie laudabo te. Sic ergo in allatis testimonijs,
quia sanctitas Ecclesie vsque ad finem mundi debet
durare, verba quæ eam explicant, de futuro sunt. Idem
confirmatur ex illo Ioan. 14. Vado parare vobis locũ.
Et si abiero, & præparauero vobis locũ, iterum veniam
& assumã vos ad me ipsum, vt vbi ego sum, & vos sitis.
In quo loco cum per illa verba (iterum veniam) secun-
dum communem Doctorem expositionem intelligatur
reditus ad iudicium, & non debeamus ponere cum
Bernardo alijsq; Græcis, spiritus iustorum non visuros
Deum vsq; ad finem mundi, aliã nihil cogeret Paulum
dicere; Cupio dissolui & esse cum Christo, necessariò
erit dicendum de alijs iustis, quos in die iudicij reperiet,
loqui. Vel vt exponit D. Tho. quod loquitur de continuo
reditu & aduentu spiritali & inuisibili, quo semper
Deus visitat Ecclesiam, & quemlibet sanctorum visi-
tat in morte: vt sit sensus; Iterum veniam ad Ecclesiam
spiritaliter & continue, & accipiam vos ad me ipsum,
id est, firmabo in fide & dilectione mea. Item patet hoc
ex illo, quod supra attulimus ex Ioan. 17. cap. Pater,
quos dedisti mihi, serua eos in nomine tuo. Et iterum;
Non rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à
malo. Vbi nihil aliud petit Christus à Patre, nisi tan-
tum perseuerantiam sanctorum in Ecclesia, & quòd con-
seruentur à Deo. Cum autem oratio Christi videatur
esse voluntatis absolute: nam pro eius impetratione
subdit; Ego pro eis sanctifico me ipsum, vt sint & ipsi
sanctificati in veritate: & omnis huiusmodi oratio Chri-
sti exaudita sit pro sua reuerentia, credere tenemur, eam
impetrasse, quod postulauit. Vt autem intelligamus,
eum orasse pro omnibus fidelibus, & non tantum pro
discipulis, quos tunc habebat, vt sic intelligamus nun-
quam hos sanctos defuturos de Ecclesia, subdit; Non
rogo pro eis tantum, sed pro eis, qui credituri sunt per
verbum eorum in me, vt omnes vnũ sint, sicut tu
Pater in me, & ego in te, & ipsi in nobis vnũ sint. Pro-

A batur etiam hoc ex illo; Et portæ inferi non præuale-
bunt aduersus eam, ergo nunquam sanctitas deerit,
aliã portæ inferi & peccata contra eam aliquãdo præ-
ualuissent. Item ex illo; Desponsabo te mihi in semp-
ternum, desponsabo te mihi in iustitia & in iudicio &
in misericordia & miserationibus, & desponsabo te mi-
hi in fide Osee. 2. Vbi sponsalia ista promittuntur in
Ecclesia perpetua, cum aliquibus quidem tantum in
fide, cum alijs in fide & iustitia & sanctitate. Accedit
hoc, quod si illud argumentum, quod inter arguendum
attulimus, Ecce ego vobiscum sum vsq; ad consumma-
tionem seculi, intelligitur de illustratione secundum
spiritum, & non solum secundum literam, vt infra dice-
mus, inde manifestè probatur intentum nostrum.

Infero tertio, quod cum eiusdẽ agentis sit inducere for-
mam, & eius dispositiones, illas, scilicet, quæ sunt eiusdẽ
ordinis cũ ipsa forma, & rursus ad eum pertineat dare
illi virtutem, vt se à corruptiuis præferret; quando con-
fitemur sanctam Ecclesiam, in hoc etiam tenemur con-
fiteri, & credere non solum ipsam sanctitatẽ illi in esse,
sed & multa alia supernaturalia dona sanctitatem præ-
cedentia, & multa auxilia Dei, vt in omnibus possit re-
ctè incedere, & tentationibus occurrentibus resistere.

C Inter dispositiones autem nõ solum annumeratur sim-
plex cognitio etiam supernaturalis omnium, quæ sunt
necessaria ad salutem, sed etiam cognitio quædam affe-
ctiua, quã Deus dabit Ecclesie suæ. Promisit enim illã
in illo Isai. 54, vt supra diximus; Ponam ynuerfos filios
tuos doctos à Domino. Et in illo Ioan. 14. Loquens de
Spiritu sancto; Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis
omnia, quæcumq; dixero vobis. Vbi gl'os. interlin.
ait; Docebit vt sciat, suggeret vt velit. Diximus autẽ
modò ex Augustino, hanc affectiuam cognitionem
consistere in operando quæ scimus, ergo hanc, quam
ibi promisit, dabit. Quòd autẽ impleuerit promissum
suum, videtur docere Paulus, quando. 2. Corin. 3. dicit;

D Nos omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes
in eandem imaginem transformamur à claritate in cla-
ritatem tãquam à Domini spiritu. Quo in loco ex hac
speculatione infert transformationem non per perdi-
tionem formæ naturalis, sed per additionẽ formæ glo-
riose, hoc est, per celestis gloriæ participationem in
intellectu illuminato, voluntate accesa, in virtutibus animæ
confortatis virtute ex alto: Verba sunt Caiet. ibidem.
Et quia neq; hæc neq; illa simplex fidei cognitio, quæ
est principium & radix sanctitatis, potest acquiri sine
prædicatione, iuxta illud; Quomodo autem audient
sine prædicante ad Roman. 10. cap. in de fit, vt etiam in
Ecclesie sanctitate teneamur credere nunquam esse de
futuram Euangelij prædicationem, iuxta illud Isai. 59.

E Hoc fœdus meum cum eis, dicit Dominus, Spiritus
meus qui est in te, & verba mea, quæ posui in ore tuo,
non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui, & de ore
seminis seminis tui amodò & vsq; in sempiternum. Et
quia nisi Dominus adaperiat cor, vt intẽdamus ijs, quæ
dicuntur à prædicatoribus, nihil eorũ omnino suadebit,
tenemur etiã credere, Deũ daturũ nobis cordis persua-
sionẽ per dona Spiritus sancti, sapientie, scilicet, scienti-
e, consilij & intellectus. Quibus fit, non tantum cre-
damus vera, sed etiam discernamus, quæ aliena sunt, fu-
giamusq; ab eis tanquam à voce latronis & lupi: iuxta
illud, quod de ouibus suis Christus testatur Ioan. 10.
Agnoscut vocẽ meã, & sequuntur me, alienũ autẽ non
sequun-

sequuntur, sed fugiunt ab eo, quia non nouerũt vocem
alienorum. Et illud 1. Ioan. 2. Vos vnctionem habetis
à sancto, & nostis omnia. Et rursus; Vnctio, quam acce-
pistis, maneat in vobis, & nõ necesse habetis vt aliquis
doceat vos, sed scit vnctio eius docet vos de omnibus.
Vbi loquens cum doctis & scientibus veritatem, docet
Apostolus, illos per virtutem internam datam à Spiri-
tu sancto posse discernere, & refutare quicquid cõtra-
rium est fidei veritati. Itẽ quia dispositio saltim ex par-
te subiecti ad gratiam & sanctitatem recipiendã est re-
missio peccatorum, ergo eandem tenemur confiteri in
Ecclesia ordinatã ad sanctitatẽ eius. Vnde est vnus arti-
culus fidei; Credo remissionem peccatorũ. Hanc pro-
miserat Deus olim per Ezech. ca. 36. dicens; Hæc dicit
Dominus Deus, nõ propter vos ego faciam domus Is-
rael, sed propter nomen sanctum meũ quod pollutis in
gentibus, ad quas intraistis; & sanctificabo nomen
meum magnũ, quod pollutũ est inter Gentes, vt sciant
Gentes, quia ego Dominus, cum sanctificatus fuero in
vobis corã eis. Tollam quippe vos de Gentibus, & con-
gregabo vos de vnuerfis terris, & adducam vos in ter-
ram vestrã. Et effundam super vos aquam mundam, &
mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, &
ab omnibus idõlis vestris mundabo vos. Et dabo vobis
cor nouum & spiritũ nouum ponam in medio vestri,
& auferam cor lapideum de manu vestra, & dabo vo-
bis cor carneum. Et spiritum meum ponam in medio
vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudi-
cia mea custodiatis, & operemini. Et habitabit in ter-
ra, quã dedi patribus vestris, & eritis mihi in populũ, &
ego ero vobis in Deum. Et saluabo vos ex vnuerfis in-
quinamentis vestris, & recordabimini viarũ vestrarũ
peccatarũ & studiorum non bonorum. Et displicebũt
vobis iniquitates vestras, & scelera vestra. Non propter
vos ego faciam ait Dominus Deus, notũ fit vobis. Ha-
tenuis propheta aliquibus alijs interpositis. Quibus
verbis clarissimè peccatorũ remissio promittitur cum
motu liberi arbitrij in peccatum in illis verbis; Et dispi-
cebunt vobis & c. qui necessarius est ad iustificationẽ.
De quo 1. 2. q. 1. 1. 3. art. 5. Promittitur etiam hæc eadem
gratia aliã sãpe in Scriptura, vt est illud Isai. 1. Si fue-
rint peccata vestra vt coccinum, velut nix alba erunt,
& si fuerint quasi vermiculus, velut lana dealbabũtur.
Et illud ca. 43. Ego sum qui deleo iniquitates tuas pro-
pter me, & peccatorũ tuorũ non recordabor; & alia in-
numera. Et quia Deus statuit, hanc peccatorum remis-
sionem fieri per sacramentorũ operationẽ, inde fit, vt
hæc etiam teneamur credere, & à Deo ad Ecclesie san-
ctitatem ordinari. Quædã quidem ad mandandũ nos
à peccatis, scilicet, Baptisimũ & Pœnitentiã. De quibus
dictum est Zach. 13. Erit fons patens domui Dauid &
habitantibus Ierusalem in ablutionẽ peccatoris & mē-
struatæ. Et Christus Matth. 28. Docete omnes gentes,
baptizantes eos in nomine Patris & c. Et rursus; Nisi
pœnitentiã habueritis, omnes simul peribitis Luc. cap.
13. Quædã verò ad præseruandũ nos ab alijs, dandũq;
robur cõtra occurrẽtes tentationes, vt Confirmationẽ,
& Eucharistiã. Quædam etiã ad horũ cõfectionem, vt
sacerdotiũ, quod multis spiritalibus titulis necessariũ
est ad Ecclesie sanctitatẽ, vt emundet à peccatis, vt in
veritate fidei confirmet, vt ad virtutem exhortetur, vt
à noxijs retrahat, vt sacramenta cætera ministret. Ho-
mini verò iam sanctitatẽ affectu quæ necessaria fue-

A rint, vt se in illa conferuet, etiam elargitur Deus. Et hæc
omnia in Ecclesie sanctitate tenemur confiteri, v. g. hu-
iusmodi iustificatio ad bene operandũ non sufficit gra-
tia, quã habet, sed requiritur etiam, vt à Deo moueatur
ad agendũ auxilio p̄uenienti, tum propter conditio-
nẽ status humanæ naturæ, quæ licet per gratiã sanetur
quãtũ ad mentẽ, remanet tamẽ in ea corruptio fomi-
tis quantũ ad carnem, per quã seruit legi peccati, vt di-
citur ad Rom. 7. Remanet etiã ignorãtia & obscuritas
in intellectu, secũdum quam vt dicitur ad Rom. 8. quid
oremus, sicut oportet nescimus, propter varios etiam
cũctus, quia nec nos ipsos perfectè nouimus, neq; quid
nobis in veritate expediat: iuxta illud Sap. 9. Cogita-
tiones mortaliũ timidæ, & incertæ prouidentie nostræ:
& ideo necesse est, vt à Deo moueamur, & protegamur.
Propter quod etiã iustificati petunt; Et ne nos in-
ducas in tentationẽ: & fiat voluntas tua sicut in cœlo
& in terra. Requiritur etiam auxiliũ in tentationibus,
& tribulationibus; & hoc etiam Deus tribuit. Vnde est
illud Luc. 21. Dabo vobis os & sapientiã, cui nõ potẽ-
runt resistere & contradicere omnes aduersarij vestri.
Et illud 1. Cor. 10. Fidelis Deus, qui non patietur vos
tentari supra id quod potestis; sed faciet cũ tentatione
prouentũ, vt possitis sustinere. Et illud Isai. 43. Cũ tran-
sieris per aquã tecum ero, & flumina non operient te.
Cum ambulaueris in igne, nõ cõbereris, & flama non
ardebit in te. In tentationibus etiã ne deficiamus. Quia
impossibile est, animã diu esse sine delectatione. Et con-
solationem & gaudium mittit. Vnde dicitur. 2. Cor. 1.
Qui cõsolatur nos in omni tribulatione nostra, vt pos-
simus & ipsi cõsolari eos, qui in omni tribulatione sunt
per exhortationem, quæ exhortamur ipsi à Deo. Quo-
niam sicut abundant Christi passiones in nobis: ita &
per Christi abundat cõsolatio nostra. Et quia mediũ
necessarium ad multa huiusmodi obtinenda est oratio
nostra, quia illa petimus à Deo exaudiri, inde est, quod
hoc etiam promisit, quãdo dixit Ioan. 16. Quicquid
petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Et illud
Matth. c. 18. Si duo ex vobis consenserint super terrã,
de omni re quantumq; petierint, fiet illis à Patre meo.
Et quia tandẽ causa principalis harum omniũ gratia-
rum & charismatum est cõmunicatio meritorũ Chri-
sti (Creantur enim in Christo Iesu in operibus bonis)
hæc nobis cõmunicari, & per illa effectiue & meritorie
iustificari Ecclesiam, tenemur credere, quãdo eius san-
ctitatem confitemur. Et hic huius acceptionis de san-
ctitate finis sit, ne latius diuagemur numerãdo omniã
charismata & gratias, quibus Deus Ecclesiã ornat. De
quibus dominus latè per Ezech. c. 16. Et iuravi tibi, &
ingressus sum pactum tecum, ait dominus Deus, & fa-
cta es mihi. Et laui te aqua, & emundaui sanguinem
tuum ex te, & vnxi te oleo. Et vestiui te discoloribus,
& calceauit te hyacintho: & cinxi te bysso, & inidi te
subtilibus. Et ornaui te ornamento, & dedi armillas in
manibus tuis, & torquem circa collum tuum. Et dedi
inaurem super os tuum, & circulos auribus tuis, & co-
ronam decõris in capite tuo. Et ornata es auro & argen-
to, & vestita es bysso & polymito, & multis coloribus
similam, & mel, & oleum comedisti, & decõra facta es
vehementer nimis: & proficisti in regnum. Nec etiam
cura, quam de Ecclesia & eius cõseruatione Deũ ge-
rit, latius explicanda est. Satis enim fuerit præter illud,
quod habetur Zachar. 3. Super lapidem vnũ, id est,
H 3 Ecclesiam

Ecclesiam septem oculi, id est, maxima cura & providentia: & illud Cant. 8. Vinea mea coram me est: adducere illud Isai. 4. Et creabit Dominus super omnem locum montis Sion, & ubi invocatus est, nubem per diem & fumum & splendorem ignis flammantis in nocte: super omnem enim gloriam protectio. Et tabernaculum erit in vmbra culum diei ab aestu, & in securitate & absconsonem à turbine & à pluvia. Vbi significat Propheta, non minus Deum curam gerere Ecclesiam, quam olim populi Israel. Quinimò sicut cum iter faceret per desertum arca cum propitiatorio (quæ in scripturis solet gloria Domini appellari) erat tot vellis ab omni iniuria cœli protecta: ita Ecclesia in omni tribulatione spiritus à Domino est protecta, nisi ipsa se velit perdere. Si autem velimus, quando consistetur Ecclesiam sanctam, sumere sanctum, vt sit idem quod firmum & stabile, sic facile est ostendere, quomodo Ecclesia sit sancta firma & stabilis, ita quod nunquam eius status corrumpet, aut mutabitur. Et probatur hoc, primo ex illo Isai. 33. Respice Sion civitatem solennitatis nostræ, oculi tui videbunt Ierusalem habitationem opulentam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit. Nec auferentur clavi eius in sempiternum: & omnes funiculi eius non rumpentur. Quia solummodo tibi magnificatus est Dominus, locus fluuio, riuu latissimus, & patentes. Non transibit per eam nauis remigum, ne trieris magna transgredietur eam. Quo in loco duabus similitudinibus ostendit propheta Ecclesiam stabilitatem. Primum in hoc quod vocat eam tabernaculum, cuius clavi aut funiculi non commouebuntur. Sicut enim tentorium stat immotum, quandiu fixum manet, & non nutat: sic Ecclesia nunquam variabitur. Secundò in hoc, quod vocat eam infulam. Sicut enim infula, ad quam magna nauigia aut triremes peruenire non possunt, vt bellica instrumenta armorumque apparatus deferant, securissima est, neque expugnari potest turbulento mari accessum impediens: ita Ecclesia securissima est, & expugnari non poterit. Et hoc significat illa verba: Locus fluuio, &c. Cui videtur consonare sensus illius Psal. 45. Deus noster refugium & virtus &c. vsque ad illud, Deus in medio eius non commouebitur. De quo videndus est Caietanus ad hoc propositum id explicans. Secundò probatur. Nam propterea in scriptura vt apud Isaiam & Danielem & Heb. 11. Ecclesia vocatur mons, quia sicut mōs stabilis & firmus permanet, neque cōsequi valet, ita Ecclesia. Tertiò probatur ex illo Psal. 77. Adificauit sicut vnicornium sanctissimum suum in terra, quā fundauit in secula. Et ex illo Psal. 103. Fundasti terram super stabilitatem suam: nō inclinabitur in seculum seculi. Quibus in locis Hiero. & Aug. id explicant de Ecclesie immobilitate. Quartò probatur ex illo, quod dicitur de ea, qd sit fundata supra petram, & qd portæ inferi non præualebunt aduersus eam Matth. 16. Et alibi comparatur domui edificatæ non super arenam, sed supra firmam petram, in quâ irruerunt venti & flumina, & non subuerterit eam. Quintò probatur ex illo Zach. 2. Vbi dicitur de Ecclesia, qd Dominus sit murus igneus in circuitu eius. Quo significatur, qd sicut ignis est omnibus formidabilis, sed temperatus potius recreet: ita Dominus contra hostes murus igneus sit ad ciuium Ecclesie suæ securitatem, licet respectu suorū ciuium sit temperatissimus, & eos recreet. Sextò ex illo Psal. 47. Quonia ecce

reges terræ congregati sunt &c. Sicut audiuius, sic vidimus in ciuitate Dei nostri, Deus fundauit eam in æternum. Vbi clarè hoc insinuat. De cuius explicatione videndus est Caieta. quomodo qui eam conantur impugnare, potius ipsi pereant. Quod significatur in illo quod Dominus ad Paulum dixit, Durū est tibi contra stimulum calcitrare. Qui enim sic calcitrat, potius ipse læditur, quàm stimulus. Similiter in illo Zach. 12. In illo die ponā Ierusalem lapidem oneris cunctis populis, omnes qui leuabunt eam, cōcissione lacerabuntur. Vbi idē probat exemplo. Sicut enim qui viriū experiendārū gratia vellet leuare in gentem rupē, vel immobile saxum, illud nequaquā mouet, & tamen ipse corpore & lumbis laceratur: ita qui contra Ecclesiam pugnat, potius perdetur. Idemq; prius innuerat dicendo, Ponā Ierusalem super liminare crapulæ in omnibus populis. Quo significatur, qd quicumq; persecutores eius statim atq; limen Ecclesie eam oppugnaturi attigerint, inebriabuntur eo calice, quem Ierem. c. 25. vniuersis gentibus propinat, vt bibant & inebrientur, & sic cadant coram hostibus & conterantur. Sed clariùs hoc significatur in illo Isai. 54. Omne vas quod fictum est contra te, nō dirigetur &c. Sicut enim expugnari nequit ciuitas, si arietes & bellicæ machinæ, quæ contra eam diriguntur atque iactantur, eam non attingant, sed potius conuertantur cōtra expugnatores: ita Ecclesia destrui nequit. Eundem sensum habet illud Cant. 1. Equitatu meo in curribus Pharaonis asinilaui te &c. Sicut enim ibi persecutores Israel perierunt, populo Dei illa: sic Ecclesia non perdetur persecutoribus destructis. Multa alia poterant adduci, sed hæc sufficiant.

Tertia conclusio de tertia proprietate. Ecclesia est & debet appellari Catholica. Probatur hoc ex Aug. libro de vera relig. c. 7. Tenenda est nobis Christiana religio, & eius Ecclesie communicatio, quæ catholica est, & catholica nominatur, non solū à suis, verum etiā ab omnibus inimicis & impugnantibus eius. Pro huius autē cōclusionis intelligentia, & maiore probatione notandū est, qd hoc nomē (catholica) est vox Græca significans idē, quod apud Latinos vniuersale. Vniuersalitas autē Ecclesie dupliciter potest considerari: & ratione materie, qui sunt fideles, ex quibus congregatur, & ratione forme, scilicet fidei, quæ tribuit illis esse quoddā supernaturale, scilicet, esse Christianæ reipublicæ. Et ex vtraq; parte Ecclesia potest & debet appellari vniuersalis & catholica. Dicimus hoc cōtra Donatū, qui, vt auctor est Aug. in collat. tertiæ diei contra Donatistas appellabat Ecclesiam vniuersalē & catholicā ex plenitudine & vniuersalitate sacramentorum, nō ex vniuersitate gentiū. Tenebant enim mordicus, Ecclesiam Christi paucissimos cōtinere, & in sola ea Africæ regione inueniri, vbi ipsi degebant. Probant ex illo Cant. 1. Indica mihi, vbi pascas, vbi cubes: quasi ibi sineret sponas interrogatio, & sponus responderet, In meridie. Item ex illo Habac. 3. Deus ab Africo veniet. Sic enim legitur cum Aug. lib. 18. de ciuit. c. 32. Quasi per meridiē & Africū eorū regio designaretur, vbi tantū Christus coleretur. Secundò probat. Nam Henoch vnus inter omnes homines placuit Deo, & translatus est. Postea solus Noe cū domo sua, & Loth solus cū domo sua in Sodomis liberati sunt. Similiter Abraham, Iacob, Isaac cū domibus suis pauci fuerunt, cæteris omnibus in idololatria permanentibus. Itē, nā in populo Israel decē tribus ab hoc

defecerunt, & mansit religio in sola tribu Iuda. Tandē, nam omnibus, ex ijs qui sequebantur Christū, apostatantibus, solum duodecim Apostoli permanserunt. Cum ergo Ecclesia semper fuerit exigua numero, non debet appellari vniuersalis & catholica ratione omnium gentiū quas comprehendit. Contra hanc ergo hæresim (in qua impugnanda multus est Aug. in lib. cōtra Donatistas) ponitur prædicta cōclusio in sensu explicato, qd Ecclesia sit vniuersalis & catholica. Quia toto est orbe diffusa, omnesq; gentes complectitur. Et qd hac ratione sic nominetur, patet ex Aug. epist. 48. & epist. 170. & in loco allegato in collatione tertiæ diei contra Donatistas cap. 4. & Psal. 65. Iubilat Deo omnis terra. Et Boetius in lib. de Trini. in prin. & Isido. in 1. de officijs. Quod d. verò ita sit, vt de re disputemus, probatur certissimis testimonijs sacre Scripturæ, quæ in quatuor classibus distinguimus. In prima, ponuntur testimonia ex lege, in secunda, ex Prophetis, in tertia, ex Psalmis (iuxta diuisionē veteris testamenti factam à Christo,) in quarta, loca ex nouo testamento, quæ omnia consonant, & concordia voce fatentur hanc veritatem, adducam.

Arguitur ergo primo ex Genes. 22. 26. & 28. Vbi Abraham, Isaac, & Iacob promittit Deus, qd in femine eorū benedicenda sint omnes gentes: semen autē hoc explicat Paulus ad Gala. 3. esse Christū, cum ergo nulli benedicantur in Christo, nisi qui mēbra sunt eius & ad Ecclesiam pertinent, si omnes gentes in illo benedicuntur, omnes gentes complectitur Ecclesia. Secundò, nam vt docet Aug. lib. 16. de ciuit. c. 26. apertissimum testimonium de vocatione omnium Gentium fuit natiuitas Isaac, & circūcisio tunc temporis imperata. Etenim Isaac significat gratiam, vt docet Paulus Roma. 9. Quia promissione, & nō natura generatus est de sene & anu sterili. Et qd tunc imperata sit circūcisio, ad quam non solum filij, sed & serui, & vernaculi & emptij tenebatur, significat ad omnes istā Ecclesie gratiā pertinere. Tertio, nam Numer. 24. hoc prophetauit Balaam dicens; Orietur stella ex Iacob, & conserget virga de Israel, & percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth, &c. Quem locū non tantum catholici, vt Orig. glo. ordin. Burgensis, sed etiā Iudæi, vt rabbi Salomon, intelligunt de Christo. De quo dicitur qd omnes filios Seth, id est, omnes homines, qui ab eo descendunt. (Nam qui trahebant originem à Cain diluio perierunt) vastabit quantum ad peccata; eripiēdo eos à potestate tenebrarum, & suæ legi subiiciendo, vt habet ibi glossa interl. Quartò probatur ex illo Deut. 32. Ipsi me prouocauerunt in eo qui nō erat Deus, & irritauerunt in vanitibus suis, & ego prouocabo eos in eo, qui non est populus, & in gente stulta irritabo eos. Vbi glossa per gentē in singulari multitudinē gentium intelligit assumendā ad fidem. De quo videndus est etiā Burgensis ibidem addit. 2. Sæpe enim scriptura vtitur singulari ad ostendendum maximā multitudinem, vt frequenter docet D. Aug. in Psal. & in quæstionibus in Exodū, maximè super illud Exod. 8. Venit musca grauissima. Vbi musca (in quo) pro multitudine muscarū posita est, & lib. 5. de Genes. ad lit. cap. 10. Nescio enim, quomodo per loquendi cōsuetudinē singulariter dictū sensibus hominum sæpe plus videtur, quàm quod pluraliter dicitur. Adhibetq; alia exēpla. Si symbolica & mystica Theologia liceret, vt ad arguendū, idem probaretur ex arca Noe includente omne genus piscium, ex arca Gedeonis

tota madefacta, ex tēplo Salomonis à multis alienigenarum cōstructo, & alijs huiusmodi, quæ sancti Patres diuino spiritu edocti hanc quā probare nitimur veritatem, explicare & significare pro viribus contendunt.

Sed ad testimonia secundæ classis accedamus. Suppetunt enim fere innumera. v. g. Isaias dicit cap. 2. de Ecclesia. Erat in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, & eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gentes &c. omnes inquit. Quæ omnia fere eisdem verbis repetit Michas cap. 4. Similiter Isaias. 11. Repleta est terra scientia Domini, sicut aquæ maris operientes in illa die, erit radix Jesse &c. Et leuabit signum in nationes &c. Et volabunt super humeros Philistinum &c. Quibus omnibus iuxta Apostolum Roman. 15. significatur multitudo gentium subditarum Ecclesie. Et capite 27. In die illa clanget tuba magna, & venient qui perdit fuerant à terra Assyriorum, & qui eieci erant in terram Aegypti, & adorabunt Dominum in monte sancto in Ierusalem. Et ibidem, Rursus germinabit & florebit Israel, & replebunt faciem orbis femine, Christo scilicet, qui iuxta fidem semen est Israel. Et capite 25. Faciet Dominus exercituum in monte hoc conuiuium pinguium &c. (quæ, scilicet, est illa coena, ad quam admissi sunt omnes, postquam Dominus iurauit, quod nemo eorum qui inuitati erant, deberent eam gustare Luca 14.) Et cap. 41. Dabit in conspectu eius gentes &c. Ego Dominus primus & nouissimus ego sum, Viderunt insulam, & timuerunt, extrema terræ obliuenerunt, appropinquauerunt, & accesserunt. Et rursus capite 42. Ecce seruus meus &c. iudicium gentibus proferet &c. & legem eius insule expectabunt. Quem locum Matth. cap. 12. de Christo adducit. Et cap. 43. ab Oriente adducam semen tuum, & ab Occidente congregabo te, dicā Aquiloni da, & Austro noli prohibere, affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ. Et cap. 45. Mihi curuabitur omne genu, & iurabit omnis lingua; (certè hoc fit per Christianam religionem) & cap. 49. Audite insule, & attendite populi de longe &c. Dedit in lucem Gentium, vt sis salus mea vsq; ad extremum terræ &c. Et infra. Ecce isti de longe venient, ecce isti ab Aquilone & mari, & isti de terra Australi &c. Et rursus; Leua in circuitu oculos tuos, & vide omnes isti congregati sunt, venerunt tibi &c. Deserta tua, & solitudines tuæ, & terra ruinæ tuæ, nunc angusta erunt præhabitatoribus &c. Angustus est mihi locus, fac spatium mihi, vt inhabitem &c. Vbi multa de hac generali Gentium vocatione. Et cap. 51. Lex à me exiet, & iudicium meum in lucem populorum requefiet. Brachia mea populos iudicabunt, me insule expectabunt, & brachium meū sustinebunt. Et cap. 52. Parauit Dominus brachiū sanctum suū in oculis omnium Gentium, & videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri. Et cap. 53. Pro eo qd laborauit &c. ideo dispersit ei plurimos &c. Capite autem 54. explicat, qui sint hi plurimi; Lauda sterilis quæ non parit &c. Dilata locum tentorij &c. Longos fac funiculos &c. Ecce accola veniet, qui non erat mecum &c. Et tandē vt testimonia Isaiæ finiamus cap. 62. dicitur; Videbunt gētes iustum tuum, & cuncti reges in clypeum tuū. Et cap. vltimo magnificentiore verbis hanc omnium Gentium venientiam ad Ecclesiam multitudinē ferè per totū explicat; Quasi torrentem inundantem gloriā Gentium.

Et ponam in eis signum, & mittam ex eis, qui saluati fuerint ad Gentes in mare in Africam in Lydiam &c. Et adducet fratres vestros de cunctis gentibus &c. Veniet omnis caro, vt adoret faciem meam &c. Idem prædixerunt ceteri Prophetæ, vt Jerem. cap. 3. In tempore illo vocabunt Ierusalem solum Domini, & congregabuntur ad eam omnes gentes in nomine Domini in Ierusalem &c. In diebus illis venient simul de terra Aquilonis &c. Ex Ezech. item probatur in ca. 37. Ego assumam filios Israel de medio nationū, ad quas abierunt & congregabo eos vndique &c. Et faciam eos in gentem vnam &c. Eterunt mihi populus &c. Et Dauid seruus meus princeps eorum in perpetuū &c. Quæ omnia non possunt verificari de Iudæis sed de fidelibus filiis Israel secundum spiritum, vt notat ibi glo. interl. & August. 1. 8. de ciuit. cap. 34. Item Daniel. 2. Lapis ille qui abscissus est de monte sine manibus, dicitur, quod factus est mons magnus, & repleuerit vniuersam terram, vt significetur, fidem Christi in omnem terrarum orbem extēdi. Et c. 7. dicitur, Omnes tribus & populi & linguæ seruient ei. Similiter Osee. 1. Et erit in loco vbi dicitur eis, non populus meus vos, dicitur eis, filij Dei viventis. Quem locum Paulus Roma. 9. & Petrus in 1. can. 1. ad hoc propositū explicat. Et de eisdē secundum August. 1. 8. de ciuit. c. 28. intelligitur, quod sequitur: Et congregabuntur filij Iudæ, & filij Israel pariter, & ponent sibi in caput vnum &c. Præterea hoc clarē prædicat Amos cap. 9. In die illa suscitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit, & reedificabo aperturas murorum eius, & ea quæ corruerant, restaurabo & reedificabo eum, sicut in diebus antiquis, vt possideant reliquias Idumææ, & omnes nationes, eō quod inuocatum sit nomen meum super eos. Alia litera clarius habet, vt requirant ceteri hominum Dominum, & omnes gētes, super quas inuocatum est nomen meum. Ita legit Iacobus Apolt. Act. 15. & illud ad hoc propositum adducit, & citat. Ad hæc Abdias Propheta hæc eandē Ecclesiæ vniuersalitate in sinuat dicens, Possidebit domus Iacob eos, qui se possederūt, & erit domus Iacob ignis, & domus Ioseph flāma, & domus Esau stipula, & succēdentur in eis, & deuorabunt eos &c. Vbi secundū August. 1. 8. de ciuit. per Esau intelligit omnes gētes quasi à parte totum, quæ igne Spiritus sancti & charitatis per prædicatores, qui à domo Iacob exierunt, concremanti sunt. Similiter Michæas hæc eandē prophetauerat cap. 5. dicens, quod Christus pascet gregem suū, qui sic ait; Et pascet in fortitudine Domini in sublimitate nominis Domini Dei sui, & cōuertentur: quia nunc magnificabitur vsq; ad terminos terræ. Idem prædixerat Sophonias. c. 2. Adorabunt eum viri de loco suo omnes insulæ gentium. & cap. 3. ait. Reddam populis labium electum, vt inuocent omnes in nomine Domini, & seruiant ei humero vno. Ultra flumina Æthiopiæ inde supplices mei filij disperforū meorum deferent munus mihi. Itē Aggæus cap. 2. dicit; Adhuc vnum modicum est, & ego cōmouebo cælum & terram & mare & aridam. Et mouebo omnes gentes (ad fidē, scilicet, ita August. & alij) & veniet desideratus cunctis gentibus. Zachar. itidem. c. 9. cū prædixisset de Christo, quod sederet super asinā, subdit de vniuersitate credētū; Loquetur pacem Gentibus, & potestas eius à mari vsq; ad mare, & à fluminibus vsq; ad fines terræ. Tandē Malach. c. 1. hæc tandem veritatem clarissimē testatur dicens; Ab ortu

solis vsq; ad Occasum magnum est nomen meum in Gentibus, & in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda; quia magnum est nomen meum in Gentibus, dicit Dominus. In quibus & alijs locis, quæ poterant adduci, manifestē patet, quā latē pateat gremium Ecclesiæ, & quomodo omnes includat. Et si aliquando in allatis testimonijs fit mentio de vna tantum, aut altera regione, sumitur pars pro toto, vt diximus ex August. 1. 8. de ciuit. cap. 31.

Tertia classis testimoniorū continet vaticinia Psal-morū, in quibus hæc veritas maximē prædicatur. v. g. Psal. 2. Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuā, & possessionem tuam terminos terræ. Et Psal. 21. in præmium passionis conceditur illi; Conuertetur ad Dominū omnes fines terræ, & adorabunt in conspectu eius vniuersæ familiæ Gentū. Et Psal. 18. secundum expositionē Pauli Rom. 10. hoc idē innuit, quando dicit; In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Similiter Psal. 49. A solis ortu vsq; ad Occasum ex Sion species decoris eius. & Psal. 56. Exaltare super cælos Deus: & super omnem terrā gloria tua. Et rursus Psal. 71. Et dominabitur à mari vsque ad mare, à flumine vsq; ad terminos orbis terrarū. Coram illo proci-dēt Æthiopes &c. Adorabunt eū omnes reges; omnes gentes seruient ei. Et Psal. 59. Meus est Galaad & meus est Manasses &c. In Idumæā extendā calceamentum meum &c. apertē totam gentiū vniuersitatem intelligens, vt supra declaratum est. Similiter Psal. 67. Venient legati ex Ægypto: Æthiopia præueniet manus eius Deo. Ecce partes terræ, & sequitur de tota, Regna terræ cāte Deo &c. Vbi glo. Regna terræ, id est, omne hominū genus. Et Psal. 85. Omnes gentes quas-cumq; fecisti, venient & adorabunt corā te Domine. Et Psal. 86. Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei (ecce Ecclesiā significat); Ecce alienigenæ, & Tyrus, & populus Æthiopiū hi fuerunt illi. Et Psal. 65. Omnis terra adoret te Deus, & psallat tibi, psalmum dicat nomini tuo. Vbi illa verba optatiui more prophético sumuntur pro futuro. Et tandē, ne per multa quæ ex isto libro congeri poterāt, diuagemur, sufficiat illud quod habetur Psal. 95. Cantate Domino canticum nouum: cantate Domino omnis terra. Annuntiate inter gentes gloriam eius; in omnibus populis mirabilia eius. De eius expositione vidēdus est omnino Chryso-st. tom. 1. in explicatione eiusdem psalmi, vbi mirabiliter de hoc eloquitur. Et illud Psal. 98. Notum fecit Dominus salutare suum: in cōspectu gentium reuelauit iustitiam suam. Recordatus est misericordię suæ, & veritatis suæ domui Israel. Viderunt omnes termini terræ salutare Dei nostri. Iubilate Deo omnis terra &c.

Quarta classis continet testimonia, quæ ex nouo testamento adducuntur ad eandē veritatem confirmandam. Et arguitur primò ex illo Matth. 8. & Luc. 13. Venient ab Oriēte & Occidente & Aquilone & Austro; & recumbent in regno Dei. Ex quo loco sic arguitur. Nulli recubent in beatitudine, nisi qui pertinuerunt ad Ecclesiā: sed ex omnibus gentibus recumbēt in regno Dei, ergo omnes pertinebāt ad Ecclesiā. Simile argumentū fit ex illo Apoc. 7. Vbi postquā numerati sunt sancti ex tribus Israel, subdit; Post hæc vidi turbam magnam, quā dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus & tribus & populis & linguis stantes ante thronū &c. Nam nulli pertinent ad gloriā nisi filij Ecclesiæ:

clesiæ: sed multi ex omni natione regnant in patria, ergo illi erant ex filiis Ecclesiæ. Arguitur secundò ex illo Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra. Euntes ergo docete omnes gētes, baptizates eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti. Tertiò arguitur ex illo Marci vlti. Euntes in mūdū vniuersum prædicate Euangeliū omni creaturæ; nulla autem maior cōmunitas & vniuersalitas Ecclesiæ esse potest, quā vt omnem creaturam, id est, omnem hominem comprehendat. Quartò probatur ex Luc. 2. Viderunt oculi mei salutare tuum. Quod parasti ante faciem omnium populorum. Lumen ad reuelationem gentium. Quintò ex illo Lucæ. 24. Sic oportuit Christum pati, & resurgere à mortuis, & prædicari in nomine eius penitentiā & remissionē peccatorū in omnes gentes. Sextò arguitur ex illo Ioh. 1. 2. Et ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum, id est, omne hominum genus in meam Ecclesiam per fidem. Hoc significabat rete illud, quod eduxit de mari. 153. pisces Iohan. 21. Nam iuxta sententiam Hierony. Ezech. 47. & accepit illud ex Oppiano Cilicæ doctissimo Poeta, tantū 153. sunt genera piscium. Dum ergo tot Petrus cepit, significat, omne hominum genus & conditionem intra Ecclesiæ retia includi debere. Septimò hæc eandē veritas luce clariū manifestatur in Actibus Apostolorum cap. 1. Eritis mihi testes in Ierusalem & in omni Iudæa & Samaria & vsque ad vltimum terræ. Quod impletur Act. 8. Nam facta persecutione sub Stephano dicitur, quod omnes præter Apostolos dispersi sunt in regionibus Iudææ & Samariæ. Et subditur de illis, quod pertransibant Euangelizantes verbum Dei, vsque ad Cæsaream vbiq; Et dicitur, quod Samaria recepit verbum Dei. Sed vt impleteretur illud vsque ad vltimū terræ, vocatus est Saulus, qui portaret nomen Domini coram regibus & gentibus &c. Et capit. 2. dicit Petrus Iudæis, Cretensibus, Arabibus, Profelytis, & alijs diuersarum nationum. Viri Iudæi (de priuatis) & qui habitatis Ierusalem (pro cæteris gentibus, vt ex poit glof. interlin. 3. vobis repromissio est, & filijs vestris, & omnibus qui longē sunt, quoscuq; vocauerit Dominus Deus noster. Omnibus inquit. Octauò, nā Act. 10. narratur visio linteæ alligati per quatuor summitates, in quæ erant omnia animalia immunda, quæ Petro manduca ri iussa sunt. Quod ipsemet. Apostolus explicat dicens, hoc significare, quod Deus non est acceptor personarum, sed in omni gēte qui timet Deum, acceptus est illi, etque gratiam sui Euangelij & prædicationis impartitur. Nonò, nam id significat, quod habetur cap. 11. Recordatus est Petrus verbi quod dixerat Iesus, Iohānes quidem baptizabit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu sancto non post multos hos dies. Quod significat, quod sicut Iohannes, omnes ex gentibus & Iudæis indifferenter baptizabat; ita Spiritus sanctus deberet descendere in differenter in omnes sine aliqua exceptione: hi autem ad Ecclesiam pertinebant, ergo. Decimò probatur. Nā Act. 10. 1. 14. 15. 16. & 17. & ex epistolis Pauli videmus, multas diuersasque gentes ad Ecclesiam confluere, Cornelium cum omni domo sua, alios ex Antiochia, ex Athenis, ex Lytris ex Syria, Cilicia, Macedonia, Philippis, Thessalonica, & Romanos aliosque non paucos, vt Colossenses, Galatas, Corinthios, Achaïos, ergo. Item ad Rom. 15. ostendit Paulus, quomodo in multis gentibus prædicauerit

Euangeliū à Ierusalem, vsque ad Illyricum. Et Petrus 1. sua cano. cap. 1. scribit ecclesijs Ponti, Galatiæ, Cappadociæ, Asiæ, Bithyniæ, & Ioannes Apocaly. 1. dirigit sermonem ad septem Ecclesias, Smyrnæ, Pergami, Sardis, Tyatira, Philadelphia, Laodiciæ, & Ephesorum. Et tandem probatur ex illo. 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis peruenire. Et ex illo ad Titum. 2. Apparuit enim gratia Dei saluatoris nostri omnibus hominibus erudiens nos &c. Si omnibus apparuit, & omnes erudit, maximē catholica & vniuersalis est, Ecce ergo quomodo Ecclesia ratione materiæ sit catholica & vniuersalis, dum ostendimus, illam ad omnes gentes se extendere. Neque meminimus Iudæorum: nam certum est, vt habetur Act. 13. quod illis primum oportebat loqui verbum Dei. & Act. 17. quod multi ex illis crediderunt. Et Prophetæ Apostolique, qui in Ecclesia reliquæ sunt illius populi, & constanter fatentur, Deum non repulisse plebem suam, & tandem Israel conuertendum. Ratio autem huius vniuersalitatē licet multiplex assignari possit, sufficiat modò vnica, quæ est, vt explicetur gratia Christi, quæ multo maior fuit, quā peccatum Adæ. Nam si peccatum Adæ ad omnes se extendebat, multo magis gratia Christi omnes debet amplecti, & ad omnes quantum est ex parte sua derivari. Est autem certum, omnes quotquot gratiam assequuntur, ad Ecclesiam pertinere: In cuius signum docet August. psalm. 21. ibi; Et super vestem meam miserunt fortem, quod statim atque columbarum oliuæ significantem gratiam & charitatem rostris detulit in arcam Noe, id est, Ecclesiam introducta est; ergo Ecclesia ad omnes se extendit. In huius etiam figuram explicat August. in psalm. 2. illud Genes. 3. Et vocauit Adā nomen vxoris suæ Henam, eō quod mater esset cunctorum viventium, de Ecclesia; quia omnes viuentes Deo generat, & gremio suo complectitur.

Sed circa istam conclusionem pro ista parte vniuersalitatē notandum est primò, quod non tantum de Ecclesia pro statu quem habet post passionem Christi, dicitur, quod sit catholica & vniuersalis; sed pro quolibet statu sui, non quidem quod actu ad omnes gentes & angulos terræ se extendit, sed quia nullum excluderat, & omnes semper obligauit suis legibus. Dicitur enim supra, quod rationem Ecclesiæ constituit fides in Christum: cum autem hoc præceptum toto tempore ab orbe condito omnes homines obligauerit in statu etiam legis naturæ & scriptæ, & quotquot illud impleuerūt, ad Ecclesiam pertinuerunt, sequitur, quod etiam sit vniuersalis & catholica pro omni tempore, quantum ad hoc quod omnes obligat, & multi eam professi sunt, vt Iob & alij. Ex hoc sequitur, dimiuit aliquos fuisse locutos de vniuersalitate Ecclesiæ tempore Mosaiæ legis. Dicunt enim, illam tunc esse catholicam, quia omnibus hominibus patebat aditus, vt illi populo & legi ascriberentur, iuxta quod scriptum est Exod. 12. Si quis peregrinorū voluerit in vestram transire coloniam, circūcidetur &c. Dimiuit inquam sunt locuti: Nam ratio Ecclesiæ etiam tempore Mosaiæ legis non consistebat in ceremonijs & præceptis iudicialibus illius populi, sed tantum in ratione fidei, & huius præceptum omnes obligabat, ergo non dicitur catholica, quia quilibet poterat ei subijci; sed quia illo omnes tenebatur. Lex autem illa vetus præter id quod

addit ad rationem fidei constituentem Ecclesiam, verum est, quod poterit illa ratione dici vniuersalis: hoc tamen non erit Ecclesiam esse vniuersalem & catholicam.

Secundò est notandum, quòd Ecclesia dicitur vniuersalis & catholica, quia omnes indifferenter vocat, & quia omnes nullo excepto suis præceptis obligat, & quia ante finem mundi nulla erit natio, quæ ad fidem non sit conuertenda, non quia actualiter ad omnes se extendat, vel tempore præterito ad omnes simul vel successiuè se extendit, vel in futurum ad cunctos pro eodem tempore se extendere debeat. Probat, nam præcepto fidei, in qua consistit ratio Ecclesiæ, omnes tenentur, vt disputabitur questione sequenti tanquam certum de fide. Quòd verò ante finem mundi omnes nationes debeant recipere fidem Christi, patet ex illo Matthæi. 24. & Marc. 13. Et in omnes gentes primum oportet prædicari Euangelium. Item, quia aliàs non verificaretur de Ecclesia illud quòd supra attulimus; A finibus terræ ad te clamaui. Tertio probatur ex illo; Dominabitur à mari vsque ad mare & à flumine vsque ad terminos orbis terrarum. Item ex illo; Omnes gentes quascunque fecisti, venient, & adorabunt coram te Domine. Quòd non intelligitur de aduentu & progressu corporali. Etenim ne fideles sic corporaliter ad vnum locum, in quo solum esset Ecclesia, tenerentur conuenire, sicut Iudæi olim ex omni natione, quæ sub cælo est, conueniebant in Ierusalem, fecit Deus, vt Ecclesia & fides Christi ad eos perueniret, & ad hoc misit prædicatores in mundum, vt vbiq; Ecclesia reperiretur. Quòd testatur Dominus de ceas Iohannis. 4. Veniet hora, quando nec in monte hoc nec in Ierosolymis adorabitis patrem &c. Deo quo videnda est additio Burgensis Ista: vltimo in principio: & Hierony. in illud; Veniet omnis caro, vt adoraret coram facie mea. Et hoc inquit Augustinus vt supra retulimus, significat, quòd lapis sine manibus de monte abscissus significans Christum, & fidem, eiusque Ecclesiam impleuit orbem terrarum, vt scilicet, ipse veniret ad omnes, & nullus cogeretur mutare locum, vt ad eius Ecclesiam conueniret. Quòd etiam videtur significari Ista: 61. in fine; Sicut enim terra profert germen suum, & sicut hortus semen suum germinat; sic Dominus Deus germinabit iustitiam & laudem coram vniuersis gentibus. In quibus verbis per antithesim fit allusio ad eiectionem hominis de paradiso. Sicut enim ille eiectus est, vt illic amplius regredi nequiret; ita in mundi regeneratione, quæ fit per fidem, facit Dominus paradysum, id est, Ecclesiam deferri ad omnes gentes, ita vt nulla sit tam barbara natio, quæ non habuerit fidem Dei & eius Ecclesiæ appropinquantem sibi. Sed intelligitur de aduentu mentis per fidem, iuxta quòd scriptum est. Iohannis. 6. Nemo potest venire ad me (scilicet per fidem) nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Et rursus in eodem capite; Omnis qui audivit à patre, & didicit, venit ad me. Diximus autem consulo omnes nationes, & non omnes homines. Nam Ecclesia non sic dicitur catholica, quia omnem hominem singulari ad fidem actu recipiat, videmus enim multos in sua infidelitate mori: sed quia omnes nationes & prouincias recipit conuertendo ex eis aliquos. Ita explicat Augustinus epistola. 80. ad Hefichium. & Diuus Thomas ad Romanos. 10. in illud; In omnem terram exiit sonus eorum, Et probatur clarè ex illo

ad Rom. 10. Non omnes obediunt Euangelio. Et ex illo 2. ad Thessal. 3. Non enim omnium est fides. Quòd autem Ecclesia modò ad omnes non se extendat, malo nostro experimur, videtes tot barbaras nationes, eius fidem impugnare. Quòd vero tempore præterito ad omnes simul non peruenit fides, disputat Augustinus. 6. Hypognosticon. Et probat. Nam quia vt dicitur Actor. 14. Præteritis generationibus dimisit, omnes gentes ingredi viam suam, vt in idololatria perirent, tunc vnam tantum gentem, id est, Iacob elegit sibi Dominus, & Israel in possessionem sibi Psalm. 134. Quæ sola possit dicere, illud psalmi 147. Non fecit taliter omni nationi: & iudicia sua non manifestauit eis. Item, quia quando Paulus electus est, vt portaret nomen Dei coram omnibus gentibus, tunc & amissio facta est Iudæorum. Et cum transiret prædicatæ Phrygiam & Galatiam vetiti sunt à Spiritu sancto prædicare in Asia. Et cum venissent in Mysiam spiritus Iesu non permittit eos ire in Bithyniam. Et probatur, ex illo, 2. ad Thessalonic. 3. Non enim omnium est fides. Quem locum Psalm. 59. in illo; Diuidam Sichimam id est gentes, ad hoc propositum adducit. Quòd autem nec successiuè præteritis temporibus Ecclesia ad omnes gentes & nationes se extendit subiungendo eas fidei, docet Augustinus episto. 80. ad Hefichium. Et probat. Nam multæ barbaræ nationes Africa suis temporibus repertæ sunt, quæ nihil de Deo & Christo audierunt. Et de Indis, quos nostro seculo inuenimus, certum est, illos nunquam Ecclesiæ subditos fuisse. Illorum enim notitia peritissimos etiam terræ descriptores hucusque semper latuit. Et præterea quia reperti sunt idola colere, ergo nunquam Christi fidem suscepere. Hanc enim virtutem in Euangelio Christi sancti agnoscunt, vt vbi semel fuerit receptam, idola sic penitus corruerint, vt nunquam amplius in illis regionibus eorum cultus pullulauerit. Cum August. tenent Beda Roma. 10. Origen. Matth. 13. D. Thom. Roma. 10. & 12. quæst. 106. art. 4. ad 4. Dixi autem, quòd Ecclesia non subiecit suis legibus omnes nationes: nam si loquamur tantum de eius prædicatione, sic certum est, quod omnem terram impleuit sonus & fama Euangelicæ doctrinæ. Probat hoc. Primum nam aliàs non rectè argueret Paulus, quod Iudæi erant inexcusabiles propter infidelitatem suam. Arguit enim sic. Iudæi audierunt de doctrina Christi, ergo si non obediunt, sunt inexcusabiles. Antecedens autem (quia Iudæi erant dispersi per omnem orbem vt patet Actor. 2.) probat, quia quantumuis essent in distinctissimas terrarum plagas relegati tamen in omnem terram exiit sonus eorum &c. Item ad Colossen. 1. dicitur. Audistis in verbo veritatis Euangelij, quòd peruenit ad vos, sicut in vniuerso mundo est & fructificat, & crescit sicut in vobis, & infra. Si tamen permanetis in fide fundati & stabiles, & immobiles à spe Euangelij quòd audistis, quòd prædicatum est in vniuersa creatura, quæ sub cælo est. Item quia Matthæi. 24. vt Marc. 13. clarius patet, & Augustinus vbi supra notat, quòd Christus loquens de subuersione Iudæorum dixit, quòd ante illam prædicandum erat Euangelium in toto orbe. & Marc. ultimo dicitur, quòd Apostoli prædicauerunt vbiq; ergo Euangelij fama in omnem mundum exiit. Idem docet D. Tho. in locis supra citatis, & Ambros. Roma. 10. & lib. 2. de vocatione gentium capit. 76. idem confirmat

mat ostendens ad hoc concessam esse pacem vniuersalem tempore Cæsaris Augusti, vt prædicatio Euangelij vniuersum orbem discurreret. Cæterum hæc testimonia aliqui recentiores minus versati in sanctorum lectionibus & eorum sententijs inquirendis nolunt intelligere de tota plaga habitabili orbis, sed tantum de circumiacente Palestina, moti ex autoritate Hierony. Ista: 13. ponentis esse scripturam idioma, vt omnem terram significet eam tantum partem, de qua sermo est. Confirmantque idem ex Ambrosio lib. 3. de vocatione gentium. Ita dicunt intelligendum esse illud. 2. Paralip. 9. Magnificatus est igitur rex Salomon super omnes reges terræ. Et illud. 3. Reg. quòd dixit Abdias; Vniuersus est gens, vbi non misit Dominus meus querere te. Et illud Actor. 1. vbi Agabus significabat per spiritum, famem magnam futuram in vniuerso orbe terrarum, quæ facta est sub Claudio Cæsare. Et illud Lucæ. 1. Exiit edictum à Cæsare Augusto, vt describeretur vniuersus orbis. Quibus in locis non vniuersum orbem volunt intelligi per illa signa distributiva, sed aliqua loca circumiacentia prouinciæ, de qua erat sermo. Et eodem iniquum modo debent intelligi testimonia allata, quòd fides Christiana annuncietur in vniuerso orbe, id est, in prouincijs proximis Romæ, & quod Euangelium prædicatum est vniuersæ creaturæ, quæ sub cælo est, id est, in multis regionibus. Et sic enervant veritatem, quam intendimus ex his locis probare. Cæterum August. epist. 161. contendit, de vniuerso orbe ea debere intelligi, esseque signa demonstrantia, quod completa sit promissio à Christo facta, quando dictum est ei; Postula à me & dabo tibi gentes hereditatem tuam & possessionem tuam terminos terræ. Videndus est in eo loco. Neque hoc argumentum valet, in alijs allatis testimonijs non intelligimus vniuersaliter totum orbem, ergo neque in istis. Primò, quia quando sine aliqua figura & tropo possumus intelligere scripturam, illaq; admittit sensum verum in proprietate sermonis: sine huiusmodi tropis debet explicari, licet hoc non fiat quando ex tali non figurata intelligentia sequitur aliqua absurditas aut impossibilitas, qualis sequitur hoc, quòd Helias fuerit quesitus in toto orbe, & ex hoc quòd Dominus disperdidit omnem terram non coarctando hanc vniuersalitatè ad solam Babylonem, de qua intelligitur locus Ista: 13. Ex hoc verò quòd fidem Christianam annunciatam ponamus in vniuerso orbe, nihil tale infertur, non ergo id tenemur refugere. Item secundò. Nam cum intelligentiam scripturarum debeamus petere ab explicatione sanctorum, & Doctores sancti supra allati sic intelligant citata testimonia, & non omnia alia quæ contra hanc explicationem adduximus, necessariò sequitur ita esse intelligenda, & demonstratam veritatem immobilem permanere. Quæ tandem probatur. Nam vt docet Origen. tom. 3. expositionum in Genesim, Nicephorus lib. 3. suæ historiae capit. 1. Eusebius Cæsar. lib. 3. Ecclesi. histor. capit. 1. D. Thom. Roma. 10. Apostoli sic per orbem hanc doctrinam effuderant, vt Petrus quidem Ierosolymis primum, deinde Galatiæ, & Bythinia, necnon Asia superioris, & Cappadociæ verbù hoc prædicauerit. Iohannes autem in Asia annis pluribus. Andreas verò oris, quæ sunt ad Euxinum Scythiæ, vniuersæ Byzantio, Macedonia, & Græciæ. Thomas autem Parthis, Indis & Insulæ Taprobanae Euangelium promulgauit.

Agyptum & Lybiam alius, alius item extremas Oceani regiones & insulas Britannicas fortitus est. Paulus verò ferè totum orbem habitabilem prædicando peragravit, & Ierosolymis exorsus vsque ad Illicam peruenit, & Hispanias etiam peragravit, vt docet Hieronymus Ista: 11. & Amos. 5. Theophil. ad Hebr. 1. Chrysofost. ibidem. & homil. 76. in Matth. & homil. 13. in 1. ad Corinth. & homil. 7. de laudibus Pauli. & Epiphanius libr. 1. contra hæreses in hæresi contra Carpocratitas hæresi. 27. & Gregorius. 3. 1. moral. cap. 37. & Anselmus Roman. 1. 1. Quantus Gelasius, vt habetur. 22. quæst. 2. cap. Beatus, non id credat, & de illo dubitent Hierony. Epiphanius tertius, & Sedulius in epistola ad Romanos. Cum ergo has omnes mundi partes peragraverint, non est credendum fuisse aliquam tam abditam & remotam regionem, quo huiusmodi prædicationis fama non peruenit. Confirmatur argumento Ambrosij Rom. 10. Nam si signorum, quæ fecit Deus in Agypto pro populo suo, fama peruenit in omnes mundi regiones, vt dicit Raab meretrix Iob. 2. cum ergo vt dicitur Ista: 43. non sint minora miracula quæ Deus fecerit in confirmationem Euangelicæ prædicationis, nulla erit tam remota regio, ad quam horum sonus non exierit. Hæc nota uerim, vt cum D. Thoma vbi supra, & Hieronymo Matth. 24. concilium sententias sanctorum Patrum August. & Chrysofost. quæ videntur disidere, dum Augustinus asserit, non omnes regiones subditas fuisse Euangelio; Chrysofostomus verò è contra homil. 76. in Matth. & Abulens. quæst. 92. in cap. 24. Matth. dicunt, quòd tempore Apostolorum non sic fuit prædicatum, quòd in omnibus gentibus Ecclesia edificaretur, & doctrina Euangelica reciperetur. Chrysofostomus autem intelligit, quòd licet Ecclesia non vbiq; fuerit edificata, neque quælibet regio ad Christum fuerit conuersa; tamen tempore Apostolorum per ipsos vel eius discipulos ad omnes mundi partes peruenit aliqua fama huiusmodi prædicationis. Sed hic hoc tetigisse sufficiat. Quòd verò in futurum non simul ad omnes mundi partes se debeat extendere, inde solum suadeo, quòd nullus locus Scripturæ aut sanctorum id conuincit. Nam si aliquis maximè illud; Prædicabitur hoc Euangelium in vniuerso mundo in testimonium illis. Aut verò illud; Fiet vnum ouile & vnus pastor. Aut tandem illud; Cæcitas contingit in Israel, donec plenitudo gentium intraret &c. Hæc autem non conuincunt. Nam primum, & tertium satis saluantur, si successiuè omnes gentium nationes ad Christum fuerint conuersæ. Secundum autem non probat, nisi tantum quòd ex vtroque populo vna debeat Ecclesia constare, non quòd vtriusque populi omnes simul sint conuertendi ad fidem. Sed & Soto in. 4. dist. 46. quæst. 1. arti. 1. idem omnino tenet, quòd nulla est ratio, quæ id conuincat.

His suppositis ad argumenta Donati respondetur. Ad primum quòd illa verba ex Canticis omnia sunt sponsæ non sponsi. Et probat hoc Augustinus libro de vnitatem ecclesiæ cap. 14. ex eo, quòd sequitur. Nam vbi nos dicimus; Ne vagari incipiam post greges sodalium &c. alia lectio habet; Ne sicut operta super greges sodalium tuorum. Et sic sponsus non respondet, quòd in meridie cubet, & ibi sit eius ecclesia. Tantum ergo querit Ecclesia, qui sint merides, id est, charitate Deiferuidi, vel clari luce, sapientia, & vi diuinæ gratiæ, vt

tiæ, vt interpretatur Ambrosio libro de Isaac capit. 4. & lib. 4. Exameron cap. 5. in quibus Deus habitat. Sed de hoc vide latius eundem August. lib. de pastoribus. c. 15. Ad secundum ex Habacuc respondetur, quod cum dictum sit Luca. 24. Oportebat prædicari in nomine Christi poenitentiam in omnes gentes incipientibus ab Ierusalem; & libro Iosue cap. 14. pateat Iebus ab Africa esse sitam, idem est Deum venire ab Austro siue Africa, & venire à Ierusalem. Et huic consonat, quod sequitur, Et sanctus de monte vmbroso, scilicet monte Oliueti, à quo ascendit in cælum, & inde misit discipulos suos prædicare Euangelium omni creaturæ.

Ad tertium respondetur, quod licet probent paucitatem iustorum, non tamen probant paucitatem fidei. Etenim tempore diluuii filij Dei, id est Seth, distincti contra filios hominum, id est Cain, fideles erant. Et tempore Eliæ dicitur ad illud; Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curauerunt genua sua ante Baal. Vbi numerus ille determinatus pro maximo & indeterminato sumitur. Respondetur secundo, nos non negare, aliquando esse Ecclesiam paruam & breuem numero; sed solum asserimus, quod non coarctatur sic ad vnam hominum nationem, quin alias omnes & recipere possit, & ad suam legem obliget. Hæc de vniuersalitate Ecclesiæ ratione materiæ & subiecti, ex quibus constat, dicta sufficiant.

Restat verò, vt explicemus, quomodo sit vniuersalis & catholica ratio fidei, quæ est eius forma. Obseruandum est autem, quod fidei præter communitatem quam explicuimus ratione subiecti, propter quam vocatur ab Apostolo communis fides ad Titum. 1. & ab Augustino dicitur. 1. libro confess. capit. 25. Veritas tua Domine Deus nec huius nec illius est, sed omnium nostrum, ad cuius communionem nos vocas terribiliter admonens, ne velimus eam habere priuatam, ne priuemur ea, competit etiam alia communitas & vniuersalitas secundum propriam rationem, quatenus est forma intellectualis, qua Deus purificat corda nostra, vt dicitur Act. 15. Hanc vt breuiter explicemus, notandum est, quod fides sicut & Theologia, cuius principia ipsa fides tradit, non solum est habitus speculatiuus, sed etiam practicus eminenter: & ratione vtriusque conditionis fides habet quædam vniuersalitatem & communitatem. In quantum speculatiuus quidem habitus est, quia non se habet sicut alia scientia, quæ ita tractant de vno obiecto quod non de alio, vt Physica de ente mobili, quod non de quantitate: quod prouenit propter tenuitatem luminis, ratione cuius fertur in suum obiectum, quod ita manifestat & illustrat vnam rationem, quod non aliam: fides autem quia fertur in suum obiectum ratione cuiusdam altioris & maioris luminis, scilicet, diuinæ reuelationis, quæ ad omnia potest se extendere, inde fit, vt habeat quandam communitatem, & possit appellari vniuersalis & catholica etiam vt est speculatiua. Et probatur à simili. Nam si sensus quidam interior ex eo quod vniuersaliori quadam ratione fertur in obiecta exteriorum omnium sensum, vocatur sensus communis: multo potiori iure fides nostra poterit communis appellari. Et probatur autoritate Augustini epistol. 3. ad Volusia. vbi tractans de hac doctrina ait; Hic Physica, quoniam omnes omnium creaturarum causæ in Deo creatore sunt: hic Ethica, quoniam vita bona & honesta non alium de formatur: hic Logi-

ca, quoniam veritas lumenque animæ rationalis non nisi Deus est: hic etiam laudabilis reipublicæ salus. Neque enim conditur, aut custoditur optima ciuitas nisi fundamento & vinculo fidei. Hæc Augustinus. Poterat etiam hoc confirmari. Quia in sacra doctrina per fidem reuelata continentur multa ad Geographiam, & Cosmographiam, Astrologiamque, atque Architecturam pertinentia, vt aliis quidam disputarunt. Sed de hoc satis fuerit in huius sententiæ corroboracionem adducere illud, quod Aegyptij sapientes Græcique antiquiores philosophabantur. Quarundam enim disciplinarum complexum Encyclopediam vocabant, nempe, quod huiusmodi disciplinarum nexum figurarent per circulorum quorundam colligationem, qui ab ampliori quodam circulo completerentur, intra quem nimirum tres alij circuli centris & circumferentijs ad eum inuicem compliciti designabantur, vt vnus centrum alterius principium & circumferentia esset. Per illos quidem interius ductos tres humanarum scientiarum species designantes: per illum verò, qui latiori ambitu spaciatus ceteros continebat, finem & Theologiam intellegendes, vt innueret, quam docebamur veritatem, quod fides & cognitio supernaturalis omnium naturalium rerum scientiam eminentiæ quadam altiori ratione complectitur. Hoc etiam poterat deduci ex eo, quod aliqui commentati sunt in libris Salomonis, qui partes sunt huius reuelatæ doctrinæ, in quibus omnia naturaliter scibilia cõtineri aiunt. Ille enim tres composuit libros, Proverbia, Ecclesiasten, & Canticum Canticorum. In Proverbijs intelligunt moralem philosophiam, naturalem in Ecclesiaste, sapientiam verò speculatiuam in Canticis. Logicam autem non distinguunt ab his: quia vnam quamque disciplinam & scientiam tanquam modum sciendi concomitantur. Huc accedit, quod præter ea quæ in Physicis & naturalibus attingimus, per fidem alia multa & excellentiora obiecta de Deo secundum se, de quibus eius proprietatibus agnosceimus, quæ nulla alia disciplina inuestigari poterat, vt. v. g. de Trinitate, prædestinatione &c. Item mysterium reparationis humanæ, quod per fidem reuelatur, nullis antea generationibus erat agnitum. Iure ergo fides in quantum habitus speculatiuus, est vniuersalis & communis ratione materiæ, circa quam versatur. In quantum verò est habitus practicus, cum eius finis sit purificare homines à peccatis, vt in beatitudine perducatur, eius vniuersalitas consistet in ordinando hominem quoad omnes suos actus interiores & exteriores, in proponendo vniuersalia & communia remedia contra omne genus peccatorum, & in hoc quod purificat, & purgat totum hominem quoad quamlibet animæ potentiam.

Pro explicatione huius doctrinæ aduertendum est, non solum humanam, sed etiam diuinam & veterem legem, vt præcendit, vel non includit legem naturalem, non dictasse vniuersaliter de omnibus actibus humanis, vel saltem expressè non vetasse omnia peccata, sed tantum exteriora prohibuisse, & inter ea non omnia, sed ea quæ ciuilem & familiarem reipublicæ conuictum perturbant, aliorum verò multa permittit. De hoc videndus est D. Thom. 1. 2. quæst. 96. artic. 2. Et patet. Nam in veteri lege mittebatur vsura, libellus repudiij, & alia huiusmodi. Et in legibus humanis videmus lupanaria non prohiberi, & intentionem internorumque actus non curari: quia late sunt ab eis, qui de interiori iudicare

iudicare nequeunt. Docet hoc August. lib. 1. de libero arbitrio cap. 5. Nam aliàs multa bona è medio tollerentur, impedireturque bonum commune. At verò lex fidei nullum omnino peccatum permittit, omnia etiam interiora prohibet, & curat facere bonos suos subditos, non tantum quoad externos actus, sed etiam quoad intentionem à qua procedunt. De primo dicitur Psalm. 18. Lex Domini immaculata (quia nullam peccati maculam permittit) De secundo verò subditur; Conuertens animas; quia non solum externa opera dirigit, sed etiam interna & intentionem: vnde & reprehendit eos, qui licet præsentis corpore & labijs, corde tamen longe sunt à Deo. Et docet, non quod intrat in os, sed quæ de corde exeunt, hominem coquinare. Et expressè prohibet internam concupiscentiam vindictæ, odij, & libidinis. Quin etiam alia leges non respiciunt, vtrum ex amore an ex necessitate & coactione præcepta feruentur, quod hæc maxime attendit.

Pro declaratione verò secundi notandum, quod lex vetus non solum erat mutila & manca in hoc, quod neminem iustificabat suis sacrificijs nisi tantum per fidem mediatoris, sed etiam in hoc, quod non omnibus peccatis sacrificia quibus expiarentur, saltem illo modo quo tunc purgabatur, proponebat. Hinc est, quod peccato & iniquitati maxime, quam Hebræi vocant, Aayah, nullum sacrificium in lege præscriptum erat, quo expiaretur. Similiter pro superbia nullum sacrificium aut remedium ponitur in lege; quin potius Numer. 15. cum pro ceteris peccatis remedia & sacrificia adhibuisset, subditur de superbia, quod qui per superbiam peccauerit, peribit anima eius de populo suo. De quo est videndus Rupertus lib. 2. in Numer. cap. 1. 2. 3. & 4. Vbi ex ipso contextu libri probat, quomodo superbi morte puniantur, & pereant de populo suo, ad hoc quæ adducit exemplum quæ ibi ponuntur de eo, qui colligebat ligna in Sabbato, & de Chore & eius sequacibus, & de Dathan & eius familia. At legem fidei certum est, omnibus peccatis afferre remedium vniuersale, scilicet Christum, qui vt dicitur Isaia. 53. Afflictus est propter peccata nostra, attritus est propter scelera nostra. Vbi ponitur eadem vox Aayah, vt significetur quod id quod impossibile erat legi, mittens Deus filium suum in similitudinem carnis peccati de peccato damnauit peccatum. Et præterea, quia si pro superbia non ponitur sacrificium neque remedium in veteri lege; tamen in lege fidei ponitur, scilicet idem Christus. Quod insinuatur ibidem. Nam post supplicium superbiorum ne desperarent de remissione superbiæ, ponitur virga germinans. Quod, vt explicat Rupertus, significat incarnationem Christi, vel eius resurrectionem, vt explicat Gregorius, vt insinuetur, illum esse vniuersale & commune remedium contra omnia peccata. De quo multa August. lib. de peccat. merit. & remis. cap. 27. & infra latè. & lib. de spiritu & lit. cap. 6. & lib. 10. de ciuitate cap. 22. & lib. 13. cap. 23. Et Rupertus Osee. 4. vbi ait, in illo verbo Prophetæ (Septies) replicari peccata Iudeorum, & toties per Christum remissionem promitti. Et idem Mich. 1. ait, in verbo illo prophetæ (Ter) replicari eadem peccata, totiesque ibidem per Christum salutem promitti. Et idem reperit in Zacharia Prophetæ, qui attentius illum legerit. Etenim videbit, quomodo omnibus peccatis, quæ ibi arguit, in eodem vel sequenti capite ponitur Christus, tanquam illorum re-

mediū. Cum ergo lex fidei applicet nobis merita Christi, quibus sit remissio omnium peccatorum, sequitur, quod etiam in hoc sit vniuersalis & catholica. Confirmatur. Nam Baptisimum & Poenitentiam certum est secundum fidem omnia peccata condonare in vniuersum; hæc autem remedia pertinent ad legem fidei, quæ in Euangelica lege explicata magis est, ergo.

Pro expositione tandem tertie vniuersalitatatis, notandum est ex August. lib. 10. de ciuit. cap. ultimo, & in aliquibus præcedentibus, quod philosophi antiqui vt Porphyrius libro de regressu animæ iuxta finem cum multa perlustrassent, quibus anima à fordibus peccatorum purgaretur, intus theurgiam, id est, operationem diuinam superiorum deorum, licet videretur quandam quasi animæ purgationem facere, tamen neque præstare reuerfionem ad Deum, neque vtilem esse purgandæ animæ parti intellectualem, neque id nos posse consequi vllis telletis, id est sacrificijs; tandem confitetur, nondum receptam vnam quandam sanctam, quæ vniuersalem viam animæ contineat liberandæ.

Hæc autem via, vt ibidem docet August. est fides catholica & Christiana, quæ vniuersalem viam continet salutis, ac totius animæ liberandæ; illum scilicet, qui dicebat; Ego sum via veritas & vita. Qui non tantum corpus liberat, illud immortalitati in resurrectione donando; sed etiam totam animam quoad intellectum & imaginationem, quas partes ad hoc suscepit potentissimus veracissimusque mundator. Et has utilitates complexus est Ildorus libro. 1. de officijs, dicens; Catholica ideo dicitur, quia per vniuersum mundum est constituta: vel quoniam catholica, hoc est, generalis in ea doctrina est ad instructionem hominis de visibilibus & invisibilibus rebus caelestium atque terrestrium: vel propter omne hominum genus ad pietatis subuentionem, tam principum, quam etiam eorum quibus principantur: vel propter hoc quod generaliter curat omnia peccata, quæ per corpus & animam perficiuntur.

Hæc ille. Et breuiter Boetius in principio libri de Trinitate. Catholica (inquit) appellatur tum propter præcepta vniuersalium regularum, tum propterea quod eius cultus in omnes fere mundi terminos diuulgatur. Et hæc de hac conclusione sufficiant. Nec opus est, vt immoremur in explicando, quomodo sit vniuersalis in veritate, dum nihil falsitatis admiscetur doctrinæ Ecclesiæ, vt supra demonstratum est. Quomodo etiam sit communis & vniuersalis in duratione temporis à principio vsque ad finem mundi semper duratura, iuxta illud; Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi Matth. ultimo. Quod erat vnum fortissimum vinculorum ex ijs, quæ tenebant Augustinum in Ecclesia Dei: vt ipse dicit libro contra Epistolam Fundamenti cap. 4. de quo videndus est D. Thom. 1. 2. q. 106. art. 4.

Quarta conclusio. Ecclesia est, & vocari debet Apostolica. Pro huius expositione notandum est, nomen (Apostolus) non solum illis, quos Christus elegit competere, sed per antonomasiam etiam dici de ipso Christo. Dicitur enim Hebr. 3. Christum esse Pontificem & Apostolum confessionis nostræ. Et ratio nominis id conuincit. Etenim Apostolus significat idem, quod missus vel legatus: Christus autem vtrunque nomen sortitus est in Scriptura. Dicitur enim missus Ioh. 20. Sicut misit me Pater &c. Et legatus dicitur Ierem. 49. Auditum audiui à Domino & legatus ad gentes missus sum.

sum. Quod idem reperitur apud Abdiam in principio, quem Hieronymus & gloss. interlin. de Christo Domino interpretati sunt. Propter quam etiam rationem dicunt vocari Christum Angelum magni consilii. Si ergo vox (Apostolica) sumatur tanquam denominatum ab Apostolo per anthonomasiā dicto, certum est, Ecclesiam esse Apostolicā, quoniam à Christo fundata est, & in eius doctrina erudita; iuxta illud ad Heb. 1. Locutus est nobis in filio. & cap. 2. ait, quod cæpit enarrari per dominum. & cap. 12. Aspicentes in Iesum autorem & consummatorem fidei. Quod si Porphyrius docet in cap. de genere, quod Heraclidam genus dicitur, quia est ab vno Hercule, multo potiori iure Apostolica debet appellari Ecclesia, quia est fundata & perfecta ab vno Apostolo Christo Iesu. Si autem sumatur (Apostolica) tanquam denominatiū ab Apostolo communiter dicto, sic multiplici ratione dicitur Ecclesia Apostolica. Primò, quia prædicationem Apostolorum eorumque doctrinam vsque ad finem mundi conseruabit. Et quidem quod ab Apostolis sit verbo prædicationis generata, asserit expressè Paulus 1. Corint. 4. Per Euangelium ego vos genui. & iterum ad Galat. 4. Filioli quos iterum parturio. Item Isaias multus est in hac veritate demonstranda. Nam sæpe vocat Apostolos semen, vt cap. 1. & 6. quasi inde cætera grana Ecclesiæ pullulauerint. Quod idem repetit cap. 27. Sed multo clariùs cap. 54. Loquens de vniuersalitate Ecclesiæ dicit, Dilata locum tentorii tui, & pelles tabernaculorum tuorum extende, ne parcas: longos fac funiculos tuos, & clauos tuos cõsolidas; ad dextrā enim & ad læuam penetrabis, & semen tuum (id est quia semen tuū) gentes hæreditabit. Vbi loquitur de victoria prædicationis Apostolorum, quæ tot filios deberet multiplicare. Et est elegantius testimoniū eiusdem prophætæ cap. 65. Vbi sic ait: Hæc dicit Dominus, Quomodo si inueniatur granum in botro, & dicatur, ne dissipas illud quoniam benedictio est; sic faciam propter seruos meos, vt non disperdam totum, & educam de Ia cob semen & de Iuda possidentem mōtes meos, & hæreditabunt eam electi mei, & serui mei habitabunt ibi. Quo in loco docet propheta ex paruo semine filiorū Israel, scilicet Apostolis, propagandam esse fidelium multitudinem. Sed & ratione probatur. Nam pater solum reperitur in viuētibz, & dicitur talis, quia dat vitam. Est autem duplex vita: vna secundum potētiam, vt est in dormiēte; alia secundum actū, vt quando quis exercet in actu opera vitæ. Sicut ergo qui dat vitam est pater, ita qui dat actum vitæ inducēdo ad bene operandum intelligendum volendum &c. pater potest dici. Hinc est, quod filij prophetarum hac ratione vocantur, quia à Prophetis instructi: & quidam vocatur pater canentium cithara & organo; alius verò pater habitantiū in tentorijs. Et ad Ephes. 3. dicitur, quod est paternitas in cælo & in terra; quia, scilicet, vnus angelus tribuit actum vitæ alteri, illuminando eum. Cum ergo Apostoli sua doctrinā ad actus bene viuēdi & credēdi induxerint Ecclesiam, patres eius meritò appellantur. De hoc videndus est August. & Hierony. super illud Psal. 44. Pro patribz tuis nati sunt tibi &c. Quod verò hæc Apostolorum doctrina cõseruata sit ab Ecclesia per continuam successiōem, ex eo patet, quia tantum in Ecclesia eorum literas legimus, præcepta seruamus, & consilia sequimur, non admittentes aliorum

scripta, quæ istis contrariatur. Quod vt refert Irenæus libr. 3. cap. 3. aduersus hæreses Valentini, & Augustinus in epist. 19. ad Hierony. nō alio signo possumus dignoscere, quàm per succedentium sibi Ecclesiarum & sanctorum Patrum testimonia. Quas enim scripturas primitiua Ecclesia ab Apostolis suscepit, exinde cætera Ecclesiæ per vniuersum orbem ab Ecclesijs secundum feriem successiōis ab antiquioribus acceperunt, & eas nos deinceps habemus diligentia Patrum sanctorum secundum feriem successiōis in hæc vsq; tempora custoditas. Hac via Patres qui ante nos fuerunt, vt Dionysius, Clemens, Polycarpus, Ignatius, Irenæus, Tertullianus, Origenes, Cyprianus, Athanasius, Basilus, Hylarius, Chrysostrōmus, Hieronymus, Augustinus, & ceteri æstimarunt doctrinam sanctam & catholicam per eandem successiōem. Habet etiam Ecclesia Apostolicas traditiones, quæ scriptis non sunt mandata, vt ordinatio de ieiunio quadragesimali, & alia multa huiusmodi (de quibus infra dubio vltimo longior & copiosior sermo habendus est) quibus Ecclesiam gubernarunt, statuentes quæ ad religionis ritus ceremoniasque pertinent. Et hæc omnia confitemur, quando in simbolo dicimus credere Apostolicam Ecclesiam, quasi gubernatam & edoctā scriptis & traditionibus Apostolicis. Quod verò hæc passiuā generatio facta ab Apostolis sufficiat eam denominare Apostolicam, probatur. Nam Porphyrius in adducto testimonio ostendit, quod secundum vsurpatam consuetudinē omnes filij vnus patris, illius appellatione denominantur, vt Cyclopidæ qui à patre Cyclope, & Heraclidæ qui ab Hercule, sed Ecclesia est filia Apostolorū, ergo poterit appellari Apostolica.

Secundò dicitur Ecclesia Apostolica, quia habet eandem auctoritatem & iurisdictionē, quam Apostoli habuerunt. Probatur ex sacris literis. Primò, nam Ephes. 4. sic dicitur; Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & Doctores ad consummationē sanctorum in opus ministerij in ædificationem corporis Christi, donec occurramus omnes &c. ergo vsque ad consummationem seculi istorum auctoritas & iurisdictione manet in Ecclesia. Nam si illa fuit necessaria ad saluandum aliquos, & propterea data Ecclesiæ, semper erit necessaria ad illum finem conseruandum. Secundò probatur. Nam Apostoli facultates, quas à Christo acceperunt, sic transfuderunt in alios, vt rursus præcipere alijs etiam fore communicandas. Vnde Paulus ad Titum. 1. ait; Huius rei gratia reliqui te Crete, vt ea, quæ desunt corrigas, & cõstituas per ciuitates presbyteros, sicut & ego disposui tibi. Similiter Act. 1. Episcopatus & Apostolatus Iudæ transfusus est in Matthiam. Idem patet clarè in iurisdictione. Etenim Apostoli habuerunt iurisdictionem iudicandi, arguendi, increpandicandemque discipulis communicarūt. Vnde. 1. ad Timoth. 5. dicitur; Aduersus presbyterum accusationem noli recipere nisi sub duobus &c. Si accusationem poterat accipere, ergo iudiciariam potestatem habebat. Et rursus; Peccantes coram omnibus argue &c. & ad Titum. 2. Hæc loquere, & exhortare, argue cum omni imperio &c. Hæc autem omnia in Ecclesia reperimus, ergo. Similiter excommunicandi facultatem; qua Apostoli vsi sunt, habuit Ecclesia, & modò habet eandem & eisdem de causis. Nam nunc Ecclesia

excom-

excommunicat inobedientes prælati, & homines cõmunitati scandalum inferentes, hæreticos & eos qui in peccato persistunt non correcti Ecclesiæ admonitione crebra. At hæc omnia & à Christo & ab Apostolis didicit. Etenim à Christo dicitur; Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Et potestatem sic excommunicandi subnequit dicens; Amen dico vobis, quæcunque alligaueritis super terram &c. De seditionis autem & scandalosis patet ex illo Marci 9. Si oculus aut pes tuus scandalizat te, proijce abs te & Matth. 18. Quasi corpus sit Ecclesia, à quo huiusmodi homines debent separari. Et ex illo Pauli ad Galat. 5. Abscindantur qui vos conturbant. De hæreticis manifestum est; Nam ad Galat. 1. Si quis euangelizauerit vobis præter id, quod euangelizatum est à me, anathema sit. & ad Titum. 3. Hæreticum hominem post primam & secundam admonitionem deuota. Et idem liquet. 2. ad Thessal. 3. & 2. Canonica Iohannis. De ceteris verò constat ex illo, quem tradidit Paulus Satanæ. 1. Corinth. 5. & in Alexandro & Hymenæo quos excommunicauit. 1. ad Timoth. 1.

Tertio dicitur Apostolica. Quia habet auctoritatem & formam definiendi res fidei, quam Apostoli habuerunt. De quo supra latissimus sermo habitus est.

Quarto potest dici Apostolica, quia in ea est legitima Episcoporum successio à temporibus Apostolorū ad hæc nostra deducta. Quod demonstrare longū erit: fiet tamen notum conclusione sequenti. Nam hæc etiā ratione maximè successor Petri vocatur Apostolicus, vt patet in orationibus Ecclesiæ. & 79. distin. cap. 1. & cap. Si quis pecunia. Quia continua successiōe à Petro vsque ad hæc tempora hæc successio durauit. Videndus est de hoc August. Psal. 44. ibi; Pro patribz tuis nati sunt tibi filij &c. Vbi disputat, quomodò pro Apostolis constituti sunt episcopi, qui illis succedant, ne deserta sit Ecclesia.

Quarta conclusio. Ecclesia non solum quoad materiam & subiecta ex quibus constat; sed etiam quoad suam formam est visibilis & certa & suis determinatis notis & signis manifesta. Hanc cõclusionem tanquam de fide ponimus contra Brentium, Iohannem Hus, Wicleff, Catharos, Donatistas, Begardos, & Beguinas, & ceteros nostri temporis hæreticos, qui putant ad Ecclesiam solos iustos perfectos aut prædestinatos pertinere; at cum istorum collectio lateat, & nemo scire valeat, vtrum odio vel amore dignus sit, & vtrum ad numerum prædestinatorum vel reprobatorum pertineat, inde inferunt, Ecclesiam etiam latere, & absconditam esse. Pro huius ergo conclusionis expositione recolendum est, quod in præcedentibus diximus, Ecclesiam esse quandam rem publicam constantem ex hominibus, qui fidem quam habent in baptismo profitentur. Vbi explicuimus, quomodò forma Ecclesiæ non sit fides absolutè, sed fides quam in baptismo profitentur, aliàs de numero Ecclesiæ essent cathecumeni. Et præterea quod oportet, illam fidem esse in ordine ad vnū visibile caput, quod addidimus propter schismaticos. His suppositis, probatur sic conclusio quoad primam partem. Primò testimonijs sacrarum literarū. Nam Matth. 18. dicitur, fratrum delicta ad Ecclesiam fore referenda; at si Ecclesia esset inuisibilis & incerta, ei nuntiari non possent, ergo. Secundò, nam Matth. 5. dicitur de Ecclesia; Non potest ciuitas abscondi supra

montem posita &c. ergo oculis omnium est perspicua. Hunc locum intelligit de Ecclesia ferè communis sanctorum expositio. August. libr. 2. contra Cresconium Grammaticum capit. 36. libr. 3. contra epistolam Parmeni. capit. 5. libr. 2. contra literas Petiliani cap. 32. Hierony. Ecclesiastes. capit. 9. & alij. Vnde si Chrysostr. & Theophil. intelligunt illud de prædicatione Apostolorum, in idem recidit. Dicimus enim infra, hæc duo Ecclesiam & prædicationem semper cõiunctas fuisse. Item Act. 20. dicitur, episcopos positos esse, vt regant Ecclesiam Dei. Et Paulus de se scribit persecutum fuisse Ecclesiam Dei. & Act. 8. dicit, persecutionem factam contra Ecclesiam. Item scribit Ecclesijs Corinthiorum, Thessalonicensium, Galatarum &c. At neq; regere, neque scribere, neque persequi poterat id quod inuisibile erat, ergo Ecclesia visibilis & manifesta debet esse. Item probatur ex illo Cantico. 1. Indica mihi vbi pascas, vbi cubes in meridie; Ne vagari incipiā post greges sodalium tuorum. Vel vt alia lectio habet, quā ex Augustino supra citauimus, ne fiam sicut operta &c. at Christus in Ecclesia manet, ergo nisi ostendatur, vbi sit, & manifestetur, incurreret quod timebat Ecclesia, vt fiat operta. Probatur etiam hoc ex testimonijs sanctorum Patrum. Origen. homilia. 29. & 30. in Matth. & Irenæus lib. 3. contra hæreses Valentini, Tertullianus in libro de præscriptionibus aduersus hæreticos, Augustinus locis supra citatis in hac cõclusionem. Vincentius Lyrinensis & alij hoc sæpe fatentur, Ecclesiam certam & manifestam esse, ad quam oporteat in omnibus dubijs confugere. Præterea sic arguitur. Christus Dominus maximè sollicitus fuit, ne in rebus fidei seduceremur, & ne vocem alienorum sequeremur. Quod patet ex illo Matth. 24. Videte, ne quis vos seducat. Multi enim venient in nomine meo dicentes; Ego sum Christus, & multos seducunt. Et iterum; Si quis vobis dixerit, Ecce hic est Christus aut illic, nolite credere. Surgent enim Pseudochristi & Pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna: ita vt in errore inducantur etiam electi, si fieri potest. Ecce prædixi vobis. Et rursus; Si dixerint vobis, ecce in deserto est, nolite exire, ecce in penetralibus, nolite credere; At si Ecclesia non est visibilis & certa suis determinatis notis & signis, Deus non sufficenter prouidisset nobis; nā quilibet posset dicere, ecce hic est Christus, & illic est Ecclesia, ergo posuit Ecclesiam certam & determinatam suisque signis manifestam. Secundò sic arguitur. In expositione sacræ Scripturæ proposita est nobis tanquā regula certa explicatio Ecclesiæ, ad quam in dubijs deberemus cõfugere; si enim priuato spiritu velimus eam interpretari, nihil certi posset haberi, cum eam vnusquisque suo sensui vellet accommodare, ergo Ecclesia debet esse certa & visibilis, aliàs ad eam non possemus dubia referre. Confirmatur. Nam eam tantum scripturam reputamus canonicam, quam Ecclesia proponit; nulla enim alia est ratio credendi Euangelio Matthæi, & non Bartholomæi, nisi quia Ecclesia proponit illud, & non istud; at hoc facere non posset, nisi esset visibilis & certa, ergo. Tertio. In credendis rebus fidei oportet, quod interueniat Ecclesia tanquam regula infallibiliter eas proponens, vt supra latius demonstratum est, dum disputarem de obiecto fidei; at hoc facere non posset, nisi esset visibilis, ergo. Confirmatur. Nam infra latè differemus, quomodo Ecclesia habeat potestatem determi-

determinandi catholicam veritatem, quam omnes teneant credere; atsi esset inuisibilis, hoc non posset nobis proponere, ergo. Quarto, nam aliis in Ecclesia perituris diffiditio, sacerdotum, nullas leges obligarent quæpiam, & nulla hierarchia posset cõseruari. Patet euidenter. Nam hæc omnia cum tantum reperirentur in membris Ecclesiæ, quæ essent incerta, dubia manerent. Quinto, nam sacramenta quæ habent proportionem cum Ecclesia, visibilia sunt, vt Baptismus, Pœnitentia, ergo & Ecclesiæ. Sexto, caput Ecclesiæ & fundamentum eius, scilicet Christus, est aliquid visibile, ergo & Ecclesiæ: nã fundamentum & caput eiusdem rationis debent esse cum corpore & ædificio. Septimo, nam Ecclesiæ tam pro materiali quàm pro formali est aliquid visibile, ergo simpliciter est visibilis. Antecedens pro materiali constat. Nam illud est congregatio omnium hominum habentium fidem. Pro formali verò probatur ex eo quod suppositimus, formam Ecclesiæ non esse fidem absolute, sed vt signis exterioribus & sensibilibus exterioribus manifestabatur. Octauo arguitur. Nã omnia membra principalia Ecclesiæ sunt certa visibilia & manifesta, ergo tota Ecclesiæ talis debet esse. Antecedens probatur. Nam Paulus ad Ephes. 4. numerat præcipua munia & officia Ecclesiæ dicens; Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & doctores: sed isti omnes semper fuerunt manifesti, ergo Ecclesiæ est visibilis & manifesta. Probatur minor de Apostolis: nam Christus sensibilibus illos instituit & manifeste, vt patet Luc. 6. Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos Apostolos nominauit, Petrum, & Andream &c. De Euangelistis etiã patet. Nam eorum scripta eos prodiderunt. De pastoribus & doctoribus patet in epistolis ad Timotheum, & ad Titum, & Apocal. 1. vbi scribit Iohannes ad septem Episcopos, quos oportet esse certos determinatos atque visibiles. Consequentia verò probatur. Nam cum sit vnus corpus & vna communitas sub eisdem legibus degens, eadem debet esse de omnibus ratio. Et præterea, nam aliis non haberent, quos pascerent, & docerent. Nono arguitur. Ecclesiæ tempore Apostolorum fuit visibilis, ergo & nunc. Antecedens patet ex Actibus Apostolorum cap. 1. & 2. vbi constat, Spiritum sanctum visibilibus descendisse supra aliquos; & constat etiam quinam annumerarentur populo Christiano. Consequentia verò probatur. Nam eadem & eiusdem omnino rationis est modus & tunc. Cõfirmatur hoc argumentum. Nam à tempore Abel Ecclesiæ erat visibilis & certa, vt patet in filiis Seth Genes. 5. qui hac ratione vocantur filij Dei; quia visibiles erant & distincti à filiis hominum incredulis. Similiter tempore Abraham & postea populus Israel, in quo agnoscebatur Ecclesiæ, visibilis erat. Decimo arguitur. Nam Christus nos admonet, vt Ecclesiæ suæ associemur, aliis salutem nõ cõsequuntur, ergo est visibilis & certa eius Ecclesiæ. ¶ Dices cum Brentio satis esse cõiungi Ecclesiæ per fidem & alia dona interna, sicut nos fatemur, ad Ecclesiã Dei homines conuenire, & ad patrẽ venire, non gressibus corporis, sed fide. Sed cõtra hoc probatur cõsequentia. Nã vt docet August. lib. 19. cõtra Faust. c. 11. In nullum nomen religionis seu verum seu falsum coadunari homines possunt, nisi aliquo signaculo aut sacramentorum visibiliũ consortio colligentur, quorum sacramentorum visus in enarrabiliter valet plurimum; & ideo cõcepta sacrilegos facit, impietate

quippè contènitur, sine qua non potest perfici pietas. Undecimo arguitur contra Brentium. Nam fatetur, principes suos esse vera & præcipua Ecclesiæ membra, quod nos Ecclesiã Dei eum coetum nominamus, qui Baptismo in nomine Christi & auditu Euãgelij sanctificatus est, si ergo Brentius cognoscit, principes esse membra Ecclesiæ, ergo visibilis est. Item nam si est inuisibilis, nõ oportet recurrere ad illa signa exteriora, Baptismũ, scilicet, & audire Euãgelium. Cõfirmatur. Nam hoc fuit maximè conueniens naturæ hominum, & piorum fideliumque solatiũ. Etenim ecclesiæ est respublica hominum ordinata ad finem supernaturalẽ, sed homo est aliquid sensibile quoad materiã & etiam quoad formã saltem per accidens, vt in solutionibus argumentorum amplius explicabitur, ergo vt respublica hæc proportionetur cum homine, debet esse sensibilis etiã quoad formã fidei, saltem quoad eius professionem & effectus. Similiter si hoc non ita esset, posset quilibet sicut Helias dicere 3. Reg. c. 19. Derelictus sum ego solus: inuicem enim sibi non constarent, neque innotescerent partes ecclesiæ.

Secunda verò pars conclusionis, quæ sit certis de terminata, restat explicanda. Signa autem & notæ symbolica, quibus Ecclesiã dignoscimus, videtur ponere August. lib. contra epistolam quã vocant Fundamenti. c. 4. dicens; In catholica Ecclesiã, vt omittam syncretissimam sapientiam, tenet me consensus populorum atque gentium; tenet autoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa sede Petri, cui pascebas suas oues Dominus Ioan. 21. post resurrectionem cõmendauit, vsque ad presentem episcopatum successio sacerdotum; tenet postremò ipsum catholicæ nomen. Quæ omnia vt clarius explicemus, ad tres notas reducimus. Ad prædicationem Apostolorum siue per verbũ siue per scriptũ, quæ omnem mundũ induxit in vnus Dei cultũ etiã externũ, & ad legitimam successione Pontificũ, ad recognitionemque vnus pastoris & vicarij Christi successorisque Petri. Has implicite posuit Aug. Primã quidẽ in eo quod dixit sincerissimã sapientiam. (Sic enim dicitur ad Christum Luca. 21. ad Apostolos prædicaturos; Dabo vobis os, & sapientiam.) Et in eo quod addidit (consensus populorum) secundã expressè posuit. Tertiã autem in eo quod dixit; Cui pascebas oues suas post resurrectionem commendauit. Omnium enim curam Petro & eius successoribus iniunxit in illo testimonio, vt infra demonstrabimus.

Primã ergo nota Ecclesiæ est prædicatione siue doctrina Apostolorum à successoribus seruata vsque ad nostra tempora. Et quidẽ quod hoc sit signum Ecclesiæ Christi, probatur ex illo. 1. Iohan. 2. Quod audistis ab initio, in vobis permaneat: quia si in vobis permanerit, quod audistis ab initio, & vos in Filio & Patre permanebitis per fidem vt membra Dei (vt exponit gloss. interlin. & ordin. Easdem notas persequitur Aug. lib. de utilitate. creden. c. 16. & 17. quas morosius explicare necesse est. ¶ Primũ itaque signũ & nota: vnde possumus visibilem Ecclesiã agnoscere, est sensibilibus Apostolorum prædicatione ab eorum tempore vsque ad nos seruata. Pro cuius explicatione supponendũ est, in Ecclesiã nõquam defuturam exteriorẽ si dei prædicationem. Probatur ex illo Isai. c. 59. Verba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo & de ore seminis tui, dicit dominus, amodò & vsque in sempiternũ: & ex illo Iohan. 14. Ergo rogabo Patrem, & alium paraclẽtum dabit vobis, vt

bis, vt maneat vobiscum in æternum spiritum veritatis &c. vbi gloss. interlin. ait, vt maneat vobiscum, vt illustrat: & id significat adiectio illa (spiritum veritatis.) Confectum enim est in sacris literis, epitheta Deo attribueri proportionata effectui, quem dicitur producere. Item probatur. Nam Christus proposuit præceptum discipulis suis & eorum successoribus, vt suã doctrinam mundo semper prædicarẽt, ergo semper cum Ecclesiã durabit hæc veritatis manifestatio. Probatur antecedens. Primò ex illo Matth. 10. Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine; & quod in aure audistis, prædicate super terrã. Item Matth. 28. Data est mihi omnis potestas in celo & in terra: euntes ergo docete omnes gẽtes docentes eos seruate omnia &c. & Marci vlti. Euntes in mundũ vniversam prædicate &c. Item Iohan. 20. Sic ut misit me Pater, & ego mitto vos; misit autem illum Pater, vt testatur Isaias. c. 61. ad euangelizandum pauperibus & ad prædicandũ annum placabilem domino. Item Act. 1. Accipietis virtutẽ Spiritus sancti superuenietis in vos: & eritis mihi testes &c. Hoc præceptũ sibi imposũt cognoscebat Paulus, quod dicebat. 1. Cor. 9. Vã enim mihi est, si nõ euangelizauero: necessitas enim mihi incubit. Et hac ratione instruebãt Apostoli discipulos suos ad idẽ ministeriũ. Vnde Paulus ait. 2. ad Timoth. 4. Testificor corã Deo & Christo Iesu &c. prædica verbum, in sta opportunè &c. Et 1. ad Timoth. 4. Attende tibi & doctrinã, in sta in illis. Et ad Titum 2. Loquere quæ decet sanã doctrinã. Et rursus, hæc loquere & exhortare &c. Quod autẽ Apostolorum successoribus hoc præceptũ sit imposũt, probatur facile: aliis enim Ecclesiã non possent subsistere. Nullus enim credit sine prædicatione, vt cõcluditur ex Paulo Roman. 10. sed omnes tenentur credere, ergo oportet esse aliquos, qui prædicent. Consequentia verò probatur. Nam aliis, si hoc præceptũ esset aliquando præterminisum, Ecclesiã cecidisset à vera Christi obedientia, & portæ inferi, scilicet peccatum, contra totam eam præuallissent, dum huic præcepto non obtemperauit.

Notandum est secundò, quod permanere in hac Apostolorum doctrina signum est, quod aliquis pertineat ad Ecclesiã Christi. Probatur primò ex illo. 1. Iohan. 2. Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat. Si in vobis permanerit, quod audistis ab initio, & vos in Filio & Patre permanebitis (per fidem, scilicet, vt exponit gloss. interlin. & ordin.) Itẽ probatur ex illo 2. ad Timoth. 3. vbi distinguit Timotheum cõtra hereticos seductores aliorũ & in sua doctrina errantes, ex hoc tantum quod assertus est ipsius Apostoli doctrinã. Tertiò probatur ex testimonijs sanctorum. Irenæus libr. 3. aduersus hæresim Valentinianã ca. 3. loquens de prædicatione Apostolorum, quomodo seruata sit à successoribus eius, ait; Et plenissima est hæc ostensio, vnam & eandẽ viuificatricẽ esse fidem, quæ in Ecclesiã est ab Apostolis vsque nũc ante seruata & tradita in veritate. August. etiam lib. 4. contra duas Epistolas Pelagianorum cap. 12. docet, fidem nostram esse veram atque Catholicam: quia doctrina sanctorum antiquorum adhuc seruatur. Idem docet Vincentius Lyrinensis latissimè. Idẽ probatur ratione. Nam prædicatione Apostolorum est semen, quo in Ecclesiã Dei generamur, ergo si ex effectu licet causam colligere, vbi illa fuerit, Ecclesiã Dei agnosceremus.

Tertiò est notandum, quod hæc Apostolorum prædicatione clarissima semper fuit, est & erit in Ecclesiã. Vnde

de Isaiã. 18. comparatur tuba, cuius clangor auditur vbique, & luci meridianæ quæ nunquam obcuratur: & à Christo confertur ciuitati posita supra montem, & lucernæ ardenti super candelabũ, & fulguri exeunti ab Oriente & apparenti vsque in Occidentem. Et ratione probatur. Nam cum hæc prædicatione debeat fieri ad homines, qui non nisi sensibilibus signis inter se communicant, non sufficit sola conceptuum propofitio vt in Angelis; sed necessariò erit signis externis & sensibilibus huiuscemodi doctrina propalanda.

Quarto nota, in hoc fecerni hæc Apostolorum doctrinam ab alijs, quæ hæc semper inuariata in Ecclesiã permãsit, sicut ab Apostolis tradita est: ceteræ autem hæreticorum doctrinæ aut sectæ nunquam sibi consentiunt, neque in eadem veritate stabiles sunt. Hinc docet Tharasius, vt refertur in secunda synodo Nicænã, quod solum in Ecclesiã Dei non est (est & non) sed semper ibi est (est) vt dicitur. 2. Corinth. 1. Et experientia patet, quomodo ipsi hæretici inter se vnus ab alio & idem à se ipso dissentiat. Vnde ille alter Georgius Saxonizæ dux dicebat quidem se scire, quid crederent hoc anno ciues Wirtembergenses; ceterum ignorare quid subsequenti anno essent credituri. De quo supradictum est latius, cum de credibilitate articulorum fidei disputatum est.

His suppositis facile est dignoscere, quomodo Ecclesiã sit visibilis. Nam si prædicatione Apostolorum & Ecclesiã nunquam separantur, & prædicationem possumus vbique & sensibilibus agnoscere, poterimus etiam Ecclesiã. De doctrina autem Apostolorum, quæ nõ est scriptis mandata, sed viuã voce ab eis ad nos vsque deriuata, quam appellamus traditiones, in fine huius tractatus latius dicemus, quomodo in Ecclesiã debeat admitti, & tanquam verum signum approbari.

Secundum signũ & secunda nota Ecclesiæ est legitima Episcoporum siue ministrorum successio. Pro cuius expositione supponendũ est, in Ecclesiã necessariam esse legitimam Episcoporum successionem vsque ad finem mundi, & illud in quo consistat hæc legitima successio. Primò probatur prima pars ex communi omnium gentium cõsensu. Nulla enim gens populus aut natio tam barbara fuit, quæ statim atque cultum exhibuit suo Deo siue vero sine falso, non constituerit sacerdotes, aliosque ministros, qui eos circa Dei sui religionem edocerent. Patet hoc ex sacris & profanis literis, vbi etiam idolorum innumeros sacerdotes legimus. Quod ad eò insitum fuit omnium cordibus, vt non solum sacerdotes instituerint, quando communis ciuitati erat huiuscemodi cultus, sed etiam quando priuatus vnus tantum domus, vt patet in domo Michæ: de quo legitur Iudic. 17. quod quàm prium conflauit sculptile, quæ fuit illi Deo suo sacerdotem, ergo multò potiori iure in nostra religione debet vigere sacerdotis dignitas & ministrorum multitudo. Secundò probatur. Nam aliis periret populus & Dei cultus. Si enim non est sacerdos (de cuius ore dicit Dominus Malach. 2. requirendam esse legem) qui populum instruat circa dubia, quæ in nostra religione occurrunt; si non est sacerdos, qui ad eam hortetur amplificationem (hoc enim eius munus est, iuxta illud Pauli ad Titum 2. Hæc loquere & exhortare) malitia hominum & contrarijs sectis quotidie insurgentibus languesceret, & continuò periret. Cõfirmatur ex illo Iohannis 10. vbi nõ solum ex defectu, sed etiã ex temporalis

porali absentia pastoris dicitur, oues à lupo rapiēdas & dispergēdas in varias errorū sentētiās. Tertiō probatur ex Paulo, qui ad Ephes. 4. hanc veritatē aperte definit, prādictāsq; causas insinuat dicēs; Et ipse dedit quosdā quidē Apostolos, quosdā autē Prophetas, alios verō Euāgelistas, alios autē pastores & doctores (ecce de qui bus loquimur) ad cōsummationē sanctorū in opus ministerij in edificationē corporis Christi; donec occurramus oēs in vnitatē fidei & agnitionis filij Dei, in virum perfectū, in mensurā ætatis plenitudinis Christi, vt iam nō simus paruuli fluctuantes, & circūferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominū &c. Quo in loco Paulus nō solū prādictū suppositū aperte docet, sed etiā qd ad finē vsq; mundi debet durare aperte explicat, dū dicit; Donec occurramus oēs &c. Idem probatur ex illo Matth. 24. vbi quando venerit Dñs, prādicatur ab ipso Christo, inueniendos fore seruos cōstitutos super familiā Dei, qui tribuāt illi escā in tēpore. Aduētus autē ille de die iudicij, de quo superiora verificabatur, intelligitur. Cōfirmatur hoc idē ex illo Matth. vti. Ecce ego vobiscū sum vsq; ad cōsummationē seculi: quod secundū glossam Apostolis & eius successoribus pmittitur, ergo vsq; ad cōsummationē seculi erūt tales Apostolorū successores, scilicet, episcopi & sacerdotes. Et pōt eadē ratione pbari. Nā cū ex superioribus ostēsum sit, Ecclesiam vsq; ad finē mūdi duraturā, & vt modō probauimus consistere nequeat sine ministris, qui in religione eam instruat, necessariō illi persistere debēt vsq; ad cōsummationē seculi. Vnde & Hierony. tom. 3. aduersus Luciferi. ait, quōd Ecclesia esse nequit sine sacerdote. Pro declaratione verō secūde partis dico primū, legitimā successione nō cōsistere in carnali ppagatione, sicut olim tēpore legis naturæ sacerdotiū in primogenitis cōseruabāt. Patet hoc. Nā in Ecclesia tēpore reuelatę gratiæ sacerdotes nō cōtrahunt matrimonia. Secundo, quia etiā tēpore legis Mosaicæ nō statim atq; aliquis filius esset sacerdotis, absq; alia quauis ordinatione & cōsecratione sacerdos efficiebatur, sed filius sacerdotis potest consecrari, & sic in illo gradu & dignitate manebat, ergo multō magis nūc etiā si sacerdotes matrimonia ducerēt, & eorū filij essent ordinādi & deputādi, necessaria esset alia specialis consecratio, vt tali ministerio fungerētur. Patet tertiō ex cōmuni cōsensu Ecclesiæ & fidelium, qui nō reputant veros sacerdotes, nisi eos qui creātur spirituali & sacramentali ordinatione. Dico secūdo. Hęc successio nō cōtinuat, quia huiusmodi dignitatē sibi quisq; assumit. Probat. Nā huiusmodi qui sua spē se ingerūt, & dicunt in scripturis venire, & nō mitti, nō pastores sed fures & latrones vocātur, falsiq; Prophetæ. Cōfirmat ex illo ad Hebr. 5. Nec quisquā sumit sibi honorē, sed qui vocat à Deo tāquā Aaron. Secūdo, nā Ecclesia est familia & regnū Dei, fideles oues Dei, ergo ad eū cuius res agitur, pertinet mittere prepositos & pastores. Quōd si in tēporali republica nullus pōt sibi magistratum assumere, multō minis in Ecclesiastica & spirituali. Tertiō, nam sacerdotū potestas & iurisdicctio excedit omnē vim & naturā creatā, ergo nullo modo potest eam quis habere nisi cōmunicatā à Deo vel eius vicario. Dico tertiō. Hęc sacerdotū successio propagatur per sacramētū ordinis, quo Apostoli aliquos pro quibusdā Ecclesijs ordinarunt, tribuerūtq; potestatem alios ordinādi & cōsecrādi, & sic successiue. Prima pars probatur. Nā cū Ecclesia sic per sacramēta & doctrinā

multiplicet, consonū est, vt eodē modo ministrorū etiā successio propagetur. Secūdo, nā etiā Pauli, quē de coelo Deus vocauerat, Apostolūq; elegerat, sic voluit ab Apostolis ordinari. Vnde Act. 13. postquā dixit Deus; Segregate mihi Saulū & Barnabā &c. orātes Apostoli & imponētes eis manus dimiserūt. In hac autē manuū impositione ordinatio significatur: quia cōstat, illā tūc ita factā in Ecclesia. Tertiō, nam glo. interl. in illud 2. ad Timoth. 1. Admoneo te, vt resuscites gratiam Dei, quæ est in te per impositionē manuū mearū. & glof. ord. in illud 1. ad Timoth. 4. Noli negligere gratiā, quæ data est tibi per prophetiā cū impositione manuū presbyterij; per impositionē manuū intelligit ordinationem, qua collata est Timotheo Episcopalis dignitas, ergo &c. Secunda verō pars qd Apostoli aliquos huiusmodi episcopos creauerint in aliquibus ciuitatibus, patet ex historijs, dum legimus, Petri dedisse Antiochiæ Ignatiū Episcopū, & Marcū Alexandriæ, & Clementē Romę post se, & similiter alij Apostoli alios, vt Paulus Titum Cretæ ad Tit. 1. De qua successione latē Ecclesiastica histor. lib. 2. Quōd verō isti sic ordinati potestatem habeant eandem in alios trāsfundēdi, probatur primō ex illo 1. ad Timoth. 5. Manus nemini citō imposueris. vbi glo. interl. ait; Ne cito aliquē ordines, ergo habebat potestatem sic ordinādi. Secūdo probatur ex illo ad Titum. 1. Reliqui te Cretæ, vt cōstituas per ciuitates presbyteros, ergo huiusmodi autoritatē habebat. Tertiō ratione probatur. Nā Episcopi, vt supra probatū est, necessarij sunt in Ecclesia; at instituti à Christo vel Apostolis nō possunt vsq; ad finē mūdi cum ea durare, necessaria ergo est potestas, quæ alios quotidie de nouo creet, quæ nō est alia quā episcopalis. De quo latius in materia de Ordinis sacramēto disserūt Theologi. His suppositis, probat, qd legitima nota & signū ad cognoscendā Ecclesiā sit successio hæc sacerdotū. Et primō id probatur testimonijs Sanctorum. Hanc ponit Irenæus lib. 3. ca. 3. & lib. 4. c. 43. & 63. Tertul. de præscript. aduersus hæret. Origen. in proœmio lib. 1. Periarchori. Cyprian. lib. 1. epist. 6. ad Magnum. & lib. 4. epist. 9. Aug. cōtra epist. Manich. c. 4. & epist. 165. & alibi sæpē. Eusebius lib. 5. Eccles. hist. c. 6. D. Optatus Mileuitanus lib. 2. aduers. Parmeni. Secūdo ratione probatur. Nam illa est verē Christi Ecclesia, cui Deus promisit, & dedit veros pastores & doctores, qui eam in fide solidaret, vt patet ex supradictis; sed hæc tātū est illa, quæ habet verā successione Episcoporū & legitimē propagatā per sacramētū ordinis, ergo. Ex his probatur etiā, Ecclesiam esse visibilem. Nam vera Ecclesia est illa, in qua est huiusmodi Episcoporū ordinatio; sed Ecclesia, in qua est huiusmodi ordinatio, est visibilis. (Videmus enim illā fieri in hac cōmunitate ecclesiastica) ergo &c. Tertia nota est recognoscere, & subijci vni visibili capiti vicario Christi & successori Petri Romano Pontifici. In hoc duo includuntur. Primū qd debet esse vnus vniuersalis pastor totius Ecclesiæ, cui omnes fideles subijciātur. Secūdo qd ille debet esse Episcopus Romanus: quæ duo hęc supponimus tanquam cōsona fidei sine aliqua alia probatione: inferius enim hæc veritates demonstrabuntur. Ex hac ergo sic præsupposita nota inferitur, Ecclesiā esse visibilem. Nam illa est vera Ecclesia, quæ cognoscit tanquā verum caput vniuersale Romanū Pontificē; sed est afsignabilis & certa fidelium collectio, quæ tali capiti subijcitur, ergo vera Ecclesia

Ecclesia visibilis & certa est. Sed est notandum antequam ultra procedamus, nō sufficere ad salutē, scire in cōmuni Ecclesiā esse visibilem, sed oportet scire, quænam sit in particulari & indiuiduo. Probatur. Nā tenemur seruare leges veræ Ecclesiæ, & subdi vni & singulari pastori eius, ergo tenemur eam in singulari agnoscere. Vt ergo eā in particulari agnoscamus, oportet scire, qd hæc numero respiciatur, quæ hoc Anno Dñi 1584. viuit sub obediētia Gregorij XIII. Romani Pontificis, est vera Christi Ecclesia. Probatur. Nam in ea tantum concurrūt signa & notæ supra explicatæ, quibus eam possumus cognoscere: in ea tantum obseruatur doctrina à tēpore Apostolorū prædicatā, nō tantum scripta, sed etiā quæ per traditionē est cōseruata: in ea tantū est sacerdotū legitima successio, & maximē Romanorum Pontificū: in ea tantū est subiectio ad vnū visibilem successorem Petri, ergo ea tantū est vera Christi Ecclesia. Secūdo, nā vt supra dictū est, Ecclesia est vna vnitatē fidei; at in nostrā Ecclesia id ipsum omnes sentiunt, & eandē fidē obseruāt. In cōuentibus verō hæreticorū sunt diuersissimæ sententiæ circa res fidei credendas. Etenim in eis Lutherani dissentiūt à Sacramentarijs, & rursum Sacramentarij ab Anabaptistis, & Lutherani à se ipsis. Nam Melancton & alij asserūt, iustificationē nostrā non fieri per aliquid in hæretis, sed per iustitiā Christi. Brentius verō è contra tenet, fieri per aliquid in hæretis, vt docet Hosius in cōfutatione Prolegomenon Brentij lib. 1. Rursum etiā ipsi Sacramentarij dissentiunt à se ipsis in cōficiendo verū corpus Christi, de quo est videre Roardum Taper art. 13. & Hosium vbi supra: ergo hæc est verā & certa Ecclesia. Tertiō arguitur. Vera Ecclesia est catholica, vt supra dictū est, nō solum vniuersalitate gentis, sed etiam vniuersalitate tēporis; at hæc numero Ecclesia, quæ sub Gregorio XIII. degit, est huiusmodi, nō cōuenit hæreticorū, ergo hæc est vera & certa Ecclesia. Minor patet. Nam autor & principiu nostræ fidei est Christus, qui fundauit Ecclesiā, & ex tunc durauit & cōseruata est, hæretis autē Lutherani à Luthero circa annū Domini 1517. incepit, & omnes in vniuersum hæretici sunt postiores Ecclesiæ, vt ex historijs liquet, & patet ex Iohan. 1. cano. cap. 2. dicte: A nobis exierunt &c. Et ostendit latius Vincētius Tyrinensis libro cōtra profanas vocum nouitates. & Tertul. de præscript. hæret. & Irenæus lib. 3. cōtra hæres. cap. 3. & 4. & Gregor. 20. moral. capite 7. ergo. Quarto arguitur. Nam de fide est, esse aliquā congregationē, quæ gubernetur & regatur à Deo: hoc enim ostēdunt Scripturæ docentes, Deum esse nobiscū vsq; ad cōsummationē seculi, & qd spiritus datus debeat nobiscū manere in æternū, qui doceat nos omnē veritatem; sed luminē naturalis constat, qd hæreticorū congregationes non sic dirigūtur à Deo, sed sola Ecclesia quæ regitur à Gregorio XIII. ergo. Minor probatur. Nā cœtus hæreticorū maximē Lutherānorū docet multa cōtra lumen naturæ, vt quōd peccatū sit à Deo, quōd homines non habeant liberum arbitriū; at nostrā Ecclesia nihil huiusmodi asserit, ergo. Ad argumenta in principio quæstionis facta iam respondendum est. Ad primū dicitur facile, in Scriptura numerari plures Ecclesias particulares distinctas ratione prouinciæ aut loci in quo sunt, vel ratione particulariū episcoporū quibus subijciūtur. At omnes illæ sunt vna Ecclesia vniuersalis, quæ vt partes cōponunt: nihil enim in cōue-

nit secundum vnā rationē particularē diuidi & multiplicari quod sub alia ratione vniuersaliori indiuiduum manet. Etenim quatenus cōcurrunt ad cōstituendā vnā vniuersalē Ecclesiam, non habēt in quo distinguitur cū subijciatur eidem capiti & eisdē legibus. Sicut in ciuilibus qualibet ciuitas est quædā particularis cōmunitas; at in ratione regni omnes sunt vna cōmunitas, quia sub hac ratione non habent distinctiōem. Ad secundum dictū est in prima conclusionē, vnde cōsurgat illa vnitās & quomodo vnitās capitis & fidei ceterarūq; virtutū non absolutē sumptarū, sed quatenus faciunt me credere aut sperare vt partem & subijci me vni capiti vt partē, causet hanc vnitatē. Quia etiam habent eodē habitus, tendunt ad idē obiectū, non vt partes vnus totius, sed vt entia quædā cōpleta. Et diuersa regna nō obediunt vni principi vt partes, sed vt quædam entia in suo genere integra completa & totalia: & ideo nō sunt vnū, sed similia aut sub vnō. Ad primā cōfirmationē negatur cōsequētia. Disparitas autē est: nam regna ciuilia temporalia sunt, ecclesiasticū autē spirituale. Est autē natura spiritus, posse vnitē cōtinere quæ in rebus corporalibus diuisim reperiuntur. Patet hoc in intellectu & sensibus interioribus & exterioribus. Ille enim vnus existens potest, quicquid possunt isti diuisim & per partes. Hinc est, quod cū ciuilia regna primō respiciant exteriorē pacem & gubernationem bonūq; temporale reipublicæ, quæ omnia iuxta diuersitatē tēporum & nationum occurrentēq; casus oportet quotidie mutari, vnus & idē princeps non possit totius orbis partibus ita intendere, vt cuiusq; cōditionē cognita, ei possit cōmodē occurrere. At Ecclesiasticū regnū cum primō respiciat spiritū & eius gubernationē; hic autē semper & apud omnes eiusdē sit naturæ & conditionis, facillē vna eadēq; legē omnes possunt gubernari. Ad secundā cōfirmationē respōdetur, qd habere vnū caput eadēq; leges cōmunitatis, non arguit vnitatē in diuersis regnis vel rebus publicis: quia subdiūt vni capiti vt cōmunitates integræ & totales, seruātq; illas leges eodē modo, nō vt partes alicuius totius, neq; propter illud totū. At omnes Ecclesiæ subdiūt vni capiti, seruātq; eadē leges, non quælibet illarū vt ens cōpletū, sed vt pars huius cōmunitatis: quia sic mouentur à Spiritu sancto, qui voluit Ecclesiam esse vnā. Et ideo virtutibus, quas nobis impertitur, hæc eandē inclinationē tribuit, vt operetur propter illud totū & in ordine ad illud totū, vt supra dictū est. Nec huius alia ratio querēda est, quā in dispositio Spiritus sancti sic mouētis ad hanc vnitatē. Hic autē modus operādi huiusmodi virtutū, scilicet, propter totū nō variat earū specificā essentiā, secundū quā tantū habēt credere primæ veritati absolutē, aut amare summū bonū absolutē, quia tantū est cōditio status, quæ instituit. Et videmus in naturalibus, diuersos modos operādi causatos ex diuersitate status nō variare specificā naturā habitū aut principiorū operādi. Ad tertiā cōfirmationem concedo, qd hæc vnitās multorū vt partū vnus totius sit effectus charitatis. Mouet enim Spiritus sanctus per charitatē singulos fideles ad volendū, se esse partes vnus collectionis catholice, quā ipse vniūficat, ac per hoc ad cōstituendā vnā Ecclesiam catholicā; non tamē oportet, qd solū reperiatur in habētibus charitatē. Etenim effectus charitatis sunt in duplici differentia. Quidā semper formati, vt cōtritiō, quidam

qui possunt esse informes ut misereri, dare elemosinam. Vnitas ergo Ecclesiæ licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia; potest tamen esse aliquo modo informis, & seruari in multis existētibus in peccato mortali. ¶ Ad tertiū argumētū negatur cōsequētia. Multæ enim leges in vna republica mutari possunt secundū tēporū & personarū variationē; quæ tū nō tollunt eiusdē republicæ vnitatē, quia tantū earū mutatio quām earundē in statutio ad eundē finē bonūq; eiusdē cōmunitatis ordinatur. De quo vidēdus est D. Tho. 1. 2. q. 97. art. 1. Sic ergo hic nihil in cōmodi erit, q̄ aliq̄ leges Ecclesiasticæ mutentur seruata eadē vnitate. Secun- do respōdetur, negādō antecedēs: eadē enim leges habet modō atq; tūc. Ad primā probationē in contrariū respōdet primō, q̄ imperatiū in facris literis sumitur variē. Aliquādo imperatiū sumitur pro indicatiōe, & non significat affectū precipiētis, sed prædicētis & annūtiātis aliquid. v.g. illud Psal. 108. Cōstitue super eū peccatōrē; & diabolus stet ad dextris eius, & fiant nati eius in interitū &c. Sunt verba prædicētis spiritu dicta, non execrātis affectu pronūciata. Vnde & in Hebræo habetur; Cōstitues peccatōrē supra eū; & diabolus stabit ad dextris eius. Similiter illud Isai. c. 6. Auribus audite, & nolite intelligere, excæca &c. Hoc Lucas Act. 2. 3. per verba indicatiōis refert; Aure audietis & non intelligen- tis. Similiter illud Zach. 1. 3. Percute pastōrē &c. Et illud Iud. Eramea fuscitare super pastōrē meū &c. explicat Christus Matth. 26. per verba de futuro; Percutiam pas- torē &c. Doctrina est Aug. Psal. 34. & Psal. 78. & 93. & 108. Aliquādo sumitur imperatiū pro cōminati- one. Loquitur de hoc Hiero. Amos 4. adducitq; exē- pla. v.g. illud Amos 4. Sacrificate de fermento laudē, & vocate voluntariās oblationes &c. & illud; Præparare in occursum Dei tui Israel, quasi dicat, seruos meos, quos ad te misi, oeci disti, mita filiū meū; tu autē iuxta cōsuetudinē tuā, quā semper Dei volūtati resistis, præ- para te vt cōtradicās. Itē illud dicit Ioh. 1. 3. Quod facis fac citius. & illud Ecclesiastes. c. 1. Latere iuuenis in adolefētia &c. Est autē pulchra exēpli illud Cāt. 1. Si ignoras te pulcherrima mulierum, abi post vestigia gregum tuorum, & pasce hædos tuos. Vbi illæ particule (abi & pasce) cōminātis sunt. Aliquādo (& est frequens vsus) sumitur pro optatiōe, vt illud; Miserere mei Deus; saluum me fac Deus &c. Aliquando tandem omisis alijs acceptiōibus sumit pro permissione, vt est illud 1. Cor. 7. Propter fornicatiōnē vnūquisq; vxorē suam habeat. Et illud ibidē; Cui vult nubat. Dicitio, habeat & nubat, secundū sanctorū expositionē & clarū sensum cōtextus non præceptum sed permissio est. Ita ergo in præfenti verba illa dñi Matth. 10. Marc. 6. & Lucæ. 9. Nihil tuleritis in viā neq; virgā neq; panē neq; pecuniā neq; in zonis æs, & q̄ noliū possidere aurū neq; argē- tum &c. explananda sunt, q̄ imperatiua ibi sumuntur pro permissione quādā. Certū est enim, Paulū nō fecisse cōtra hoc præceptū, qui victū de manū suarū labo- ribus transiebat, ne cuiquā grauis esset. Sed accipitur ibi imperiū pro permissione, quasi dicat, q̄ sic eos mit- tebat, vt hæc petere possent tanquā debita ab illis, qui- bus euangelizābat, secundū illud 1. Cor. 9. Quis militat suis stipēdijs vnquā &c. ita dñs ordinauit ijs qui euā- gelium annūnciant, de euāgelio viuere. Explicatio est Aug. lib. 2. de cōsen. Euāgel. ca. 30. Ex hoc autē non se- quitur aliqua varietas legū in Ecclesia Christi. Etenim

A sicut illis licebat de Euāgelio viuere, ita & nobis: & sicut illis nō erat prohibitū sibi cōsulere, & victū querere si- ne aliorū grauiamine, ita neq; nobis. Respōdetur tertio admittēdo, q̄ illa verba imperatiū significēt præceptū, sed hoc præceptū nō datū est ad semper seruādum, sed tantum in illa prima missione qua Apostolos Christus ante suā passionē misit Iudæis euāgelizare. Bis em̄ eos misit; primō tantum ad Iudæos quādo dixit; in viā gētiū ne abieritis. Apud Iudæos autē cōsuetū erat, vt magistri eorū ab eis alerēt, & ideo sine scādalo poterāt vti po- testate sibi tradita, vt viuēt de Euāgelio: secūdō misit eos ad gētes, quādo dixit; Docete omnes gētes. Apud hos autē non erat huiusmodi cōsuetudo, quia apud eos nō erāt huiusmodi prædicatores; & ideo fuisse eis scan- dalum & molestū eos alere, suspicarenturq; Apostolos pro quæstu prædicare, & ideo Paulus hoc præceptū nō seruauit in gētib; eadēq; ratione dñs in secūda mis- sione dixit; Nūc qui habet facultā, tollat, similiter & pe- ram. Ita multi sanctorū explicāt. Huic autē nō est con- trariū q̄ modō prælati & prædicatores habeāt aurū & possessiones. Ad secundā probationē respōdetur ex Augustino contra Donatistas, q̄ duplex est status Ec- clesiæ. Primus quādo astiterūt reges aduersus Christiā; & illo tēpore nō solū nō dabāt fidelib; castra dominia aut tēporales possessiones, sed & eos occidebāt. Secun- dus est nunc, quādo reges intelligūt & eruditi seruiunt Christi; & ideo isto tēpore reges sunt subditi Ecclesiæ; & nihil incōuenit, eam habere aliquod dominiū, quod antē nō habebat: quia hoc non tollit eiusmodi vnitatē, sed tantum amplificat statum, quem antea habebat.

C Ad quartū respōdetur, non esse in vniuersum verū illud quod assūmit, q̄ quādo aliquid accides potest toti & parti cōuenire, non denominat totū, si tantū parti cōueniat. Etenim dicimus, hominē esse fœdum & im- mundū, si facies hæc duo in sint, quæ tū etiā toti corpo- ri cōuenire possunt. Sed esto esset verū in naturalibus, in politicis aliter philosophandū est. Nā ad hoc, q̄ ciui- tas populū aut regnū aliqua denominationē subeat, nō oportet id quod de ea dicitur, omnibus aut singulis seu pluribus eius partibus cōuenire: sed satis fuerit, si ali- quibus cōpetat, principioribus tamē qui cæteros di- gnitate excedunt, & intētionē priores sunt. Hoc patet exēplo clarissimō. Dicitur enim exercitus aut cohors fortis, licet multi sint in ea ignaui: quia habet aliquos viros strenuos & robustos. Dicitur aliqua ciuitas diues & opulētā, licet habeat multos inopes & pauperes, quia habet aliquos diuites. Sic ergo in præfenti propter ali- quas principales Ecclesiæ partes dicitur sancta. Ex hoc respōdetur ad primā cōfirmationē. Etenim potest cōcedi illa propositio, Ecclesia est prædestinata, ppter prædestinatos, qui cum sint principales & per se in- tentæ Ecclesiæ partes, semperq; in ea sint, poterūt totā denominare. Illa verō, ppositio, Ecclesia est dānata, ab- solutē debet negari: quia vt ex supradictis patet, subie- rit talē denominationē propter præcipua mēbra sua, quæ vt diximus, sunt prædestinata. Illa autem propo- sitio, Ecclesia est confirmata, licet in aliquo sensu possit cōcedi, si nomen Ecclesia supponeret simpliciter, ita q̄ nō liceret eam verificare pro aliquo eius supposito, sed faceret istū sensum, q̄ sanctitas de Ecclesia nunquā pote- rit deesse; quia tū nō videtur eam facere, & modō nō cō- stat de aliquo, cui confirmationis gratiæ priuilegiū do- natū sit, nō est cur eam cōcedere cogamur, sicut potera- mus

mus eā admittere tēpore Apostolorū. Ad secundā cō- firmationē respōdetur, q̄ bonū vel malū in his cōmu- nitatibus nō debet perpēdi ad modū actionis moralis: vbi illa maior propositio habet verū, non aliās. Etenim dicimus hominē esse pulchra, licet habeat aliquā fœdi- tatē in partibus minus præcipuis corporis: & dicimus animal sanū, licet manus vel pes eius aliquatenus labo- ret, & eiusmodi agritudo nō reducet in nobilitate eius mēbra. Sic ergo hic propter ignobiliores Ecclesiæ par- tes & filios nō dicimus eā peccatricē, sed ppter dignio- res vocamus eā sanctā. Quia ab his debet sumi huiusce- modi denominatio, & nō à maiori parte, vt tertia cōfir- matio intēdebat. Et patet clarissimē in allatis exemplis de robusto agmine & opulētā ciuitate. Ad quartā con- firmationē respōdetur, notādō primō, q̄ Bētius dupli- cem Ecclesiā distinguit. Alterā pro cōgregatione præ- destinatorū, & eorū qui nullā habent maculā aut rugā, sed omnino sunt perfecti & immaculati: & de hac ait posse intelligi illud Cantic. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula nō est in te; & de ista vult, q̄ sit inuisibili- lis. Aliā, eorū qui quomodocūq; in vnitatē fidei per ba- ptisimum aggregāt, multiq; fœdantur maculis: & de his nō vult, illū locū intelligi, admittitq; esse visibile. Et huiusmodi distinctio videtur habere fundamentum in Hieronymo, qui in principio epistolæ ad Galatas illā duplicē Ecclesiæ acceptiōnē ponit, imperfectæ scilicet & perfectæ. Et in principio. 1. ad Corin. (si eius sunt illa cōmentaria-) & Ephes. 5. tantū sanctos & immaculatos admittit in Ecclesia, nimirū, accipiēdo illā in prima acceptiōne: nā aliās eos ad Ecclesiā pertinere docet vbiq;. Sed hæc Brentij partitionē catholica fides nō admittit. Ostensum enim est supra, verū Christi Ecclesiā vnām esse continentē bonos & malos. Neq; enim propterea q̄ de ea dicatur, q̄ sit pulchra & nigra, diuersitate in ea debemus agnoscere. Sicut neq; eundē Petrū distingui- mus, quia modo dicitur ei; Beatus es Simon &c. & su- per hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: & statim increpat, vocaturq; Satanas. ¶ Pro explicatione ergo notandū secūdō, q̄ signa distributiua in Scriptura nō vno modo tantū accipiūt, sed aliquādo pro omni- bus sine aliqua exceptione, & (quod vocat) pro singu- lis generū. Vt est illud; Statutū est omnibus hominib; semel mori. Et illud; In Adam oēs moriūtur. Aliquādo verò nō ita vniuersaliter sumūt, sed pro aliquo tantū genere, aut verò pro generibus (quod vocat) singulorū, v.g. dicitur Ierem. 2. 6. q̄ omnis populū in surrexit cō- tra eū dicēs; Morte moriatur: & tū statim dicitur, q̄ om- nis populū respōdit; Non est huic viro iudiciū mortis. Ecce vbi dicitio) omnis) non distribuit vniuersaliter, sed tantum pro hominibus Ieremiæ infensis: nā de amicis eius & probis dicitur, q̄ eū defenderint. Similiter dicitur. 1. Cor. 15. In Christo omnes viuificabunt, id est, ad vi- tā beatā producēt; quod tū nō vniuersaliter verū est. Dicit enim Apostolus; Omnes quidē resurgemus, sed non oēs immutabimur, scilicet, ad beatā vitā. Sed tantū est verū pro genere saluandorū, ita q̄ est distributio ac- cōmoda, & significat, q̄ vel oēs quotquot saluāt, per Christū saluāt, vel q̄ ex omni genere gentiū viuifica- tur aliqui. Quo modo etiā explicatur illud Pauli. 1. ad Timoth. 2. Qui vult oēs homines saluos fieri, etiā si in- telligatur de volūtate cōsequētū. In præfenti ergo quan- do dicitur; Tota pulchra es amica mea, vel intelligitur de genere hominū, qui ibi inveniūt, scilicet, de amicis

Dei, in quibus vt postea dicemus, nō est macula morta- lis peccati: vel intelligitur, vt distribuat, p generibus sin- gulorum, id est, in quolibet statu & gradu Ecclesiasticæ hierarchie sunt amici Dei & pulchri sine macula & ru- ga mortalis peccati. Ad quintā cōfirmationē respōnde- tur, q̄ testimonia & rationes adductæ in cōfirmatiōnē secūde cōclusionis ostendunt, q̄ etiā Ecclesia sit sancta in hoc statu. Ad primū autē in contrariū respōdet, q̄ licet ex Augustino dixerim dubio præcedētī, Eccle- siā nō habere maculā aut rugā debere verificari pro fu- turo statu; tū ad præsens tēpus referunt etiā illud Fabia- nus Papa episto. 3. ad Hilarium, Gelasius in decreto de Apocriphis. cōcil. Tolet. 6. c. 1. Sixtus III. epist. vnica ca. 5. Hiero. ad Ephes. 5. Sed vtendum est distinctiōne. Nā si loquamur de primo aut secūdo gradu sanctitatis expōsitōis in conclusione, sic Augustinus & alij quos ci- tauimus, referūt (nō habere maculā aut rugā) ad patriā. Si verò de tertio gradu, sic bene intelligitur ab istis san- ctis doctoribus de hoc statu. Nā vt docet Augustinus de perfectiōe iustitiæ, nō absurdē ille dicitur esse sine macula, qui criminibus caret dānabilibus, & ipsa pecca- ta venialia nō negligit purgare. Hos enim Scriptura vo- cat immaculatos, dicēs; Ego immaculatus cum eo, & obseruabo me ab iniquitate mea. Et beati immaculati in via, qui ambulāt in lege Dñi. Nō enim qui operātur iniquitatē, in vijs ei? ambulauerūt. Ad secūdū ex Iohā. 14. respōdetur, q̄ licet tantum deberet admitti explica- tio glossæ, illa loquitur de illustatione secūdi spiritū, nō de illustatione & doctrina secundū literā, vt ex Au- gustino docuimus in eadē secūda cōclusionē. Ad tertium respōdetur, q̄ alijs testimonijs hæc sanctitas cōfir- matur, neq; oportet ex illo tantum causam pbare. Et si ibi eā velimus intelligere, debet explicari de habitatio- ne per fidē viuā, & de sanctitate finis ad quē consequē- dum adhibemus media ex parte nostra. Ad quartū ex Apocalypsi respōdetur, q̄ explicari de Ecclesia trium- phātī nō impedit, quominus etiā possit intelligi de mi- litātī, sicut explicat eā Bernard. lib. 3. de cōsido. & Ab- bas Ioachim Apoc. 2. 1. & alij. Quōd si cū glossa, quæ vi- detur desumpta ex Augu. 20. de ciuit. c. 17. velimus te- nere, facile est dicere, sanctitatem Ecclesiæ ex alijs locis sufficētissimē probari: imō ex hoc q̄ de triumphante in- telligitur, sequitur clarē, q̄ & in militante debeas admit- tere sanctitatē. Etenim illic nullus habet virtutē & san- ctitatē, nisi quā hic adeptus est: loquitur autē ibi de il- la, vt extēditur ad homines. Nā sequitur; Ecce taberna- culū Dei cū hominibus. Et rursus; Absterget Deus om- nē lachrymā &c. Ad sextā cōfirmationē ex Cypriano respōdetur, q̄ argumētū negatiuū nō valet, scilicet, Cy- prianus tantū dixit intelligi de sanctitate per fidē, ergo nō intelligitur de alia. Secundo respōdetur, q̄ intelligit de sanctitate fidei viuæ: vel quod ex causa, vt dictū est in secūda cōclusionē, insinuat effectum; radix autem sanctitatis est fides. Ad septimā confirmationē dictum est supra cōtra Erasimū, quo modo possimus dicere; Cre- do in sanctā Ecclesiam. Et licet ibi intelligatur sanctitas Dei, non tamen absolutē vt in se est, sed vt sanificans nos: & sic tenemur credere sanctam esse Ecclesiā. Res- pōdetur secūdō, q̄ aliqui non dicunt, In sanctam Ecclesiam, sed sanctā Ecclesiam, in quo clarē sanctitas Ecclesiæ cōfirmatur. Solutions sunt D. Th. art. 9. ad 5. Ad quintū dictū est in tertia proprietate, non oportere, totū mundū simul recipere Euāgelium, ad hoc q̄ dicatur

dicatur Ecclesia & fides catholica. Sed satis fuerit, quod omnes obliget, & saltem successe omnes illud suscipiat, sicut explicatum est, & q̄ eius veritates sint vniuersales, modis expofitis. Ad primā cōfirmationē iam breuiter dictū est, quomodo Sācti dissentiat in explicādo terminos quos attigit promulgatio Euāgelij; & nos diximus ex Ambrosio, quomodo saltem eius fama totū Orbē peragraverit. Neque in hoc audiēdi sunt quidam scriptores, qui sine autoritate & fundamento illa signa distributua, quę in locis supra adductis habentur; Fides vestra annūciatur in vniuerso Mūdo &c. nō intelligūt vniuersaliter, sed pro aliqua tātū parte terrę. Etenim licet sit verū (vt dudū docebamus) signa vniuersalia aliā quādo particulariter accipi: nō tū semper licet nobis ea ita specialiter & p̄ parte explicare, maxime reclamātib; sanctis doctoribus, nisi tātū qñ vel locus Scripturę in cōtrariū stat, vel aliqua absurditas, quę ex tali expositione sequeret, vel aliqua incōpossibilitas, quę cū illa veritate cōnecti nequit: nihil autē horū nos cōpellit de terminare loca adducta ad stricteiores terminos, quā sint illi, pro quibus ea in cōclusionē exposuimus. Ad secundā cōfirmationē respōdet primō, q̄ est idololatria esset cōmuniō respectu gētis, quā occupat; nō tū vniuersaliter oēs obligat, neq; vniuersaliter durat, aut duratura est, neq; vniuersales regulas humanę vitę occurrantibus; necessitatibus tribuit, sicut de fide diximus esse vniuersalē & catholicā. Et idē est respōdēdū ad illud de qualibet alia secta & doctrina hęc rationibus. Respōdetur secundō, q̄ licet idololatria fuerit vniuersalis, nō tamē vna eadēq; cū videamus in qualibet natione diuersa idōla coli. At fides & Ecclesia, quā catholicam appellamus, vna eademq; semper est, fuit, & erit.

Ad sextum respōdetur, q̄ si Apostolicū sit denominatiū ab Apostolo, vt significat Christū, vt dictum est in quarta cōclusionē, Ecclesia etiam tempore legis naturę & Mosaię benē potest dici Apostolica quia in Christi fide fundata fuit, & semper saltem implicite eam omnes tenebantur credere. Si autem sit denominatiū ab Apostolis, vt significat duodecim illos, quos Christus elegit, respondetur, q̄ est proprietas Ecclesię pro isto statu, non eius absolutē sumptę. Videmus enim multas esse huiusmodi proprietates, quę rebus secundū diuersos status cōueniūt. v. g. si distinguamus illos septem dies creationis iuxta rationem creationis distinctiōnis & ornatus, & omnia ponamus primo die creata, videmus tunc Solem & planetas fuisse, neq; habuisse virtutem producēdialia, quousq; subsequētibus diebus data fuit illis virtus germinatiua & productiua inferiorū. Similiter puer in vētre matris alio modo alitur, & alio extra cōstitutus. Charitas aliā conditionem habet in patria, aliā in via propter diuersos status. Sic ergo licet Ecclesia antea nō diceretur Apostolica, tamē post predicationē Apostolorū benē potest hoc nomine appellari propter diuersitatē status & proprietates diuersas, quas inde sortita est, vt diximus in quarta cōclusionē. Et si lubet potes adnotare cū Hieron. in princ. epist. ab Galat. q̄ quatuor genera fuerūt Apostolorū. Vnū quod nō mittitur ab hominibus neq; per hominē, sed per Iesum Christū & Deū Patrē: & huius generis sunt Paulus, qui de se ipso testatur, q̄ nō ab hominibus, neque per hominē missus sit: & multi antiquorum Prophetarū, vt Moyses, de quo dicitur Exod. 3. Mittā te ad Pharaonē: & Isaias, de quo habetur. c. 6. q̄ dixerit

A Dño; Ecce ego, mitte me. & dixit; Vade. In hoc genere etiā cōputatur Iohānes Baptista, de quo dicit Iohan. 1. Fuit homo missus à Deo, cui nomē erat Iohānes. Secundum genus est, eorū qui quidem à Deo, sed per hominem mittuntur, vt docet Augu. 1. 6. cont. Faust. ca. 12. Huius (inquit) generis fuit Iesus filius Naue, qui à Deo quidē est Apostolus cōstitutus, sed per hominē Moysē. Tertiū genus & quartū eorum, qui vel fauore eliguntur, vel à se ipsis venerūt, nō cōducit nostro proposito. His suppositis dicitur secūdo ad argumētū, q̄ Ecclesia etiā tempore legis scriptę Apostolica poterat denominari iuxta primā & secundam acceptionem nominis Apostoli. Etenim ibi fides prædicabatur à Prophetis, qui erāt simul Apostoli, vt Moyses, Isaias, Ieremias, & gubernabatur ab Apostolis, vt à Moysē, & Iosue, vel ab eorū successoribus. Imō tempore legis naturę poterat etiā aliquo modo dici Apostolica hæc eadē ratione. Nā cū hac differētiā cōstituat Christus inter eos, qui veniūt, & qui mittuntur, q̄ illi propria gloriā querant, isti gloriā Dei; & multi ante diluuiū fuerint iusti, quos alij prædicasse credēdū est propter gloriā Dei, illi Apostoli poterāt etiā dici aliquo modo: & sic cōgregationē fidelium, quos edocebant, Apostolicā quasi ab illis edoctā nominare licebat. Quibus accedit, q̄ tūc fuerūt Prophetę, vt Henoch, & Iob; omnes autē Prophetas inter missos & Apostolos cōnumeramus ex Auguſtino: nihilominus non simpliciter vocabitur Apostolica, quia nō omnes fideles tempore legis naturę ab illis Apostolis audierūt, sed vt dicit Scriptura, sapientia diuina per animas sanctas se trāsferēbat, & ipsa sine alio doctore erudiebat, dum vnus ex multis infidelibus in hac regione credebatur sine prædicāte, alius in illa, & sic in ceteris. Ad cōfirmationē dictū est ex Auguſt. tract. 1. 09. in Iohan. quomodo omnes dicātur credere per prædicationem & verbum Apostolorum. Quia, scilicet, prædicatio Apostolorum vel fuit causa, quare ab alijs per eorum doctrinam eruditis audierimus, vel significat doctrinam, quam ipsi prædicauerunt, vt ibi latius explicat.

Ad septimū respōdetur primō, admitto, illa esse spiritualia & inuisibilia, inde tū nō sequitur, Ecclesiā etiā esse inuisibile, sed solū q̄ id quod præcipuū est in Ecclesia est spūale; sicut præcipuū quod est in homine, scilicet anima, est inuisibile, præcipuū quod est in Christo, scilicet diuinitas, est spirituale & inuisibile, præcipuū quod est in sacramentis est spirituale gratia; & tū hæc omnia sensibilia sunt. Sensibilis est Christus, sensibilis est homo, sensibilia etiā sunt sacramēta. Respondetur secūdo negādo antecedēs. Ad primā probationē de lege respōdetur, q̄ cum vna quæq; res illud videat esse, quod in ea est præcipuū, id autē quod potissimū est in noua lege, sit gratia Spiritus sancti, & hæc sit inuisibilis & scripta in cordibus; ideo dicitur lex Euangelica scripta esse in cordibus. Quia tamē hæc lex habet quædā sicut dispositionē ad gratiā Spiritus sancti & ad vsum huius gratię pertinentia, quę sunt quasi secundaria in lege noua, de quibus oportet instrui fideles Christi verbis & scriptis esse agenda & credenda; ideo secundario est lex scripta & exterior; & sic habet proportionē cū Ecclesia, in qua inuisibile est, quod in ea est præcipuū, scilicet, esse supernaturale: exterioris autē manifestatur ipsa, & visibilis est. Ad vltimū de sacrificio & sacerdotio respōdetur primō, q̄ Apostolus Petrus non loquitur de sacerdotio sacramentali, sed mystico, quatenus quilibet fidelis

etiā

etiam laicus si sit iustus, vnitur Deo vnione spirituali per fidē & charitatem: & ideo habet spirituale & mysticū sacerdotiū ad offerendas spirituales hostias, illas scilicet, de quibus Psal. 50. Sacrificiū Deo spiritus cōtribulatus. & ad Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuētē. Si autē loqueretur de sacramentali, iam in vltima cōclusionē ostensum est, quomodo sit visibile, dum per aliquod sensibile signū huiusmodi potestas conceditur. Respōdetur secundō, q̄ spirituale vt docet D. Thom. in. 4. d. 25. q. 3. art. 1. quæst. i. cul. 1. ad. 3. argumentum dupliciter sumitur. Vno modo pro spirituali per essentiā, vt sunt gratia & virtutes: & sacerdotiū vel sacrificiū christianorum non est isto modo spirituale. Alio modo pro spirituali pro causalitate, sicut sacramenta in quantum, scilicet, licet sint corporalia, habent virtutem causandi gratiam & alia spiritualia. Et si Petrus ita loquitur de sacramento ordinis (quod non admittit) poterit explicari, q̄ vocet sacerdotiū & hostias spirituales causaliter. Respondetur tertio, notando q̄ spirituale dicitur in scripturis aliquo corporeale, quod subditur & seruit spiritui. Hinc homines vocantur spirituales. Vnde est illud; Vos qui spūales estis, huiusmodi instruite. Et rursus, Spirituales autē diiudicat omnia. Eiterum; Surgat corpus spirituale. Notandū est secundō, q̄ hoc interest inter legem veterē & nouam, q̄ illa principaliter de actibus externis & ceremonijs disponebat, in eisq; maxime occupabatur; lex vero Euāgelica de gratia bonoq; vsu eius. Vnde præter naturalia præcepta nulla alia sunt in lege noua nisi præcepta sacramentorū, quę ad gratiā inducunt. Hinc fit, q̄ cum lex & sacerdotiū proportionabiliter concomitētur, sacerdotium legis gratię sicut ipsa lex principaliter seruit spiritui; & nō solum per exteriores ceremonias intēdit nos ducere ad Deū, sed multo magis conatur mentem eleuare. Et sic tanquā spiritui seruiēs & de eo disponens ex primā intentione poterit vocari spirituale, & hostiæ & sacrificia eius hæc eadē ratione vocātur spirituales. Ex hoc autē non sequitur, non esse aliquid visibile & sensibile. Sicut etiam ius spirituale habet Pontifex in omnia regna terrę, id est, quatenus spiritui deferre possunt, & tamē non ideo illud ius & potestas est inuisibilis. Ad vltimū ex Iohan. 4. respōdetur, Christū ibi non dānsse (vt hæretici putant) exteriorē cultū & adorationē: sed intendit adorationē, quę futura erat tempore gratię, præferre adorationibus, quarū meminerat Samaritana suorū & Iudæorū. Pro quo notādū est, q̄ Samaritani cū simul cū Deo colerēt idōla, & præterea ipsum Deū existimaret esse corporeū, nō cognoscebant eum verē: quia simplicia vel omnino cognoscebantur, vel omnino ignorātur. Iudæi autē cū externis ceremonijs magis insisterent, adorabant Deū tantū externo cultu, iuxta illud Heb. 9. In iustitijs carnis iuxta tēpus correctiōis impositis, nulla interioris facta mentione. Vnde scriptū est: Populus hic labijs me honorat; cor autē eorū longē est à me. Voluit ergo Deus significare, tempore gratię hos duos defectus corrigendos, dum Christiani nō solum externo cultu, sed etiam mēte, cuius principaliter sunt actus religionis, deberēt Deū colere, & sic spiritu adorare: nam mens, vt ad superiora eleuatur, vocatur spiritus, sicut dicitur anima quatenus viuificat corpus, & simul q̄ de Deo verā absque aliquo errore deberēt adipisci fidei cognitionē: sic eū adorare in veritate. Vel dicitur in veritate, id est, absque

aliqua simulatione, sicut adorabant illi, contra quos dicitur Matth. 6. q̄ amant orare in angulis, vt videantur ab hominibus. Vel dicitur in veritate eū contra adorationē Iudæorū: nā illa erat secundū figurā. Nā Deo victimæ illæ secundū q̄ sunt res quædā, nō placebant: iuxta illud psal. 49. Nunquid manducabo carnes taurorū &c. & psal. 50. Sacrificiū dedissem: utiq; holocaustis nō delectaberis in quātū, scilicet, sunt res quędā: sed delectatur in eis in quantum sunt figurę verę victimę & veri sacrificij: iuxta illud ad Heb. 10. Vmbrā enim habēs lex futurorū bonorū. Adoratio verō Christianorū placet Deo, quia est in veritate, id est, in rebus quę secūdū se Deo placēt, in actibus videlicet mētis. Ex his autē inferre, q̄ Christus condemnauit exteriorē cultum, hæreticum est. Tātū enim voluit significare, interiorē esse causam & radicem, vnde placet exterior.

Ad octauū negatur cōsequentiā. Et differētia est, nā fides cū de ratione sua sit lumē, & ponatur ad illuminandū (quod nō habet secundū eundem modū gratia & prædestinatio) magis nota est ex natura sua, quā gratia & prædestinatio. Respōdetur secūdo, q̄ fides habet intelligibile regulam externā, & notas, quibus eam possimus dignoscere, vt dictū est, quod nō habet charitas & prædestinatio: & ideo per fidē constituta est visibilis, non autē per sanctitatē: eō vel maxime q̄ iam supra exposuimus formā constituentē Ecclesiam istius tēporis nō esse fidē secundū se, quatenus inuisibilis est, sed quatenus exterioris illam professi sumus per Baptismum, & exterioris illam subdimus vni vicario Christi capiti nostro: hæc autē forma visibilis est: & sic ipsa Ecclesia nō est aliquid occultū. Et si obijcias de Ecclesia tempore legis naturę, q̄ ibi cū istæ exteriores notæ nō requirerēt, esset inuisibilis etiam si per solā fidē constitueretur, ergo etiā modo, cum vna eadēq; & eiusdē rationis sit ecclesia, & sic nō possit esse modo visibilis, modō inuisibilis: facili est solutio, si dicamus, antiquos solā fidē visibilibus sacrificijs & externo cultu manifestasse: & ideo iam ibi erat visibilis Ecclesia, licet nō tam certis notis manifesta, sicut nos illā habemus. Ad cōfirmationē respōdetur, nos non dicere, exteriorē fidei professionē facere Ecclesiā visibile, nam illa nō facit fidelē: sed dicimus, fidē ipsam sub hac ratione, quatenus illā exterioris pfitemur, & exteriori & manifestæ regulæ subdimus, esse rationē, quare Ecclesia sit visibilis. Sic enim sumpta fides facit mēbrū Ecclesię iam natū, vt supra declarātū est. Ad nonū respondetur, frequentē transitū esse in scripturis à secūdo aduentu Christi ad primū, & e cōtra. v. g. Malach. 3. agitur de primo aduentu in carne, & statim ca. 4. agitur de secūdo. Et similiter Isaię vlti. cū multa dixisset de primo aduentu, trāsit ad ea, quę in secūdo erāt futura; Quia ecce Dñs in igne veniet &c. Et rursus reuertitur ad primū; Ponā in eis signū &c. Sic ergo hic Christus de secūdo aduentu dixit, nō fore eū obliuione. Luc. cap. 17. Quia omnino incertus est dies, in quo est futurus, neq; scietur determinatū tēpus eius, vt exponit glo. interl. Et statim transit ad primū aduentū suum; Regnum Dei intra vos est. vbi gloss. interl. Regnum Dei se ipsum dicit. Quia scilicet in medio eorum erat. Vel si loquitur de aduentu ad animā per fidem & gratiam dicitur intra nos esse, quia quod principale est in eo intra nos est, sicut diximus ad locū ex Ieremia.

Ad decimū respondetur, quod Apostoli crediderunt in Christum, quem viderunt, sicut dictum est de

Thoma; Quia vidisti me Thoma, credidisti. Iohannis cap. 20. quia scilicet, aliud vidit, aliud credidit. Vidit enim humanitatem patentem, & credit latente diuinitatem. Et sicut nos dicimus in simbolo; Confiteor vnum baptisma &c. quod tamē videmus exterius, sed videmus lotionem, & credimus interiorem effectum: ita etiam videmus Ecclesiam quantum ad id quod patet, & credimus eā quantum ad multa, quæ nostris sensibus sunt ignota, vt quod in hoc coetu & non extralium sint electi, quod regatur à Spiritu sancto, quod errare non possit, credimus etiam vera esse omnia, quæ ex scripturis nobis proponit, & secundum sensum quē ipsa nobis affert: & sic aliud videmus, & aliud credimus.

Ad vndecimum respondetur per ea quæ dicta sunt, q̄ illa testimonia Pauli intelliguntur de eo quod principale est in lege gratiæ, & de eo ad quod principaliter disponebat lex vetus, vt in solutione ad primū dictum est. Ex hoc vero quod principale in Ecclesia sit aliquod intrinsecum & inuisibile, non sequitur eam esse inuisibilem, vt supra deductum est.

Ad duodecimum respondetur, quod licet in decem tribus essent fideles occultati: tamen in regia tribu Dauid & in Ierusalem vigeat manifestus cultus Dei: & ibi certa & nota erat Ecclesia. Quin potius nostro proposito satis fuerit, quod etiam tempore Acha licet pauci essent fideles & absconditi, tamen ad Ecclesiam non cessabant pertinere, nisi quatenus suam fidem exterius profitebantur saltem aliquibus sacrificijs in diuinitatis re ligiose mentis: & sic per se visibilis erat & manifesta Ecclesia etiā in illis. Et hæc de hac questione sufficiant.

D Vbitur tertio, Vtrum hæc Ecclesia, cuius naturam & proprietatem exposuimus, possit errare in fide, ita quod sentiat aliquid contrarium fidei, vel teneat aliquid esse de fide, quod non est.

A parte affirmatiua arguitur primo. Ecclesia potest errare, si vult, ergo absolute potest. Antecedens ex eo patet, quia voluntas non necessariō fertur ad res fidei credendas; & nihil tam voluntarium est, quam credere, ergo si vult potest à fide recedere. Consequentia verò inde probatur. Nam nihil tam facile homo potest exequi, quam id quod ex sua voluntate sola dependet.

Secundō arguitur. Ecclesia tempore Moyfi errauit, ergo modo etiam potest errare. Consequentia inde probatur. Nam eadem est Ecclesia præsens, & quæ tunc fuit, vt ex superioribus probatum restat. Antecedens verò probatur ex facto Aaron, quo proponente vitulos toti populo adorandos, vniuersa plebs eos coluit. Exodi cap. 32.

Tertio arguitur. Omnes Pontifices & Doctores Ecclesiæ possunt errare in fide, ergo tota Ecclesia potest errare. Consequentia inde patet. Quia cum ciuitas sit id quod præcipuum est in ea, vt habemus ex Arist. 9. Ethic. cap. 9. quod primates faciunt, dicitur ipsa facere: & sic cum partes præcipuæ Ecclesiæ sint prælati, quod ipsi faciunt, dicitur toti Ecclesiæ conuenire. Et item secundō, nam reliquum vulgus tenetur, doctrinam maiorum & pastorum sequi, ergo illis errantibus tota plebs fides periret. Antecedens verò patet primō. Nam Ierem. 2. dicitur; Sic confusi sunt domus Isracl ipsi & reges eorum principes & sacerdotes & Prophetæ eorū, dicentes ligno; Pater meus es tu, & lapidi; Tu me genuisti. Et rursum ca. 5. Ego autē dixi; forsitan pauperes sunt & stulti ignorantes viam Domini iudiciū Dei sui. Ibo

A igitur ad optimates, & loquar eis: ipsi enim cognouerunt viā Dñi iudiciū Dei sui. Et ecce magis hi cōfugerunt iugum &c. Cōfirmatur hoc. Nam id dicitur respública facere, vel esse, quod maior pars optimatū decernit, & facit; at tempore Achab 400. prophetæ errabāt, solo vno Michæa contrarium docente, ergo tunc saltem pastores errauerunt, possunt ergo modo errare. Item, nam Ierem. 18. Omnes contra vnum Ieremiam sentiebant, ergo errabāt, ergo id non est modō impossibile. Secundō, nam non minus promissā est fides Ecclesiæ quā sanctitas: sed non oportet, hanc sanctitatē reperire in pastoribus & doctoribus fidelium, ergo neque fidē.

B Probatur minor. Nā nullo scripturæ aut alio conuincenti testimonio vel argumento id tenemur ponere. Neque valet dicere, ad id nos cogi, quia suū errorem docerent, & sic populi fides periret. Nā poterant esse infideles in sentiēdo, & manentēri à Deo, ne sic docerent sicut infra dicitur de summo Pontifice, q̄ licet esset hæreticus, doceret tamen semper veritatem. Tertio sic probatur. Non est contrarium fidei, vt supra diximus, omnes Apostolos amisisse fidem, ergo neque erit contrarium fidei, id de cæteris pastoribus asserere.

Quartō arguitur. Consensus Ecclesiæ nō est regula infallibilis fidei, ergo potest errare. Antecedens probatur. Nam regula debet esse nota, aliās certificare non possit: at nulla via aut modus videtur esse possibilis, quo communē cōsensum fidelium exquiramus in rebus fidei: nam maximē per interrogatiōē, at hoc moraliter est impossibile, vt singulos adeamus; & rursus possunt nos in suis sententijs explicādis fallere, vel cito ab vna ad alterā mutari, ergo. Imō videtur etiā hoc esse vanum: sunt enim quā plurimi, qui multa ad fidē pertinentia omnino ignorāt, ergo. ¶ Dices; Satis erit à Pontificibus & doctoribus illū exquirere. Eorum enim sententia cōmunis est populi fides: tenentur namq; eos in credendo sequi, iuxta illud; Super cathedrā Moyfi sederūt Scribæ & Pharisei, quæcūq; dixerint vobis, seruate & facite &c. Matth. c. 23. Sed contra hoc stat primō, q̄ pastores sæpē id ignorant, iuxta illud Isai. 65. Speculatores eius cæci omnes nescierunt, vniuersi canes muti non valentes latrare, videntes vana, dormientes & amantes somnia, ipsi pastores ignorauerunt intelligentiam. Itē Ierem. 8. Quomodo dicitis, sapientes nos sumus, & lex Dñi nobiscū est. Verē mēdaciū operatus est stylus mendax Scribarū. Confusi sunt sapientes. Verbū enim Dñi proiecerunt, & sapientia nulla in eis est &c. ergo sicut tunc pastores Ecclesiæ errare & ignorare poterāt res fidei, ita & modo. Secundō, nam maior pars sacerdotum sæpē errauit, vt diximus in tertio argumēto, ergo modo poterit errare, & sic ex dissentientibus eorū sententijs verū colligere non poterimus. Tertio, nam est id esset verū de sacerdotibus & pastoribus constitutis ab Ecclesia & indubitato Pontifice, non tamē deberemus consulere ordinatos ab hæreticis & schismaticis; at stabit aliquādo, schisma esse in Ecclesia, diuisioq; pastores inter se, quos ergo tunc debemus consulere? Neutros sanē. Nam veritas tantum vni columbæ est promissa: vtrique autem ab vnitāte se separauerunt.

C Quintō arguitur. Ecclesiæ solum est promissam q̄ non deficiat in fide, ergo poterit habere errorem: inculpabilis, ergo non tenemur eius dictis omnimodē credere. Antecedens patet. Nā testimonia & loca, quæ de hoc loquuntur, solum testantur immobilitatē in fide. Prima

verō

verō consequentia probatur. Nam error inculpabilis non destruit fidem. Secunda verò, nam nescimus, vtrum in ijs quæ proponit erret errore inculpabili. Confirmatur primō. Ecclesiā vniuersalis potest habere ignorantiam inuincibilem circa res fidei, ergo errorem inculpabilem. Consequentia inde probatur. Nam sicut promissā est Ecclesiæ veritas fidei: ita & cognoscere omnia quæ ad fidem spectant: Vnde est illud; Ille vos docebit omnia: & illud; Vnctio docebit vos de omnibus, ergo si non obstante hac promissione aliqua ignorat, & illa non tollet, quominus erret. Antecedens verò probatur. Nam in Ecclesia successu temporis multa sunt definita de fide, quæ antea non sciebantur. Cōfirmatur secundō. Non minus repugnat fidei dubium circa res fidei quā error; sed dubium potest esse in vniuersali Ecclesia circa res fidei, ergo & error. Maior patet. Nam tam error quā dubium destruit fidem: dubius enim in fide infidelis est. Minor verò probatur. Nam propositio aliqua antequam ab Ecclesia definitur, de fide est secundum se tantum enim per definitionem proponitur tāquam de fide, non vero sit de fide. Sumamus has propositiones, Papa est supra cōcilium, Papa non est supra concilium: Beata virgo fuit concepta in peccato originali, Beata virgo non fuit cōcepta in peccato originali. Altera propositionum cuiuslibet istarum contradictionum secundum se est de fide: & tamē de ea dubitat tota Ecclesia. Patet, nam de ea tantummodo est opinio, ergo de eius veritate dubitant, qui contrariam opinionem sequuntur, & etiam qui eandem opinantur esse veram: opinio enim dubiū intrinsecè claudit.

Sextō arguitur. Concilium generale repræsentat vniuersalem Ecclesiam (vt modo suppono) at hoc in definiendis rebus fidei potest errare antequam à Pontifice confirmetur, ergo Ecclesia saltem clauso Pontifice errare potest in rebus fidei.

Septimō arguitur. Pontifex potest errare, ergo & tota Ecclesia. Antecedens infra ampliū explicabitur, & patet modō. Nam ex illis duobus Pontificibus, qui contraria definiunt de dominio Minorum, alter eorum videtur errasse: & definitur hoc in cap. Si Papa. 40. disti. Consequentia verò probatur. Nam si regula, quam tenemur sequi, fallitur, cæteri etiam fallentur, aliās non rectē prouisum esset Ecclesiæ, si aliquando non teneretur Pontificem sequi: nunquam enim teneretur illi credere.

Octauō arguitur. Quod Ecclesia & Pontifex proponat aliquid credendum fidelibus, dependet à regula fallibili & humana, ergo poterit ex hac parte claudicare fides Ecclesiæ. Antecedens probō. Nam q̄ sic definit Pontifex, quod sic ab omnibus credatur, tenemus fide humana, & non diuina, ergo ex hac parte non tenetur id tota Ecclesia credere, ergo ex hac parte poterit id non credere, manente contraria credulitate.

E Nonō arguitur ad alterā partē quæstionis, probādo q̄ possit Ecclesia aliquid credere esse de fide, quod reuera nō est de fide, licet sit verum, qualis est conclusio Theologica. v.g. q̄ personæ in diuinis cōstituantur relationibus. Et arguitur sic. Credere aliquid esse de fide, quod reuera non est de fide, nō cōtrariatur fidei, neq; promissionibus factis Ecclesiæ, q̄ fides eius nunquam debeat deficere, ergo poterit Ecclesia salua sua fide id tenere. Consequentia inde probatur. Nam hæc tantum

A rationes obstabant, quominus id posset fieri. Antecedens verò sic patet. Primō, fidei vnus hominis particularis non contrariatur, quod ipse credat aliquid esse de fide, quod reuera non est, ergo neque fidei vniuersalis Ecclesiæ. Consequentia patet. Nam eiusdem rationis est vtraq; fides & fides vniuersalis Ecclesiæ: nulla alia est, quā fides istius & alterius. Probatur verò antecedens. Nam v.g. multi credūt tāquā de fide, quod habeant fidem infusam, & si illa sententia est falsa, non propterea qui ita sentiunt, infideles sunt. Secundō probatur idem antecedens. Nam fidei tantum contrariatur in fidelitas, & recedere à ratione formali fidei, scilicet, diuina reuelatione; at per hoc quod Ecclesia humana credulitate, quam putat esse diuinā, credat aliquid esse à Deo reuelatum, non recedit à ratione formali fidei, neque ab eius regula, quæ de hoc nihil definit, ergo. Secunda verò pars eiusdem antecedentis ex eo manifesta relinquitur, quod cum promissiones Ecclesiæ tantum continent cōseruationem fidei, si illa non amittitur per huiusmodi credulitatem, non contrariabitur eis, credere sic aliquid esse de fide, quod reuera non est. Neque hoc argumentum euademus dicendo, ex eo hoc esse non posse, quia destrueretur, & totaliter Ecclesiæ fides rueret. Possimus enim dicere, quando nobis proponitur aliquid credendum, id nos nolle credere: quia licet hoc teneat vniuersalis Ecclesia, non inde sequitur esse de fide: potest enim tota ipsa credere aliquid esse de fide, quod reuera non est. Nam hoc facile impugnatur, si aduerterimus, omnia quæ Ecclesia credit, teneri per reuelationem Scripturæ secundum expositionem sanctarum, vel per determinationem Pontificum & conciliorum, vel per traditionem quam habet à tempore Apostolorum. Quando ergo propositum fuerit nobis aliquid, quod credit tota Ecclesia salta aliquo istorum fundamentorum, tenebimur id credere, & non poterimus prædictam excusationem prætere. Non verò in casu nostro, quando illa credulitas nulli istorum fundamentorum nititur, sed alteri cuius causa, quæ omnium corda suastid tenet: & sic immobilis & inconcussa manebit fides & auctoritas Ecclesiæ.

D Decimō arguitur ad idem. Tota Ecclesia potest nō credere aliquid esse de fide, quod reuera est de fide, imō potest sentire non esse de fide, quod reuera est de fide, ergo è contra potest credere aliquid esse de fide, quod reuera non est. Antecedens patet euidenter in exemplis supra allatis. Nam nullam partem istius contradictionis, Beata virgo fuit concepta in originali, Beata virgo non fuit concepta in originali, credit tāquam de fide tota Ecclesia, cum altera illarum sit de fide. Itē tota Ecclesia opinatur de aliqua parte istius contradictionis: vt manifestè constat, ergo sentit nullam istarū esse de fide; aliās hæresim incurreret, si dubitaret, & opinaretur de eo quod sentit esse de fide, vel de suo contrario dictorio: & tamē aliqua illarū in se est de fide, ergo.

Vndecimō arguitur. Omnes pastores congregati in concilio possunt petere à Pontifice, quod confirmet, & definit de fide aliquam veritatem, in quam ipsi consenserant esse de fide, Pontifici eam non determinante, ergo tunc illo tempore medio poterit tota Ecclesia tenere aliquid tanquam de fide, quod reuera non est. Antecedens manifestè patet, aliās nō requireretur Pontificis determinatio, & infallibilis veritatis esset concilij

determinatio ante confirmationem Papæ, quod esse falsum ostendimus infra. Consequentiam verò sic probò. Primò, quoniam pastores sunt præcipua membra Ecclesiæ, ergo quod illi faciunt iuxta supra dicta, dicitur tota Ecclesiæ facere. Et secundò, quia cæteri tenentur eos audire, dum contrarium non constiterit. Et tertio, quia ipsi repræsentant totam vniuersalem Ecclesiã. Sed contra est illud Pauli. 1. ad Timoth. 3. vbi Ecclesiã vocatur columna & firmamentum veritatis.

Pro huius expositione supponendum est, hoc commune & generale esse omnibus hæreticis Ecclesiæ infallibilitatem impugnare & negare, quò suos errores eius doctrinæ contrarios statuere possint. Ita fecit, vt refert Eusebius lib. 5. cap. 15. Montanus quidam Phrygius ortus vico Ardaba nomine, temporibus Commodi Imperatoris & Soteri Papæ circa annum Domini. 181. qui Ecclesiã sepe errare asseruit. Et Ioannes Vuestphalia siue (vt alij dicunt) Vuestphalia tempore Caroli V. Imperatoris, & Clementis VII. summi Pontificis circa annum Domini. 1533. Cuius error Maguntia damnatus est. Et Nestorius episcopus Constantinop. circa annum Domini 427. tempore Theodosij junioris Imperatoris, & Cælestini Pontificis Romani. Docuit idem Iohannes Vviteless & Lutherus, qui circa nostra tempora exorti constanter affirmant, passim Ecclesiã errare, maxime in hoc quòd contra Christi in stitutum sub vna tantum specie laicis ministrat Eucharistiam. Et in eo quòd Paulo prædicante opera nõ esse necessaria ad salutem, sed tantum fidem ipsã esse contrariò sentiat. Imò autore August. episto. 48. 50. & 161. Donatistæ & Rogatiani Ecclesiã errare affirmabãt, in hoc quòd se toto orbe diffusam putaret, cum solum in Africa reperiendam esse ipsi docerent. Omittit alios quàm plures, qui huc accersiri poterãt. Nullus enim est hæreticus, qui hanc sententiam non teneat. Nam cum ipse sentiat (quicunq; sit ille) contra Ecclesiæ determinationem, & putet, suum sensum eius diffinitioni præponendum, necessarium est, vt illam existimet errare, ne se decipi credat.

Secundò supponendum est ex primo dubio huius tractatus, Ecclesiã accipi & pro tota collectione fidelium baptizatorum &c. & pro pastoribus doctoribusq; eius, qui cum sint præcipua eius membra, Ecclesiã vocantur, sicut & optimates plebis vocantur ciuitas.

His prædictis, sit prima cõclusio. Tota Ecclesiã Christi non potest errare in fide errore culpabili. Probatur hæc conclusio manifestè ex supradictis. Nam cum Ecclesiã semper debeat durare, vt supra ostensum est, & sine fide, modo supra explicato, consistere nequeat, necessariò fatendum est, eius fidem deficere non posse, ac per consequens esse impossibile, illam admittere errorem culpabilem contra fidem, qui eam destruat. Secundò idem probatur & confirmatur ex Scripturis. Nam Osæ. 2. dicitur. Desponsabo te mihi in sempiternum, & desponsabo te mihi in fide, ergo semper habebit fidem, ergo nõquam errorem culpabilem, qui illam destruat. Tertio probat hoc Leo Papa epist. 15. & 31. ex illo; Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsq; ad cõsummationem seculi. Quod supra diximus, debere saltẽ intelligi, qd sit nobiscum docens nos, ergo docet veritatẽ, ergo non tota errat. Quarto probat hoc Iulius in decretis suis ex illo; Quoniam hic est Deus noster in seculum seculi ipse reget nos in secula. Idem potest probari ex

illo Isaiæ. 59. supra allato, quòd verba & prædicatio Dei debeant semper durare in Ecclesiã. Et ex illo ca. 9. Super solium Dauid & super regnũ eius sedebit, vt cõfirmet illud & corroboret in iudicio & iustitia, amodò & vsq; in sempiternum.

Sed rationibus sic arguitur. Primò nam D. Tho. 3. p. quæst. 8. art. 1. in corpore & in solutione ad tertium docet, Christum esse caput Ecclesiæ, & Spiritum sanctum eius cor; at naturalilumine constat, actiones vitales tribui capiti & cordi, ergo si Ecclesiã erraret, iste error Christo & Spiritui sancto tribuendus esset. Secundò, nam quòd omnes fideles conueniant in eadem sententia, & id ipsum dicant, est argumentum certum, quòd illorũ sensus sit à Deo; sed error culpabilis non potest communicari à Deo circa res fidei, vt demonstratum est supra art. 3. ergo nõ potest esse in tota Ecclesiã. Maior huius argumenti supra declarata & præostensa est, dum diximus, in sola Ecclesiã reperiã vnitatem sententiarum, dum diuersissimi homines idem omnino credunt & docent. Et ita hæc vnitas fidei, & quòd omnes idem credant & doceant Deo auctori tribuitur in Scriptura. Vnde est illud Sophon. 3. Quia tunc reddam populis labium electum, vt inuocent omnes in nomine Domini, & seruiant ei humero vno. Et illud Zacha. 14. In illa die erit Dominus vnus, & erit nomẽ eius vnum.

Et illud ad Roma. 15. Deus patientiæ & solatiij det vobis id ipsum sapere in alterutrũ secundum Iesum Christum. Et alia multa, vt illud Iob. 25. Qui facit concordiam in sublimibus suis, quod aliqui doctores ad hoc propositum explicant. Tertio sic probatur. Traditio Ecclesiastica habet infallibilitatem in fide, quia eam tenent omnes fideles vno animi cõsensu, ergo huiusmodi communis sententia populi Christiani in rebus fidei credendis arguit infallibilitatem in fide. Vltimò sic arguo. Nam si Ecclesiã posset errare in fide, destrueretur tota fidei certitudo; neque teneremur credere aliquid eorum quæ nobis proponit: hoc autem stare non potest, ergo. Probatur sequela. Nã si Ecclesiã potest errare, sequitur, quòd quando nobis proponit aliquid credendum, possem ego dicere, quòd fortassis tunc errat, quãdo quidem potest errare, ergo periret certitudo: & obligatio ad credendum. Itẽ sunt rationes quibus Doctores communiter hanc veritatem demonstrant.

Pro maiori tamen earum corroboracione oportet impugnare solutionẽ, qua aliqui possent eas euadere. Ad primam enim dicunt, quòd capiti & cordi mystico non oportet tribuere actiones corporis, cum corpus ipsum sit liberum per se potens agere: maxime quando illæ actiones non requirunt virtutem communicatam à superiori facultate capitis vel cordis: huiusmodi autem esset error in tota Ecclesiã, cum ad hoc quòd ipsa à rebus fidei deficiat, non requiratur virtus de super communicata, sed sufficiat naturalis ipsius defectibilitas. Item secundò, Nam cum etiam Christus sit caput cuiuslibet fidelis, & Spiritus sanctus eius cor, vt demonstratur à D. Tho. in eodem loco, si ratio illa probaret, Ecclesiã non posse errare, ne huiusmodi defectus in Christum & Spiritum sanctum refundaretur, similiter probaret, quemlibet fidelium nõ posse deficere in fide & charitate: nam eadem ratione tribueretur ille defectus Christo & Spiritui sancto. Accedit tertio, quòd symbolica Theologia & mystica non est argumentatiua; maxime ad probandas res fidei: esse autem cor & caput,

caput, mysticè conuenit Christo & Spiritui sancto, & ideo non possumus inde intentam veritatem confirmare. Secundam etiam rationem conatur dissoluere, ex eo quòd solum probat, totam Ecclesiã non posse in vno & eodem errore conuenire: non tamen probat, quomòdus tota Ecclesiã posset deficere, quolibet fidelium in suum errorem lapsò, quòd hic. v. g. neget Pontificis auctoritatem, ille rejiciat cultum imaginum, & sic alij aliter fallantur. Nam ad sic diuidendum hominum sententias nullum requiritur speciale Dei auxilium, neque hoc eius peculiare opus censetur. Confirmatur hoc. Nam supra ideo diximus, fidem Christianam potius promereri hoc nomen (catholica) quàm idololatricam, ex eo quòd non omnes idem idolum colunt, sed multi diuersum. Nam si in eodem idolo adorando omnes consentirent, forte magis catholica & vniuersalis esset respectu suppositorum idololatria quàm fides Christiana, cum plures deceperit, & semper perduret: sed omnes infideles conueniunt in hoc, qd negant Christi Deitatem, alius eum adorant; & ad hanc communem sententiam habendam non oportet peculiari Dei ope mentes hominum concordari; ergo hoc quòd est omnes fideles eundem errorem tenere, non arguit, id à Deo provenire. Eo vel maxime quòd conuenire in defectu, naturæ defectibili potest attribui, & non oportet, quòd in Deum refundatur. Et hac eadem solutione euadunt tertium & quartum argumentum. Dicunt enim, traditionem habere infallibilitatem in fide, quia omnes fideles in eadem conueniunt, non quilibet suum sensum sequitur: quod contingeret, si Ecclesiã erraret modo supra posito, dum quilibet in suam sectam abiret. Similiter quòd certitudo fidei dependet à propositione vniuersali toti Ecclesiæ conformi: & ex hoc habet infallibilitatem & vim obligandi. Qui autem vellet dicere, Ecclesiã posse deficere in fide per ignorantiam, non assereret, id esse possibile, sic quòd omnes in eundem errorem conuenirent: sed tantum quia quilibet suum diuersum sequeretur, & ex hoc non argueretur obligatio ad credendum. Et potest adhuc hoc confirmari. Nam vt aliàs dicendum erit, ex hoc qd omnes sancti & Doctores conueniant in vna eademq; sententia tantum probabiliter id asserentes, non in de sequitur illam sententiam esse de fide, sed tantum quando eam tenent tanquam certum & irrefragabile dogma absq; aliqua dubitatione: Ergo similiter quando omnes fideles conueniant in vna eademq; sententia, tenentes illam tanquam de fide & necessario credendam, arguetur quidem, illam esse de fide. Cæterum ex hoc quòd omnes fideles per ignorantiam vel opinionem errorem errent circa aliquam propositionem de fide, non inde colligitur, illam esse de fide. Et sic manebit certum argumentum ad probandum ex consensu populi, hanc propositionem esse certam de fide, alteram verò non, quòd istam certò tenent, de illa verò dubitant. Sed hæc facillè refelluntur, si aduerterimus primò, quòd in rebus fidei probandis nõ possumus vti rationibus necessarijs, sed tantum congruentijs quibusdam; de quo supradictum est. Notandum secundo, quòd caput in politicis & in Ecclesiã non dicitur eisdem omnino modis de principe & de Christo. Etenim dicitur de illo, propterea quòd dirigit & gubernat ad finem sibi intentum. De hoc autem non solum quia proponendo leges & decreta gubernat, sed etiam quia influit ali-

quid spirituale, communicatq; suis membris aliquod esse supernaturale; quòd non habet princeps etiã qua ratione princeps est. Esse autem quòd tribuit Christus Ecclesiæ suæ, vt docet D. Thom. vbi supra (loquimur autem de forma secundum se perfecta & non de dispositione ad aliam, vt de metu inferni, inspiratione ad credendum, & alijs quæ possunt esse etiam in infidelibus) triplex est, scilicet, esse fidei, esse charitatis in via, esse fruitionis in patria: & eodem ordine quo hic posita sunt ea communicat. Notandum tertio, quòd vt ex Phisicis habemus, operatio quælibet geniti tribuitur generanti & danti esse, quousque res genita adepta sit suum perfectum statum: vnde motus cordis tribuitur generanti, quia absq; illo nondum perfectum statum habet animal: & prima operatio voluntatis angelicæ tribuitur Deo, quia ante illam nondum peruenit ad perfectam libertatem. Hinc fit, vt sicut ipsa operatio tribuitur generanti, ita & defectus eius refundatur in illum: qua ratione negamus, primum actum angeli potuisse esse peccatum. Hinc sequitur, quòd si Christus est caput Ecclesiæ, quia influit aliquam formam, & prima omnium est fides; ideo ex hoc quòd sit caput Ecclesiæ, ei debet tribui esse fidei, & in eum refundi defectus intrinsecus eius: quia vsque ad eius communicationem saltem deberet eius actio durare. Hinc ad argumentum respondetur. Actiones corporis liberi non debent tribui capiti mystico, neque earum defectus in illud refundi; distinguo maiorem, si loquamur de actionibus, quas habet corpus quòd nondum peruenit ad suum perfectum statum, & de capite tribuente esse illius status, nego maiorem. Si verò loquamur de actionibus corporis iam in suo esse perfecto, & de capite non causante illud esse, transeat maior. Error autem in fide est defectus in actione constituyente Ecclesiã in primo esse supernaturali, & ideo capiti illud causanti debet attribui. Ad primam confirmationem respondetur, quòd aliam habitudinem habet caput ad totum corpus, aliam ad singula membra ad illud necessaria: etenim non potest esse caput, nisi corpus sit: ad hæc verò, scilicet, ad singula seorsum contingentem & non necessariam. Ex hoc sequitur, quòd possit in aliquod membrum non influere, & per consequens quòd illud desinat esse membrum, manente ratione capitis, non verò possit in totum corpus non influere. Hoc supposito, respondetur, quòd in Ecclesiã defectus erroris in quolibet hominum eximit illum à ratione membri Ecclesiæ, manente ratione capitis in Christo: & sic error in vno hominum non potest tribui Christo aut Spiritui sancto, quia potest non esse membrum illius, ac per consequens non recipere influentiam aut esse supernaturale. Quando verò infertur, ergo tota Ecclesiã etiam potest errare, & ille error non tribuetur Christo, respondetur negando consequentiam. Quia ad totam Ecclesiã habet necessariam habitudinem (supposita lege loquimur.) Et ideo defectus in actionibus supradictis in illum refundetur, ratione iam explicata. Et per hoc patet ad secundam confirmationem. Quod verò ibi dicitur de charitate singulorum membrorum, longè alia ratio est quàm de fide. Quia fideles iam sunt constituti in esse supernaturali: & ideo actiones, quæ postea sequerentur, non tribuerentur danti illud esse. Ad tertiam respondetur, quòd licet symbolicum & mysticum sit, Christum vocari caput: influere

influcere tamen in Ecclesiam, & regenerare illam per fidem, propriè conuenit Christo; & ideo bene possumus inde arguere. Ad rationes contra secundum argumentum respondetur, notando ex supradictis, in hoc fecerit Ecclesiam Christi à ceteris infidelium congregationibus, quòd hi in diuersas sententias diuiduntur, Ecclesia uero per omnium ora idem dogma sonat & docet: & sic in rebus fidei omnes debent conuenire, & quod unus credit, omnes debent credere. Ex quo sequitur, quòd in ea re, quam fideles tenent esse de fide, omnes debeant idem sentire. Et cum nullus teneat aliquè errorè contra fidem, nisi putans id quod sentit esse de fide, sequitur clarè, quòd omnes debeant idem tenere, & sic quòd non possit tota Ecclesia in diuersis errare. Modò uero hæretici, qui in diuersas sectas diuiduntur, non omnes in eandem sententiam oportet conuenire: quia non manet in eis unitas Ecclesie: quæ unitatem credendorum ab omnibus suis filiis requirit. Ad illud uero de infidelibus dicitur, quòd non omnes cognoscant Christum, & sic neque impugnant eius Deitatem. Patet hoc in idololatriis, qui ex Indis modò conuertuntur. Item quòd illi, quicquam cognitam reiciunt, adhuc neque in causa negandi eam, neque in alijs omnes conueniunt: & sic cum nulla ferè in eorum sententijs cõcordia & conuenientia sit, poterunt id sine auxilio diuino sentire. Ad aliud uero respondetur, quòd hoc argumentum est à signo. Quod supra declaratum est arguere Dei assententiam in hoc quòd conformet tot hominum sententias & voluntates in idem obiectam credendum. Cum enim quilibet possit sua via procedere, uidetur esse alicuius superioris ordinatoris adunare eos in eandem sententiam. Et quando dicitur, quòd conuenire in defectu non est tribuendum Deo, respondetur, in huiusmodi conformitate & conuenientia duo esse, & quòd conueniant in idem, sentiantque idem eadem ratione, & quòd illud sit error. Licet hoc secundum non possit esse à Deo; signum tamen diuini operis uidetur esse illud, quòd est ibi de conuenientia. Nam cum res fidei debeant semper eodem modo teneri & credi, licet possent aliquando, à casu conuenire hominum sententijs; tamen quòd semper eodem modo perseverent in eodem sensu, opus alicuius superioris ordinatoris uidetur esse, qui has causas in unum & eundem finem dirigit, & in eius assequutione sine aliqua diffensione conseruat. Per hæc patet, quomodò impugnetur solutio ad tertium & quartum argumentum. Iam enim ostensum est, errorem Ecclesie debere esse communem omnibus, si semel illud admittimus in ea. Ad illud uero, quòd ultimo loco obijciatur, facilis etiam ex dictis est solutio. Nam huiusmodi error, qui sic teneretur ab Ecclesia tanquam res fidei, certò & firmiter deberet teneri & credi; & per consequens argueret in fallibilitatem & obligationem ad illum credendum. Nos uero in propofita conclusione tantum loquimur de errore Ecclesie tenendo esse aliquid de fide, quòd non est, uel non esse, quòd est. Vtrum uero opinio erronea possit in tota Ecclesia esse, infra dicitur.

Secunda conclusio. Ecclesia non potest errare in rebus fidei errore inuincibili & inculpabili, qui non destruat fidem, tenendo aliquid de fide, quòd non est, aut tenendo aliquid non esse de fide, quòd re uera est. Probatur hæc conclusio omnibus argumentis supra positis, quæ etiam hanc ueritatè ostendunt; maxime illud,

scilicet, quia aliàs periret certitudo fidei. Quoniã quãdo Ecclesia aliquid proponeret credendũ, possemus dubitare, an tunc Ecclesia erraret errore inuincibili & inculpabili. Item nam hac ratione non admittimus mendacium in Scriptura, quoniã periret eius certitudo, ut art. 3. dictum est, ergo similiter periret certitudo fidei, si semel admittimus errorè in Ecclesia. Secundo, quia quilibet error totius Ecclesie esset res fidei, esset culpa, ergo nullus potest dari inuincibilis & inculpabilis. Antecedens sic probò. Ecclesia tenetur nihil credere, neque proponere credendum, nisi quòd contineatur expresse in scriptura secundum Sanctorum interpretationem, uel in traditionibus Apostolorum, uel in decretis definitionibusq; Pontificum, aut conciliorũ &c. at si tenet fide aliquid, quòd cuiusvis istorum non innitur, culpabiliter credit; quia non iuxta regulam propofitã credit, per quã omnia credibilia debet mēsurare: & nihil, quòd sic credatur, potest esse error, ergo nihil falsum potest credere inculpabiliter. Maior certa est. Nã omnia credibilia ad aliquod illorum capitum reducuntur, ut infra latius ostendetur. Minor uero quoad primam partem patet manifestè. Nam error culpabilis est, quem potest quis uincere, & à se repellere, faciendo quòd tenetur ad illum uincendum: at si hoc faciat confulendo hæc capita, in quibus credibilia continentur, & nihil aliud credat, nisi quæ ibi includuntur, manifestè expellet illum errorem, ergo quicumque error acciderit in tota Ecclesia ex defectu huius, erit culpabilis. Quoad secundam uero partem eadem minor probatione non indiget. Quia omnia, quæ sic determinata sunt in scripturis, concilijs &c. uera & de fide sunt. Tertiò probatur eadem conclusio manifestis testimonijs sacre Scripturæ. Nam Iohan. 14. dicitur. Ego rogabo Patrem, & alium paraclētũ dabit uobis, ut maneat uobiscum in æternum, spiritum ueritatis quẽ uos cognoscetis, quia apud uos manebit. Et infra. Paracletus autẽ Spiritus sanctus ille uos docebit omnia, & suggeret uobis omnia, quæcumq; dixero uobis. Et cap. 16. Cum autem uenerit ille Spiritus ueritatis, docebit uos omnem ueritatem. Ex his locis sic arguitur. In istis testimonijs promittitur Ecclesie cognitio cuiuslibet ueritatis necessariæ ad fidem; neque fit exceptio, quòd cognoscatur tantum illa, quæ culpabiliter ignoraretur, aut alia quæuis quæ inculpabiliter possent nesciri, ergo ex ista promissione habemus, quòd circa nullam ueritatem errabit neque inculpabiliter.

Sed contra hæc loca obijciunt hæretici, quòd si hæc testimonia aliquid probarent, subinde probarēt, nunquam Ecclesiam totam aliquam fidei ueritatem ignorasse: cuius contrarium uideamus, cum quotidie nouæ definitiones fiant circa res fidei, & adhuc non teneatur tanquam de fide aliqua istarum, Papa est supra concilium, Papa non est supra concilium.

Secundo obijciunt, nam horum testimoniorũ promissio ad solos Apostolos referenda est, ergo inde non colligitur, totam Ecclesiam eadẽ promissione debere in fide firmari. Probant antecedens. Nam ibi cum eis solùm loquebatur, neque aliqua fit mentio Ecclesie successfuluræ.

Tertiò, nam si ad alios Christi fideles essent extendenda, ergo ad omnes, ergo nullus posset in fide errare neque culpabiliter neque inculpabiliter eadem ratione & promissione Christi de sua credulitate firmus

Neque

Neque ualet (inquunt) contra hoc, quòd dicitur, ut maneat uobiscum in æternum, quasi cum solis Apostolis aut singulis fidelium scorsum in æternum manere non possit. Quia (æternum) ibi non accipitur in rigore, sed potest accipi pro multo tempore, & tota uita cuiuslibet. Quo modo accipitur Deut. 15. Perforabis aurem eius, & seruiet tibi in æternum. Quòd dicitur de seruo uolente manere in domo domini sui, qui tantum dum uiueret poterat seruire: & tamen dicitur in æternum seruiturus: ubi in æternum tantum accipitur pro tempore uite eius: imò ut placet Hierony. & alijs tantum accipitur pro tempore usque ad annum iubilei quinquagesimum.

Itẽ obijciunt quarto. Nam multæ promissiones Dei nõ implentur propter malitiã hominũ, qui indigni sunt promissis beneficijs. v. g. Populo Israel, quem eduxit de Ægypto Dominus, promissit Deus, ut introduceret eum in terrã Chanaanã &c. Exod. 3. & tamen illi qui inde eduati sunt, propter sua peccata nõ introierunt. Similiter duodecim Apostolis promissit, quod in regeneratione sederet super sedes iudicantes duodecim tribus Israel: quòd tamen in Iuda non impletum est, quia se indignum præstitit. Ellicet multa huiusmodi possemus adducere, probatur tandem ex illo Ierem. 18. Et subito loquar de gente & regno, ut ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, ut non audiat uocem meam, agam & ego poenitentiam super bono, quòd loquutus sum, ut facerẽ ei; ergo similiter promissiones factæ Ecclesie uel eius prælati ceteris uel fidelibus de cognitione cuiuslibet ueritatis, & de nunquam errando, intelliguntur, si ij non fecerint malum in oculis Domini, ne ipse etiam agat poenitentiam super bono, quòd locutus fuerit. Cum autem uideamus (ut calumniatur hæretici) improbam fidelium & prælatorum uitam, nõ certò debemus his promissionibus fidere. Confirmatur hoc ex August. qui sermo. 1. in festo Pentecostes qui incipit, Sanctitati uestræ, loquens de his promissionibus Spiritus sancti, qui doceat nos omnes ueritates, ait; Charissimi mūdẽmus nos ab omni inquinamento carnis, ut Spiritum sanctum promereri & accipere possimus. Si hunc mundum relinquimus, nos similem paracletum ut Apostoli, id est, spiritũ ueritatis accipiemus. Quia non est personarum acceptio apud Deum patrem, sed promissa Apostolorum nobis proficiunt, si opera & desideria & actus gerimus, quos Apostoli fecerunt, ergo si ex promissione facta Apostolis colligimus nos, eundem spiritum ueritatis, qui doceat omnem ueritatem, nobis debere assistere, id erit quando actus eorum egerimus. Quòd cum non uideamus in Ecclesia, non tenemur de illa promissione esse certi. Sed has hæreticorũ cauillationes facillè euademus, si aduerterimus, Dei promissa implenda esse tempore opportuno, & quando necessitas ingruerit. Omnem itaque Dei promissionem impletam credimus, sed quando necessaria fuerit. Sic enim promissit Deus daturum se nobis quicquid orantes petimus: uidelicet quia suo tempore & quando necessitas ingruerit, id adimplebit. Similiter dicimus de præceptis affirmatiuis, quòd non obligant pro semper, sed quando necessitas occurrerit, ut præceptum dandi elemosynã uel corrigendi fratrem. Negatiuum autem cõtrarium, quòd ibi includitur, pro semper obligat, ut præceptum de diligendo Deo includit unum negatiuum, ne odio

illum prosequamur, quòd pro omnitempore obligat. Similiter ergo, ut ad primam obiectionem respondeamus, philosophandum est de diuinis promissionibus, quòd quando promittuntur aliquod bonum, intelliguntur implendæ congruo & necessario tempore quoad elargitionem boni: quoad remotionem autem contrarij mali semper implentur. Sic ergo in his promissionibus duo includuntur, & docere omnem ueritatem, & non permittere aliquem errorem. Posterius semper implebitur: illud uero prius quoniam affirmatiuum est, quando necessitas Ecclesie id postulauerit, implebitur. Ut si v. g. esset scditio in Ecclesia, uel aliqua hæresis oriretur, utrum Papa sit supra concilium, aut habeat aliquam auctoritatem ab illo, an non; tunc erat tempus opportunum reuelandi hanc ueritatem: quia id necessarium erat ad fidei corroborationem & extinctionem errorum insurgentium: ac propterea tunc Deus occurreret illuminando & docendo hanc ueritatem. Negatiuum autẽ huic cõtrarium, cuius remotio eadem promissione includitur, semper impletur, & nullũ errorem serpere in tota Ecclesia permittitur.

Ad secundam negatur antecedens. Certum enim est ad omnes fideles dirigi sermonem Christi. Unde Iohan. 17. subdit, Sanctifica eos in ueritate, sermo tuus ueritas est; Pro eis ego sanctifico me ipsam, ut sint & ipsi sanctificati in ueritate; non pro eis autem rogo tantum, sed pro eis qui credituri sunt per uerbum eorum in me. Quòd explicuit Isaias dicens capit. 59. Spiritus meus, qui est in te, & uerba mea quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui & de ore seminis seminis tui amodo & usque in sempiternum. Et præterea sicut consilia præceptaq; imposita Apostolis non concernebant eos tantum, ut singulares personæ erant, sed etiam ut patres futuræ Ecclesie. (Propter quòd dicitur eis; Vigilate, quòd uobis dico, omnibus dico) ita quæ promissa erant eis pertinentia ad statum & conseruationem Ecclesie siue reipublicæ, omnibus erant promissa: aliàs enim si hunc spiritum tantũ Deus, Apostolis tribuisset, periret Ecclesia, cum sine eo consistere nequeat.

Ad tertium respondetur, quòd Spiritum sanctum docentem omnem ueritatem esse promissum omnibus, stat dupliciter. Primo omnibus & singulis scorsum sumptis. Secundo omnibus collectiue, id est, Ecclesie ipsi. Si loquamur isto modo, concedo primam consequentiam: inde tamẽ non sequitur, quòd nullus possit errare, quia arguitur à sensu composito ad diuisum. Si autem loquamur primo modo, neganda est consequentia: quia spiritus ueritatis non habet necessariam connexionem ex Dei lege cum singulis fidelium, nisi aliquos ut Apostolos Deus specialiter in fide solidauerit: habet tamen necessariã colligationem ex statuto Christi cum tota Ecclesia. Exemplo hoc manifestum est. Etenim faciamus, quòd anima, quæ actus est totius corporis physici habentis diuersa membra, necessario sit in corpore, & quod ab eo non possit separari, inde non sequeretur, quòd necessario deberet informare quodlibet membrum: quia illud non est primum & propriũ eius susceptiuum, sed totum corpus; quodlibet uero membrorum scorsum poterit mortificari. Ita spiritu Dei sic uiuificat hoc corpus Ecclesie, quod primum & per se & necessario totum respiciat: singula autem membra non necessario, sed possit à singulis separari: & ideo totum in

tum in fide non potest deficere, bene autē singuli fideles. Ad illam autem explicationem quam adducunt dicendo, quod vox illa (eternum) non conuincit, illum locum accipi pro omnibus, respondetur, quod cum Scripturæ intelligentia ex alijs locis eiusdem scripturæ facilioribus & ex Sanctorum explicationibus debeat desumi; & illud quod dicitur Iohan. 14. Vt maneat vobiscum in æternum Matth. cap. ultimo, explicetur; Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi, (quod Apostolis solum conuenire nequibat) & omnes sancti ex illo loco perpetuitatem fidei explicent; inde sequitur, quod ita vt diximus debeat explicari, & non tantum pro multo tempore.

B Accedit huc, quod si pro tempore ita determinato explicaretur, non verificaretur illud; Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam: Vbi negatio adiuncta verbo futuri æternitatem temporis designat. Ad aliud autem de promissionibus respondetur, hoc esse commune hæreticis, fidei dogmata, quæ ex Scripturis patent, ita deludere. Vnde quidam illud Iohannis, Verbum caro factum est, explicabant secundum apparentiam; & similiter illud, quod Christus sit crucifixus & sepultus. Propter quod rectè Tertul. de præscriptionibus hæreticorum docet, Scripturam seorsum & solam inermem esse, vt se defendat ab hæreticorum iaculis: nisi accedat Ecclesiæ & Pontificis declaratio. Sicut videmus, eandem esse necessariam in explicationibus legum civilium & decretorum. Nisi enim sit iustitia animata, quæ eorum proprium sensum elucidet, peribit populi gubernatio. Ita ergo modò ne loca adducta sic eludantur, recurendum est ad sanctorum explicationem, qui promissiones adductas explicent in sensu absoluto & non conditionato dependentes à nostris meritis. Dico secundò, quod cum vt modò dicebamus, ista promissio Spiritus sancti dirigētis nos in fide, facta sit immediatè toti Ecclesiæ & non singulis fidelibus; & in tota Ecclesiâ, vt supra dictum est, semper agnoscimus merita & charitatem; nunquam in tota Ecclesiâ demerita reperirentur, vt facta promissio deficiat, etiam si conditionaliter posita fuisset. Dico tertio, quod non omnes promissiones factæ à Deo sic sunt conditionatæ. Vnde docet Paulus ad Rom. 3. peccata Iudæorum fidelitatem Dei in reddendis promissis non euacuasse. Et in Psalm. 88. legitur, promissionem factam Dauidi propter filiorum scelera non irritandam. Sic ergo poterit intelligi promissio hæc facta de fidei perseverantia.

Ad Augustinum verò respondetur, quod loquitur de singulis fidelibus quoad receptionem Spiritus sancti, per dona gratiæ & charitatis. Iam autem diximus, absolutam rationem harum promissionum solum impleri in tota Ecclesia.

Ex dictis sequitur, hanc secundam conclusionem esse de fide, ita quod oppositum sit hæresis. Probatur omnibus argumentis factis, quæ nisi ita conuincant, periret certitudo fidei.

Tertia conclusio. Omnes simul pastores & doctores Ecclesiæ non possunt errare in docendo. Itaque in hac conclusione nihil asserimus de illorum fide personali, sed de fide quam populos docent. Probatur cõclusio, Primò, nam ad Ephes. 4. dicitur Christus Dominus dedisse quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas alios vero Euangelistas, alios verò pastores & doctores & vt non simus paruuli fluctuantes, & circumferamur

A omni vento doctrinæ, ergo si docent errorem in fide, etiam tota Ecclesia erraret. Præterea. Sequitur aliàs, totam Ecclesiam posse errare: nam populus simplex tenetur doctrinam Doctorum sequi iuxta illud Matt. 23. Super cathedram Moysi sederunt Scribæ & Pharisei. Omnia ergo quæ dixerint vobis, seruate, & facite. De quo vide Greg. lib. 2. moral. ca. 25. super illud Iob. c. 1. Boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: si ergo dicit & docent falsa, non bene Deus Ecclesiæ suæ prouidisset, præcipiendo nobis sequi eorum doctrinam. Tertio, nam vt aliàs erit explicandū, consensus populorum, à quo fidei dogmata debemus petere, non est consensus omnium fidelium etiā simplicium, sed tantum doctorum & pastorum Ecclesiæ; tum quoniam isti res fidei quas populus ignorat, tenentur scire; vt q̄ Pater & Filius sint vnum principium Spiritus sancti, q̄ lex antiqua non iustificaret: tum etiam quoniam istorum sententia facilius innotescit: consulere autem omnium fidelium sensum, esset impossibile: ergo si istorum doctrina est falsa & erronea, non erit certa regula ad res fidei probandas. Quarto probatur ex epistola Ephesini concilij ad Nestorium, à quo exigitur, vt iuret, se sentire quæ vniuersi per Orientem & Occidentem episcopi, princepsq; populorum crederent, ac docerent. Quæ epistola comprobata est à sexta synodo actione. 11.

C Quintò, in concilio Trident. Sess. 4. definitum est, ad Ecclesiam pertinere iudicium ferre de vero sensu Scripturæ: at hoc non refertur ad totam simplicium congregationem, neque verò ad aliquos seorsum episcopos & doctores, cum isti aliquando inter se se dissentiant, ergo querendum est iudicium, quod ab istis doctoribus edoceamur, & illud pro regula certa teneamus. Confirmatur hoc. Nam in acclamationibus Patrum in fine eiusdem concilij ita legitur confirmacionem dogmatum fidei, quæ ibi decreta sunt. Hæc (inquiunt) est fides Patrum, ergo si Patres & doctores possent errare in docendo, ex hoc quod illa esset fides Patrum, non inde eius veritas & certitudo inferretur. Sextò, nã August. lib. 2. contra Faustum cap. 2. & lib. 3. cap. 9. ideo putat, aliquem librum esse verum & canonicum, quia omnes episcopi succedentes Apostolis illum receperunt, ergo illorum omnium autoritas vera est. Item Agrippus, qui fuit vicinus temporibus Apostolorum circa annum Domini 160. vt autor est Eusebius lib. 4. historię Ecclesiasticæ. c. 22. hac tantum via verā fidē diligenti inuestigatione quæ fuit, consulens scilicet, quid singuli & omnes episcopi docerent; in fidei dogmatibus sentirent atq; docerent. Itē Irenæus lib. 3. c. 3. & lib. 4. c. 43. & 63. sensum omnium doctorum & episcoporum putat sufficere ad ostendendum aliquam veritatem esse de fide: & qui eorum sensui refragatur, ait sententiæ Ecclesiæ catholicæ refragari. Et Cypria. lib. 4. epist. epistola. 9. eum Ecclesiæ sentit contradicere, qui episcoporum sententiæ resistit. De quibus dixit Deus; Qui vos audit, me audit &c.

D Sed quod in hac conclusione difficultatem ingerit est, vtrum, esto ita quod omnes doctores & Episcopi non possint errare in docendo; possint ne errare in sentiēdo, sic quod fides apud solos simplices & idiotas homines permaneret, doctoribus in fide errantibus? Declaratur dubitatio hæc ex ep̄lo Pōtificis summi. De illo enim cõmunis opinio docet, posse in fide errare, non autem posse falsum sensum in fide docere, Spiritu sancto ei assistente.

E Pari ergo modo queritur, An omnes episcopi & doctores errare in fide possint, & an Spiritus sanctus assistat eis, ne suam hæresim doceant, ne plebs seducatur. Videtur pars affirmatiua vera: Nam argumenta facta solum probant, eos non posse falsum docere, non tamen probant, eos non posse falsum sentire. v. g. ex illo Ephes. 4. vbi dicitur, quod simplices in fide errarēt aut fluctuarent, non sequitur, quod doctores & pastores falsum sentirent, sed ex hoc quod falsum docerent: tenerent enim sequi eorum doctrinam. Et idē probat secundum argumentum. Quia nos tantum iubemur seruare & sequi quæ docent, non quæ sentiunt aut faciunt, ergo licet ipsi fallantur, si tamen verum docent, populus non seducitur adhaerendo eorum predicationi & doctrinæ. Item tertium argumentum, quod fidei dogmata à sensu omnium populorum debet peti, ac proinde à sensu omnium pastorum, nihil magis probat quam cetera argumenta. Nam eodem modo dicimus, veritates fidei petendas à determinatione & decreto Pontificis summi: constat autem non esse regulam fidei sensum Pontificis, sed determinationem eius, qua populum docet vt Pontifex est, ergo similiter licet petatur ad probandas res fidei consensus episcoporum, intelligendum id erit de consensu eorum in docendo plebem, quod pertinet ad eos ex officio: non de propria eorum sententia vt singulares personæ sunt. Epistola etiam Ephesini concilij nihil amplius conuincit: tantum enim ponitur vt regula fidei, quæ episcopi credunt, ac docent. Si autem sola eorum credulitas sufficeret, non esset necessarium addere illud (ac docent.) Concilium verò Tridentinum idem solum probat. Nam ad Ecclesiam pertinet ac per hoc ad episcopos ferre iudicium de Scriptura docendo & definiendo non per solam eorum interiore fidem ac credulitatem. Illa verò acclamationes, Hæc est fides patrum; sic intelliguntur, fides quam docent patres: sicut supra explicauimus, fidem Petri vocari, quam ipse docuit. Tandem adducta testimonia ex August. Irenæo &c. eodē modo explicantur, quod loquuntur, scilicet, de episcoporum & doctorum sententijs in docendo, vt exercēt munus episcopale, non de eorum credulitate vt singulares personæ sunt. Confirmatur hæc omnia. Quia non minus Ecclesiæ Dei promissum est, esse sanctam, quam esse fidelem, sed non tenemur credere, episcopos extra fore sanctos; poterit enim charitas & sanctitas extra eos reperiri in simplicibus fidelibus, ergo similiter fides. Explicatur hoc amplius. Nam solent quidam sic arguere. Ecclesia est id quod præcipuum est in ea, ergo si omnes episcopi, quæ sunt præcipua membra Ecclesiæ, sunt infideles, tota Ecclesia erit infidelis. Hoc verò non sequitur. Nam licet sint præcipua membra secundum forum exterius, non tamen coram Deo, apud quem virtutes non dignitates commendabilem reddunt hominem: & sic licet Episcopi sint infideles, præcipua tamen membra coram Deo, scilicet fideles, denominant totam Ecclesiam fidelem, sicut denominant sanctam: aliàs si omnes Episcopi sunt peccatores, tota Ecclesia etiam erit denominanda peccatrix eadē ratione. Præterea. Sola Ecclesiæ promissa est à Christo perseverantia in fide, & nulli statui determinatio hominum, (nulli enim hæc promissio reperitur) ergo solum tenemur credere, Ecclesiam nunquam defecturam in fide, non verò quod omnes episcopi non deficient.

A Item arguitur à priori. Nam Episcopis & doctoribus nihil amplius tenemur tribuere, nisi quod eis competit ratione sui status & dignitatis: at gratiæ istæ doctoratus & episcopatus non componunt hominem in se, sed tantum in vtilitatem Ecclesiæ, ergo ratione earum nihil tenemur istis tribuere, nisi tantum quod rectè doceant plebem, non quod in se rectè circa res fidei disponantur. Neque soluitur hæc ratio, ex hoc quod Paulus 1. Corinth. 12. inter gratias quæ ad aliorum vtilitatem reducantur, annumerauit etiam fidem, quam D. Tho. 1. 2. q. 111. artic. 4. ad secundum dicit esse quamdam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de ijs, quæ ad fidem pertinent. Quia, vt dicitur ibidem in corpore, nullus potest instruere alium de aliqua scientia, nisi principia illius scientiæ sint illi certissima: & sic neque res fidei docere potest aliquis, nisi per hanc virtutem fidei sint ei articuli fidei certissimi. Hoc, inquam, non euadit vim argumenti facti: nam aliàs non posset Pontifex etiam contra id quod sentit determinare in rebus fidei. Patet. Nam procedit eadem ratio. Quoniam si non potest docere, nisi principia illius conclusionis sint illi certissima, cum principia fidei non sint ei certa, (supponimus enim eum errare in rebus fidei) non poterit determinare, & docere veritatem fidei, quam ipse non credit, quod fatemur esse falsum. Secundò quia licet hoc poscat rerum ordo, vt per eundem habitum vel formam, qua quis est in actu respectu alicuius veritatis, reducat etiam alios ad actum respectu eiusdem; cum tamen istis habitibus liberè vtamur, poterit aliquis sciens aliquam veritatem animo fallendi quempiam docere contrarium errorem. Et contra multi, qui vel metu vel alia quavis causa suum errorem manifestare non audent publicè, docent & prædicant veritatem, quam ipsi non credunt, & cuius principijs non assentiuntur, ergo ad hoc, quod doctores doceant aliquam veritatem fidei, non necessariò requiritur, quod habeant fidem neque certitudinem de illa. Quarto arguitur. Magis repugnat officio & statui doctoris & pastoris non docere publice veritatem, quam credunt, quando necessitas ingruit, quam non credere illam & tamen eam docere; sed non repugnat omnes simul doctores & pastores non docuisse veritatem publicè tempore necessitatis, ergo neque repugnat eos non credere eandem veritatem: si tamen ab Spiritu sancto manu teneantur, vt quando necesse fuerit doceant dogma, quod ipsi non credunt. Maior est manifesta. Nam gratia gratis data, qualis est officium prædicatoris & doctoris, ordinatur ad aliorum vtilitatem, ergo quod magis repugnat isti fini, magis repugnat officio doctoris: constat autem nihil nocenti asserere simplicium fidei, si doctores verum semper doceant, licet ipsi id quod prædicant, non credant: multum autem si quando tenentur alios admonere & veritatem docere taceant, ergo hoc magis repugnat officio prædicatoris quam illud. Minor autem probatur ex eo, quod omnes Apostoli, qui erant doctores Ecclesiæ tempore dominicæ passionis, licet fidem non perdiderint, amisserunt tamen eius confessionem, vt supra ostensum est: & tunc erat tempus necessarium confitendi Christum, cum eius honor periculum subibat. Confirmatur tandem argumento supra facto, quia non est contra fidē docere omnes Apostolos tempore passionis amisisse fidem, ergo neque

B Item arguitur à priori. Nam Episcopis & doctoribus nihil amplius tenemur tribuere, nisi quod eis competit ratione sui status & dignitatis: at gratiæ istæ doctoratus & episcopatus non componunt hominem in se, sed tantum in vtilitatem Ecclesiæ, ergo ratione earum nihil tenemur istis tribuere, nisi tantum quod rectè doceant plebem, non quod in se rectè circa res fidei disponantur. Neque soluitur hæc ratio, ex hoc quod Paulus 1. Corinth. 12. inter gratias quæ ad aliorum vtilitatem reducantur, annumerauit etiam fidem, quam D. Tho. 1. 2. q. 111. artic. 4. ad secundum dicit esse quamdam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de ijs, quæ ad fidem pertinent. Quia, vt dicitur ibidem in corpore, nullus potest instruere alium de aliqua scientia, nisi principia illius scientiæ sint illi certissima: & sic neque res fidei docere potest aliquis, nisi per hanc virtutem fidei sint ei articuli fidei certissimi. Hoc, inquam, non euadit vim argumenti facti: nam aliàs non posset Pontifex etiam contra id quod sentit determinare in rebus fidei. Patet. Nam procedit eadem ratio. Quoniam si non potest docere, nisi principia illius conclusionis sint illi certissima, cum principia fidei non sint ei certa, (supponimus enim eum errare in rebus fidei) non poterit determinare, & docere veritatem fidei, quam ipse non credit, quod fatemur esse falsum. Secundò quia licet hoc poscat rerum ordo, vt per eundem habitum vel formam, qua quis est in actu respectu alicuius veritatis, reducat etiam alios ad actum respectu eiusdem; cum tamen istis habitibus liberè vtamur, poterit aliquis sciens aliquam veritatem animo fallendi quempiam docere contrarium errorem. Et contra multi, qui vel metu vel alia quavis causa suum errorem manifestare non audent publicè, docent & prædicant veritatem, quam ipsi non credunt, & cuius principijs non assentiuntur, ergo ad hoc, quod doctores doceant aliquam veritatem fidei, non necessariò requiritur, quod habeant fidem neque certitudinem de illa. Quarto arguitur. Magis repugnat officio & statui doctoris & pastoris non docere publice veritatem, quam credunt, quando necessitas ingruit, quam non credere illam & tamen eam docere; sed non repugnat omnes simul doctores & pastores non docuisse veritatem publicè tempore necessitatis, ergo neque repugnat eos non credere eandem veritatem: si tamen ab Spiritu sancto manu teneantur, vt quando necesse fuerit doceant dogma, quod ipsi non credunt. Maior est manifesta. Nam gratia gratis data, qualis est officium prædicatoris & doctoris, ordinatur ad aliorum vtilitatem, ergo quod magis repugnat isti fini, magis repugnat officio doctoris: constat autem nihil nocenti asserere simplicium fidei, si doctores verum semper doceant, licet ipsi id quod prædicant, non credant: multum autem si quando tenentur alios admonere & veritatem docere taceant, ergo hoc magis repugnat officio prædicatoris quam illud. Minor autem probatur ex eo, quod omnes Apostoli, qui erant doctores Ecclesiæ tempore dominicæ passionis, licet fidem non perdiderint, amisserunt tamen eius confessionem, vt supra ostensum est: & tunc erat tempus necessarium confitendi Christum, cum eius honor periculum subibat. Confirmatur tandem argumento supra facto, quia non est contra fidē docere omnes Apostolos tempore passionis amisisse fidem, ergo neque

erit contra fidem docere, omnes doctores possent amittere fidem, nam illo tempore nulli alij Ecclesie doctores poni possunt.

Nihilominus his non obstantibus, sic quarta conclusio. Probabilis est, omnes simul doctores non posse errare in sentiendo circa res fidei. Probatur. Nam hac via non confugimus ad inuentionem Dei, neque ponimus nouam Spiritus sancti assistentiam sine urgente necessitate; si autem hanc conclusionem non fateamur, oportet illam ponere in omnibus doctoribus, quoad plebem de aliqua veritate instruat, & nullibi habetur promissio illi specialiter facta de huiusmodi assistentia. Secundò, quia sic ponendo disponit Deus omnia suauiter, ut ille qui est in potentia ad res fidei credendas, reducatur ad actum per aliquem qui actu illas credit, quod possit rerum producendarum ordo. Tertio, quia solutiones adhibita multam vim inferunt testimonij allatis ex epistola concilij Ephesini, ex inquisitione Aegesippi, ex Ireneo Cypriano &c. explicando ea solum de pastorum doctrina & non de credulitate, cum manifestè aliqua etiam de eorum credulitate loquantur.

Quinta conclusio. Omnes Theologi & scholastici doctores etiam iuniores & praesentes non possunt in rebus fidei docendis errare: sed quod constanter docuerint, id pro certa & indubitata veritate tenendū est. Adhibui hanc conclusionem praeter tertiam, quia haereticis licet honorem deferant antiquis sanctis; doctoribus iuniores tamen Theologos nihil faciunt. Contra quos possumus obijcere doctrinam Chrysost. homil. 1. Imperfecti, ubi reprehenduntur qui antiquos doctores mortuos venerant, & viuos contempnunt. His proximè accedit Erasmus, qui saepe maximè verò in quodam prologo, qui circumferebatur in D. Hilariū sic detrahebat auctoritati scholasticorum doctorum, ut nullum ex eorum sententia argumentum in rebus fidei desumi posse probare niteretur. Contra hos ergo probatur haec quinta conclusio. Primum argumento supra facto: Nam multos homines, qui ut plurimum in diuersas sententias rapiuntur, inter se conuenire, non videtur esse nisi opus Dei, qui facit (ut inquit Iob) concordiam in sublimibus suis. Nam non minori Spiritus sancti inspiratione hoc tribuendum est, quam quod omnes antiqui, ut Irenaeus, Epiphanius, Eusebius, Clemens, Augustinus, Iustinus, & alij de septuaginta interpretibus dixerunt, quod diuersis celulis inclusi in eadem interpretatione eisdemque vocibus sine aliqua discretionem aut differentiam conuenirent. Secundò probatur hoc. Nam nullum est dogma, in quo sic conceniant omnes Theologi, quod non ab Ecclesia acceptetur tanquam de fide: & ita per inductionem à singularibus omnibus ad vniuersalem licebit arguere, quodcumque ipsi definit esse de fide. Tertio, quia in nullam veritatem omnes conueniunt certò & indubitato nisi illam inferant vel ex Scriptura, vel ex doctrina & traditione Apostolorum, conciliorum, aut Pontificum: haec autem omnia iam diximus supra sufficere probare aliquid esse de fide, ergo. Quarta, nam si isti errarent, qui dati sunt caeteris omnibus praedicatoribus confessoribus simplicibusque fidelibus tanquam magistri & doctores, tota Ecclesia eorum errorem necessario sequeretur, nisi nouam assistentiam Spiritus sancti, nouumque miraculum fingamus, ergo ad prouidentiam Dei promittentis, fidem in Ecclesia

A semper fore, inuentis; ut sedentium super cathedram Moysi doctrinam sequamur, pertinet ut illos non permittat errare, ne plebs seducatur, & portae inferi praeualeant aduersus Ecclesiam.

Sexta conclusio. Omnes homines simplices Ecclesiae, qui nec officio Doctoratus aut Episcopatus fulgent, non possunt errare in fide. Itaque non solum omnes doctores non possunt errare manente fide apud simplices, sed neque omnes simplices manente fide apud Doctores & Episcopos. Probatur conclusio. Nam ad Ephes. 4. dicitur, Christum dedisse Ecclesiae doctores, Apostolos, Prophetas, & Euangelistas, ne circumferamur omni veteri doctrinae, & simus paruuli fluctantes, & hoc duraturū vsque ad finem mundi, ergo hunc finem quem intendit, videtur quod sit assecutus, ne frustra illum dicamus operatum. Et sicut licet arguere, Christus tradidit se pro Ecclesia, ut esset sancta, & exhiberet eam gloriosam non habentem maculam aut rugam, ergo hunc finem est assecutus (aliàs operatus fuisse frustra) ita hic licebit arguere, & quod ex mediocri positione adeptus sit finem, quem intendebat, scilicet simplicium constantiam in fide. Secundò, nam ut ex dictis in superioribus manifestum est, Ecclesia habet suam hierarchiam, & est corpus etherogeneum habens diuersa membra, ut ex Paulo didicimus, ergo non sunt omnes doctores & oculi in hoc mystico Ecclesiae corpore, sed praeter oculos & caput, scilicet doctores, sunt pedes & manus, scilicet simplices. Tertio, nam ut diximus dubio praecedenti, voluntate efficaci Christus orauit pro perseverantia in fide, non solum Apostolorum & doctorum, sed etiam simplicium qui credituri erant per verbum praedicatum ab eis. Hoc enim videtur distinguere, quia do dixit Iohan. 17. Non pro eis tantum rogo, sed etiam pro eis qui credituri sunt per verbum eorum, ergo debemus ponere istos semper in fide permanentes. Quod si foeminas semper comprehendat Ecclesia ut pote nullum sexum excludens, necessario fatendum erit, alios futuros semper fideles praeter doctores: mulieres enim docere non permittit Paulus. Sed notandum est, quod licet fidem semper habere debent, non inde liberamus eos ab omni errore inuincibili & inculpabili: poterunt enim salua fide illum habere. Neque enim est eadem ratio de istis atque de doctoribus omnibus totaque Ecclesia, cuius doctrinam dogmaque ab ea propositum tamquam de fide debemus credere. Non verò poterunt omnes habere errorem inculpabilem circa ea, quae communiter proponuntur credenda ab Ecclesia per singulos annos. Nam cum Ecclesia impleat, ut supra dictum est, praecipuum Christi praedicandi & docendi haec, quae omnes tenentur credere, omnes non habent excusationem si nesciant & non credant, licet aliqui enutriti in syluis vel aliàs impediti possint excusari.

Ultima conclusio. Error, quem negamus posse contingere Ecclesiae, intelligitur tam de ea quae est, quam de ea quae fuit, & erit. Patet, nam hoc probant eadem rationes & testimonia, quibus primam & secundam conclusionem corroborauimus: & quia ab initio vsque in finem debet durare.

Ad argumenta verò à principio facta respondetur. Ad primum nego consequentiam. Eodem enim argumento probaretur, Deum posse peccare: nam uelle peccare peccatum est. Et sicut non ualet, Deus potest peccare si uult, ergo absolutè potest peccare, quia non potest

potest uelle peccare; ita dicendum est de Ecclesia, quod non potest uelle amittere fidem. Cum enim fides dependeat, uel poscat piam affectionem uoluntatis, eadem ratione qua Deus promissit Ecclesiae se semper eius fidem conseruaturum, promissit se etiam eius piam affectionem nunquam ablaturum.

Ad secundum nego antecedens. Fuerunt enim multi tali idololatriae non consentientes, scilicet, Moyses, Iosue, & filij Leui, qui postea infideles occiderunt.

Ad tertium admissa consequentia propter secundam probationem. (prima enim forte non conuincit, aliàs ut supra dictum est, etiam Ecclesia diceretur mala, si omnes doctores & Pontifices essent peccatores, quod non est impossibile) negatur antecedens. Ad probationem respondetur ex supradictis particulam (omnes) pro multis accipi, & quod est consuetudo Scripturae sic redarguere malos, ac si omnes peccatores essent. De quo uideendus est Augustinus libro de ueritate Ecclesiae capite. 12. & nos in superioribus abundè satis diximus. Ad confirmationem uerò respondetur, nos non negasse, quin multi imò plures sacerdotes & pastores possint errare; sed quod omnes simul possint errare, hoc negamus. Dissidentibus uerò pastoribus, quos debeamus sequi, dicemus in solutione quarti argumenti. Ad secundam confirmationem respondetur, ut ibi dictum est, quod error doctorum redundat in totam Ecclesiam, non uerò eorum iniquitas & peccatum. Et ideo in promissione facta Ecclesiae de fidei perseverantia includitur necessariò, quod non errent omnes doctores saltem in docendo, ut dictum est, non uerò in promissione de sanctitate: admonemur enim, ne faciamus secundum opera eorum. Ad tertiam confirmationem respondetur, quod confirmat secundam partem quartae conclusionis. Apostoli enim licet in fide errassent, de quo supra dictum est satis latè, non tamen errorem aliquem docuerunt. Respondetur secundò, quod diuersa ratio est de Apostolis tunc, & doctoribus modò. Nam illi defecerunt, ut docet August. Psal. 114. cum nondum erant duces Ecclesiae, cum nondum uenerat Spiritus sanctus qui confirmaret eos in fide & charitate. At modò Spiritus sanctus, qui inducit in omnem ueritatem, iam datus est: & ideo doctores non possunt errare.

Ad quartum argumentum ut respondeatur, aliqui distinguunt duplex genus credendorum. Aliud eorum, quae omnibus etiam simplicibus proponuntur: aliud eorum quae tantum doctores & optimates Ecclesiae tenentur credere. In illo (inquiunt) genere omnium consensus est regula: in istis uerò tantum consensus doctorum. Et quidem si asserant, omnium sententiam atque consensum concurrere quidem in rebus fidei per accidens, uerum asserunt: si autem sentiant esse necessariam communem omnium sententiam, ut aliquid teneamus tanquam de fide, id non requiritur, sed satis est consulere doctores. Primò, quia ut ait Augustinus circa finem libri de utilitate credendi, non debemus sententiam & iudicium eorum quaerere, quos nos docemus, ergo doctores ad probandum aliquid de fide non tenentur uulgi consensum poscere, licet ille aliquando conueniat, & facile se prodat sine multa inquisitione. Secundò, quia non minus teneor ad assentiendum uni propositioni de fide quam alteri, ut supra ostensum est; at in multis imò in ferè

A omnibus tantum teneor consulere doctores & pastores, ergo illorum assensus sufficit tanquam regula credendorum. Tertio, quia supra diximus non posse errare in fide, ergo illorum consensus in docendo sine aliorum sententia erit infallibilis regula in omnibus rebus ad res fidei tenendas. Et ad testimonia in contrarium respondetur, quod iam illae propositiones uniuersales supra sunt satis explicatae. Ad illud uerò de tempore schismatis respondetur, quod illorum doctorum, qui fuerunt testes traditionum & reuelationum antiquarum, uel Pontificum aut conciliorum determinationum, sententia debet praeualere & uincere in rebus fidei docendis. Quod si inter eos sit dissensio, simplices fideles excusabuntur iuxta communes regulas sequendo sententias cuiuslibet partis. Non tamen inde sequitur, quod uel fides deficiat, nam aliqui eorum ueram fidem tenebunt: neque quod sententia doctorum testimonij traditionum non sit regula fidei: sed quod mihi uel illi in aliquo casu non constet, qui sint huiusmodi testes.

Ad quintum respondetur, quod non tantum promissum est Ecclesiae, quod non deficiat in fide, sed etiam quod non habeat errorem inculpabilem: nam si est columna & firmamentum ueritatis, nihil falsum potest docere. Item in illa promissione hoc includitur, ex eo quod per illam uult Deus nos cogere, ut Ecclesiae credamus: & ideo certissimè ex uilius promissionis omnem errorem etiam inculpabilem ab ea repellat, aliàs non teneremur illi credere. Ad primam confirmationem iam dictum est in hac quaestione, quomodò illae promissiones & quando sint adimplendae. Ad secundam negatur minor. Ad probationem dicimus, quod altera illarum propositionum, Papa est supra Concilium, uel Concilium est supra Papam, etiam antequam definiatur de nouo ab Ecclesia est de fide apud multos fidelium, & de illa, quae debet definiri, non tota dubitat. Probatur hoc. Nam Ecclesia quando aliqua definit, non debet habere nouas reuelationes; sed debet inniti doctrinae sanctorum qui custodiunt, & sunt testes traditionis antiquae & doctrinae Apostolorum, ergo illi qui hoc depositum custodierint usque ad nouam determinationem, non opinantur, neque dubitant de ueritate definienda, sed tenent illam tanquam certam. Item quia si uerum est, quod docuimus supra, Ecclesiam semper adimpleuisse praecipuum praedicandi ueritatis necessarias fidei, ne portae inferi praeualerent aduersus eam, & aliqua istarum propositionum est de fide, semper illa ueritas praedicata fuit & credita ab aliquibus, aliàs praecipuum propositum fregisset. Quod uerò non ab omnibus sic teneatur tanquam de fide uel propter ignorantiam uel obliuionem talis determinationis uel traditionis poterit prouenire, uel quia eam non penetrant: neque enim quod aliqui doctores doceant aliquid falsum & non sint infideles, tollit quominus contrarium sit de fide, quia ipsi uel testimonia Scripturae non penetrant, uel traditionem ignorant, & semper sine pertinacia docent, quod sentiunt.

Ad sextum infra latius dicendum est. Modò autem respondetur, quod concilium, quod potest errare, non est neque representat uniuersalem Ecclesiam. Quia deficit caput, scilicet, summus Pontifex, cuius determinationi fideles debent stare. Et ideo ex eo quod illud erret, non sequitur

tur error Ecclesie, eò vel maximè quòd in concilio nõ omnes veniunt in eandem sententiam. Et ideo ad determinandum in eo aliquid falsum ante capitis confirmationem satis fuerit plurium erronea sententia, salua fide & veritate doctrinæ in alijs.

Ad septimum dicitur infra, quomodo Pontifex in rebus fidei docendis non potest errare, quando determinat vt pastor, quem tunc tantum tenemur sequi. Quando verò loquuntur vt personæ vel vt doctores particulares, nihil vetat eos contraria & non omnino vera docere, vt patet in exemplo allato, vbi sic loquuti sunt Pontifices.

Ad octauum infra latius dicendum erit. Modò respondetur breuiter, quòd esto, quòd proponere res fidei dependeret ab aliquo humano & fallibili, non inde sequitur, actum quo rebus sic propositis creditur esse fallibilem. Videmus enim maiorem certitudinem habere actum circa suum proprium obiectum, quam conditionem à qua dependet, quòd ille actus feratur in tale obiectum. v. g. manifestum est, quòd habitus primorum principiorum certior est qualibet sensuum experientia: at actus illius habitus dependent sæpe ab experientia sensuum. v. g. quòd ignis sit calidus (si esset eius essentia vel propria passio) per habitum primorum principiorum cognosco; & tamen dependet illa cognitio ab experientia sensuum & inductione, qua via manifestantur & proponuntur prima principia. Similiter conditio, à qua dependet cognitio alicuius conclusionis merè Theologicæ, est bonitas consequentiæ: at conclusio ipsi firmitus adhæreo, quam illi consequentiæ, quia adhæreo per Theologiam, quæ est certior omnibus scientijs. Nihil ergo inconuenit conditionem, à qua dependet, quòd ego ferar in aliquo obiectu fidei, esse minus infallibile, quam actum ipsum quo ego assentior ipsi propositioni de fide. Sic ergo licet cognoscere, qd Pontifex sic definit & omnes sic credant, esset fallibile (quod moraliter non est) tamen non inde sequitur, actum esse fallibilem: maiorem enim certitudinem habet, quam conditio ipsa.

Ad nonum respondetur, quòd nos credere aliquid esse de fide stat dupliciter. Aut certò & indubitanter ex antiqua traditione vel reuelatione: aut verò opinatiuè & fallibili, argumento & testimonio. Primo modo non potest Ecclesia credere aliquid esse de fide, quòd non est reuera de fide: quia nihil potest sic credere, nisi sit reuelatum; at quòd non est de fide, non est reuelatum, neque habetur per determinationem aut traditionem, ergo. Secundo quia currit replica ibi facta; neque solutio adhibita valet. Quia quando non credimus moti aliquo fundamentorum ibi positorum, nihil possumus sic certò & infallibiliter credere. Credere verò secundo modo nihil vetat, quia illa potius est fallibilis opinio: & nihil impedit, quominus tota Ecclesia tenet opinatiuè aliquid esse de fide, quòd reuera non est. Non tamen ita continget: quia diuersas hominum sententias in vnum conuenire diximus supra, esse opus solius Dei, qui non inducet homines, vt falso opinentur aliquid esse de fide, quòd reuera non est. Ad argumentum verò in contrarium, quòd repugnat rationi formali fidei sic credere &c. respondetur, quòd defectus rationis formalis fidei in illo obiecto facit, vt fideles illud primo modo non possint credere.

Ad decimum iam dictum est, quomodo non in tota Ecclesia deficiet fides alicuius propositionis, quæ reuera est de fide, sed semper illa in aliquo conseruabitur.

Ad vndecimum respondetur, quòd existente Pontifice in Ecclesia licet omnes doctores (quod non admitto) determinarent aliquid falsum, nullo resistenti, fideles id non tenerentur credere. Quia non est eis sufficientibus motiuis propositum, deficiente determinatione vniuersalis pastoris, ad quem pertinet in his rebus fideles dirigere infallibiliter. Si verò non sit Pontifex summus, non omnes poterunt errare, ratione supra in conclusionibus dicta. Et hæc de hac quaestione.

D Vbitur quartò, Vtrum in Ecclesia debeamus ponere vnum vniuersalem pastorem.

A parte negatiua sic arguitur. Nam omnes Apostoli æqualem habuerunt potestatem à Christo, neque aliquam excellentiorem agnouerunt in Petro, ergo neque eorum successores hanc debent agnoscere. Antecedens probatur primum ex eo quòd Matth. 18. Saluator omnibus Apostolis replicauit, quòd soli Petro dixerat cap. 16. Quæcumq; solueritis in terra, erunt soluta & in cælo &c. Et confirmatur. Illud quòd dicitur ad Petrum Iohannis vltimo; Pasce oues meas, ad omnes etiam Apostolos dictum est: nam vel pascere illud contingit doctrina, & sic dictum fuit ad omnes Apostolos Matth. 28. Euntes in mundum docete omnes gentes: vel vita, & sic omnes audierunt; Vos estis lux mundi &c. Matth. 5. vel peccatorum correctione, & huiusmodi potestatem omnes acceperunt Iohan. 20. cum dictum est eis; Quorum remisistis peccata &c. Secundo probatur idem antecedens. Nam omnes Apostolos misit Christus cū æquali potestate, quā ipse habebat, iuxta illud Iohan. 20. Sicut misit me viuens Pater, ego mitto vos; Accipite Spiritum sanctum &c. ergo nullus est in hac potestate superior. Tertiò probatur.

C Nam Petrus missus est ab Apostolis in Samariam ad prædicandum ibi verbum Dei, vt patet Actor. 8. ergo non fuit superior cæteris Apostolis. Dicitur enim Iohan. 15. Non est seruus maior Domino suo, neque Apostolus eo qui mittit illum. Item probatur ex eo quòd Paulus non se agnoscit inferiorem Petro ad Galatas. 2. & confitetur se ab illo nihil accepisse autoritatis aut potestatis, sed quòd dexteram societatis ei dedit, cum vidisset quòd creditum erat illi Euangelium præputij, sicut & Petro circuncisionis. Ex quo videtur sequi, non solum Petrum non esse superiorem Paulo, sed quòd tantum fuit Apostolus circuncisionis sicut & Paulus gentium, & sic quòd non habuerit vniuersalem potestatem. Rursus cum Paulus venit Antiochiam, in faciem restitit Petro, quoniam reprehensibilis erat, quòd vt Hierony. adnotat super Epist. ad Galatas & refertur 2. quæst. 7. cap. Paulus, Paulus nõ aueret, nisi se non imparem sentiret. Item confirmatur hoc: quia in concilio illo de cessatione legalium, autoritate videtur præcessisse Iacobus Petrum, cum eius sententia fuerit velut definitiua. Confirmatur tandem hoc ex sententijs Sanctorum. Primum, nam Anaclætus Papa distinct. 2. 1. cap. In nouo ait; Cæteri Apostoli cum beato Petro pari consortio præditi & honorem & potestatem acceperunt. Et Cyprianus de simplicitate pastorum in 2. pag. Apostolis omnibus (inquit) parè potesta

tcm

tem Christus tribuit dicens; Sicut misit me viuens Pater, & ego mitto vos. Et rursus; Hoc cæteri Apostoli erant, quòd Petrus fuit, pari consortio præditi & honoris & potestatis.

Secundo principaliter arguitur. Nam hæc maior Petri excellentia solum videtur colligi ex altero duorū locorum, vel ex illo Matth. 16. Ego dico tibi, quòd tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & tibi dabo clausas regni cælorum &c. vel ex illo Iohan. vltimo; Pasce oues meas &c. ex neutro autem istorum locorum id demòstratur, ergo. Minorem sic ostendo. Non ex primo: Nam si hic locus id ostendit & conuincit, sequitur (inquit Lutherus) quòd solum hominibus iustis & sanctis competat hæc autoritas. Nam antequam ei promitteretur, quòd esset futurus fundamentum Ecclesie, & quòd ei essent cõferendæ clausas regni cælorum, præmittitur, quòd esset beatus, quòd filius Iohannæ; quòd caro & sanguis ei non reuelauerit, & quòd esset Petrus, id est, firmus & solidus. Ex quo sic arguitur. Istæ conditiones non sunt à casu & extra propositum præmissæ promissioni Christi, sed quia mediante dono beatitudinis, gratiæ diuinæ reuelationis, soliditatis in fide ad eum pertinent promissiones factæ, ergo vbi istæ conditiones non fuerint, non poterimus agnoscere vnum vniuersalem pastorem. Quod confirmatur. Nam Origen. in tractatu ex his qui nunc in Matthæi supersunt super cap. 16. primò docet, quòd supra illos post Petrum ædificatur Ecclesia, qui facta Petri pariter habuerint, ob quæ dictum est illi; Tu es Petrus: ergo vbi istæ conditiones non fuerint, ibi non poterimus vnum pastorem agnoscere. Item, nam vt habet idem Origenes ibidem, non magis supra Petrum quam supra alios ædificatur Ecclesia. Inquit enim; Petrus est omnis, qui imitator est Christi, & supra omnes huiusmodi ædificatur Ecclesia. Si autem super illum vnum Petrum arbitraris, vniuersam Ecclesiam ædificari, quid dicis de Iacobo & de Iohanne vel de singulis Apostolis Secundo, nam istæ promissiones factæ non pertinent ad personam Petri sed ad Ecclesiam, ergo inde non colligitur principatus Petri. Probo antecedens. Nam post istam promissionem arguitur Petrus, & vocatur Satanas, & non permansit solidus in fide, ergo ei non competit esse petram &c. sed Ecclesie. Confirmatur. Quia Augustinus Psal. 108. sic asserit; Sicut quædam dicuntur, quæ ad Apostolum Petrum pertinere videntur, neque tamen habent illustrem intellectum, nisi cum referantur ad Ecclesiam, cuius ille agnoscitur in figura gessisse personam propter primatum, quem in discipulis habet, sicut est; Tibi dabo clausas regni cælorum &c. Idem asserit lib. 1. de doctrina Christiana cap. 18. & sermone 8. de verbis Domini. Et tract. 50. in Iohannem sic ait; si in Petro non esset Ecclesie sacramentum, non ei diceret Dominus; Tibi dabo clausas regni cælorum. Si hoc Petro tantum dictum est, non facit hoc Ecclesia. Si autem & in Ecclesia sit, Petrus quoniam clausas accepit, Ecclesiam sanctam significauit. Quæ etiam sententia refertur. 24. quæstio. 1. capite. Quodcumque. Tertiò, nam quando Papa eligitur, non secum affert clausas Ecclesie, aliàs ante electionem esset Põtifex: accepit ergo eas ab Ecclesia: nullus enim alius potest eas tribuere. Item quando Papa moritur, remanent clausas, & non nisi in Ecclesia, illi ergo sunt à Christo promissæ. Quarto arguitur argumento simili ei;

A quod format Paulus ad Romanos, & ad Galatas 4. vbi arguit, quòd sicut Abrahæ reputata est iustitia ex fide; ita & omnibus, qui credunt, reputabitur ad iustitiam. Similiter ergo hic arguitur. Petrus ratione beatitudinis reuelationis & soliditatis in fide, promissæ sunt clausas, ergo cuiusq; hæc contigerint, similiter dabuntur: nullus autem alius præter Ecclesiam hanc soliditatem habet, ergo Ecclesie donatæ sunt. Præterea. Esto Christus loquatur ad Petrum, non tamen vt persona singularis erat, sed in persona omnium Apostolorum promittit ei clausas. Quod sic ostendo. Nam ei promittit, qui eius diuinitatem confessus est; Petrus autem vt placet Hierony. & Chrysostr. ex persona omnium Apostolorum tanquam os eorum & caput pro omnibus respondet; omnibus ergo in Petro promissæ sunt clausas. Illud autem; Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, omnibus etiam congruit: dicit enim Apostolus fidelibus, quòd ædificati sunt supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum ad Ephes. 2. Ex secundo verò loco, scilicet; Pasce oues meas, id non colligitur. Quia cum oues ibi sine distributione ponantur (inquiunt hæretici) sufficit aliquas pascere. non omnes, non ergo vniuersalis monarchia inde colligitur. Confirmatur ex eo, quòd supra diximus ex cap. 2. ad Galatas. Vbi tantum circuncisionis pastor dicitur Petrus. Et instat Lutherus. Nam pascere officium ministri non principis est, ergo ex hoc non ostenditur principatus Petri super alios Apostolos. Et rursus profert inuictum (vt ille ait) argumentum. Nam si Petrus vel eius vicarius tenetur totum orbem pascere, & ei præsidere, sequitur (inquit) inuitabiliter peccare eos; imò esse hæreticos, qui non sub eo fuerunt; at tunc Ecclesia tota primitiua saltem vsque ad annos 400. cum tot martyribus & sanctis hæretici fuissent. Et tandem, quia vnus homo singularis non potest totum orbem pascere; nihil autem impossibile est à Deo iniunctum, ergo.

C Tertiò principaliter arguitur. Esto istæ promissiones referantur ad personam Petri, non sequitur, modo esse aliquem totius Ecclesie vniuersalem pastorem. Inquit enim Gregor. libro. 7. Registri cap. 30. quòd licet ex aduersis testimonijs conuincatur, totius Ecclesie curam esse commissam Petro; tamen in hac cura nullum episcopum ei successorem patitur. Quod confirmatur. Nam cum à Chalcedonensi concilio fuisset ei oblatum nomen vniuersalis episcopi, recusauit illud. Confirmatur hoc argumentum. Nam si hæc Christi verba dicta Petro extenduntur ad successores, eadem ratione alia dicta eidem. v. g. illa; Et tu conuersus aliquando confirma fratres tuos. Et illud; An tequam gallus cantet, ter me negabis &c. & alia huiusmodi, quòd apertè falsum est: non enim oportet, successorem Petri auersum fuisse, vt aliquando conuertatur &c. Et vrgeo argumentum. Nam Christus expressit, quando necessarium fuit se loqui non solum ad Apostolos, sed etiam ad eorum successores: vt Matthæi vltimo. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus vsque ad consummationem sæculi, ergo si in istis verbis loquitur ad successorem Petri, cum hoc sit vnum de necessariò credibilibus, sequitur manifestè, illud debuisse explicari à Christo: aliàs fuisset diminutus in rebus fidei docendis. Confirmatur quartò. Nullus cæterorum Apostolorum habet successorem in Apostolatu,

K 2 sed

sed solam in Episcopatu Ecclesiarum, quas sortiti sunt, ergo neq; Petrus habebit successorem, nisi tantum in Episcopatu Ecclesie sue, & non in Apostolatu & regimine totius vniuersalis Ecclesie. Nulli enim apparet manifestum testimonium Scripturae, vnde hoc credere conuincamur. Confirmat hoc quintò Lutherus ex Hieron. in epist. ad Euagriū, & super epist. ad Timoth. cap. 1. vbi ait, Episcopos omnes non esse maiores, sed æquales presbyteris, non ergo debemus vni Episcopo Petri successori tribuere primatum super alios.

Quartò principaliter arguitur. Nam esto habeat Petrus successorem ex iure diuino, non constat quis ille sit, neque q̄ necessariò debeat ei in primatu succedere Episcopus Romanus. Nam personę Petri secundũ se vt vnus erat inter Apostolos & singularis persona, datae sunt claus regni cœlorum, & non ei vt Episcopus Romanus aut Antiochenus fuit, ergo non magis Romanus quàm Antiochenus debet ei succedere. Confirmatur primò. Euangelica voce non est appropriata Petro Ecclesia Romana, sed tota Ecclesia est illi cõmissa: vnde si Petrus perseuerasset vsq; ad finē, vt incipit absque appropriatione alicuius particularis Ecclesie, vel mansisset in sede Antiochena, quàm prius appropriauit, aut verò postea sedem ex Roma mutasset, quæ omnia diuino iure non erant ei prohibita, nõ succederet Petro Episcopus Romanus, sed tantum vnus eligeretur totius orbis pastor sine appropriatione ad Ecclesiam Romanam, ergo ex diuino iure Episcopus Romanus non est eius successor, & sic poterit eligi in successorem Petri Episcopus Parisiensis aut quilibet alius sine determinatione ad aliquam particularem Ecclesiam. Confirmatur secundò. Nã si de successore Romano intelliguntur verba Christi dicta Petro, sequitur, illum semper fore petram solidam in fide & nunquã lapsurum in hæresim, quòd infra ostēdemus esse falsum. Sequela patet. Nam verba Christi dicta Petro pro successoribus etiã sunt; Et super hæc petram, id est, super te solidum & firmum in fide ædificabo Ecclesiam meam, & illud; Ego rogauit pro te, vt non deficiat fides tua. Confirmatur tertio. Nã ex Scriptura certum non est, populum Romanum nõ defecturum à fide, aut non capiendum ab hostibus, neq; q̄ Episcopus eius amittet sedem: quoniam hoc videtur significari. 2. ad Theff. 2. vbi inter signa præcedentia iudicium extremum ponitur defectio, id est, (si credimus Lactan. Athan. Chrysof. Ambros. Hieron. & alij) abolitio populi Romani. Quod videtur prædictum multò ante à Balaam Num. 24. Venient in tricibus de Italia, superabunt Aferios, vastabuntque Hebræos, & ad extremum etiam ipsi peribunt. Cuius testimonij prima pars impleta fuit in desolatione Iudæorum per Titum Vespasianum; & posterior creditur ab aliquibus adimplenda in destructione ipsorum Romanorũ, ergo tunc saltem, cum non debeat deesse Ecclesie vniuersalis pastor, ille non erit Episcopus Romanus. Confirmatur vltimò. Nam vt habetur in lib. 10. Ecclesiast. hist. ca. 6. Concilium Nicænum statuit, vt Episcopus Romanus solam suburbanarum Ecclesiarum solitudinem gereret, sicut Episcopus Alexandrinus Ecclesiarũ Ægypti, ergo Episcopus Romanus non est pastor vniuersalis, aliàs nõ fuisset ei à concilio decretus terminus sue solitudinis. Item, nam Hieron. scribit de viris illustribus, q̄ Achatius Episcopus Cæsariensis, discipulus Eusebij Paphlari, imperatõ Constantio, Liberiu Papam deposuerit,

& Felicem constituerit: si autẽ Liberius Pontifex esset vniuersalis pastor, non posset ab alio singulari deponi.

In hac quaestione quinq; sunt agenda. Primò ostēdemus ex Scriptura & concilij & Sanctis doctoribus Petro in persona sua singulari collatum esse principatum totius Ecclesie. Secundò manifestabimus, quomodo in Ecclesia necessarium sit, hæc superiorem potestatem permanere. Tertio, quis nam sit ille, qui in hoc munere Petro succedat declarabimus, quòd scilicet, sit Romanus Pontifex. Quartò quonã iure coniungatur hæc potestas cum Episcopatu vrbis Romanæ exponemus. Vltimò tandem loco soluemus propofita argumenta.

Quoad primum ergo sit prima cõclusio de fide. Petro in sua persona singulari collata est potestas supra vniuersalem Ecclesiam Christi. Probat hæc cõclusio. Primò ex scripturis. Et ante omnia expendenda sunt duo testimonia in quibus hæc veritas maximè continetur, & quæ propterea maximè ab hæreticis impugnantur. Primum est illud Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hæc petra ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non praualebunt aduersus eam. Et tibi dabo claus regni cœlorum: & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum in cœlis; & quodcumque solueris super terram, erit solutum in cœlis. Qui locus duas partes continet. Prima est explicare, vnde Petro contigerit habere cognitionem huius mysterij quod confessus est; Tu es Christus filius Dei viui. Secunda autẽ continet promissionem factam personæ Petri pro huiusmodi confessione. Et licet de hoc testimonio late Iohannes Ekius in tractatu de primatu Romani Pontificis, & Caietanus in Opusculo sub eodem titulo disseruerint, breuiter tamen hæc explicandum est.

Et pro prioris partis declaratione supponendum est primò, quòd beatitudo alterius vitæ, cum sit quadam participatio diuinæ bonitatis, in eisdem rebus debet consistere, in quibus Dei beatitudo consistit, scilicet, in cognitione suæ essentia & diuinarum personarum. Nobis autem, qui ad illam perducimur per Christum Deum & hominem, etiam accedit ad beatitudinẽ cognitio ipsius Dei hominis. Beatitudinem verò huius vitæ, cum ex Aristot. constet, consistere in cognitione altissimarum causarum quæ est sapientia: propter quod dicitur; Beatus vir qui in sapientia morabitur Eccl. 14. & rursus Prouer. 3. Beatus vir qui inuenit sapientiam: & Christus secundum Paulum sit vera & propria Dei virtus & sapientia, ex hoc q̄ Petrus, vt ex confessione sua patet, cognouit Christum secundum sibi propria, beatus erit beatitudine in hac vita possibili. Cumque etiam supernaturali cognitione attigerit ad habendam notitiam diuinarum personarum processionumque earum (quæ omnia explicantur breuiter à Caietano contineri in illis verbis; Christus filius Dei viui) & in ratione Christi includatur etiam cognitio humanitatis, sequitur clarè, quòd etiam beatitudine futuræ vitæ, quæ consistit in huiusmodi cognitione iuxta illud; Hæc est vita æterna, vt cognoscãt te, & quem misisti Iesum Christum, sit iam beatus saltem spe, propter cuius certitudinem absolute beatus dicitur est.

Supponendum est secundò, q̄ quando homo habet duo nomina, vnũ sibi propriũ suæ infirmitati debitũ, alterũ collatũ ex dono Dei eleuantis illum ad altiore gradum,

gradum, si Deus vult in memoriam eius reducere suam peccatam imbecillitatem, primo & proprio nomine eum compellat oblitus secundi, vt ostendat, quid eius nature debeat. Patet hoc in Iacob, qui etiam Israelis nomen sortitus est. Illud quidem, quando humilis & pauper fugiebat patrem, seruiebat Laban &c. hoc vero, quando ditatus est valde. Quando autem voluit Deus suæ pauperatis & humilitatis admonere populum eius, primo nomine eum compellauit dicens Amos 6. Detestor ego superbiam Iacob, & ca. 8. Iurauit Dominus in (id est propter) superbiam Iacob. De quo videndus est Rupertus ibi.

Tertio est supponendum, hoc Dei ingenium esse, vt in reuelationibus hominibus factis eos, suæ imbecillitatis & ignorantia commoneat, ne cognitionem supernaturalium omnem viam & sapientiam humanam excedentem, quam eis communicat, sibi tribuant. Hinc quando aliquis reuelatur Ezechiel, vt implurimũ vocatur filius hominis, vt suæ imbecillitatis admonetur. Propterea. c. 2. ex visione sibi facta cecidit in terram, & confortari non potuit. Quod etiã contigit Iohan. Apoc. 1. & Danieli & alij. Videndus est de hoc Chrysof. Psal. 48. Vbi cum propheta omnes conuocauerit, vt diuina perciperet, suæ statim eos imbecillitatis memores reddidit dicens; Quis terrigena & filij hominum: in hoc q̄ eos vocat filios hominum, natura imbecillitatem explicat. Solet etiam Deus homines sic erudiendos suæ ignorantia memores reddere, vt huiusmodi cognitionem in Deum referant. Hinc dicitur est Prou. 30. Visio quam locutus est vir, cum quæ est Dominus. Qui Deo secum cõmorante confortatus ait; Stultissimus sum virorũ, & sapientia hominum non est in eum. Nõ didici sapientia, & nõ noui Sanctorũ scientiam. Hac ratione Habac. ca. 3. visioni illi, quam de Christo clarissimè habuit eiusque mysterij, præfigit titulum; Oratio pro ignorantibus, vt suã ignorantia fateretur nõ accedere ad tantarum rerũ cognitionem. Hoc etiã fatetur Amos c. 7. dicens; Non sum propheta, & non sum filius propheta; sed armentarius ego sum vellicans sicomoros; & tulit me Dominus cū sequever gregem, & dixit Dominus ad me; Vade propheta. Vbi ex sui status infima cognitione fatetur, non suæ sapientia debere propheticum lumen, sed Deo totum tribuendam esse. Et eadem hac ratione reuelationes ad prophetas fere semper fiebant in somnijs, vt Salomoni, Isaac, & ceteris, ne sapientia humana, quæ illo tẽpore deficit, adscribenda sint. Quam esse verã huius rei causam ostendit Iob cap. 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiant in lectulo; tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominẽ ab his quæ fecit, & liberet eum de superbia.

Quartò est supponendum, q̄ licet diuinarum cognitio & reuelatio ea parte qua sapientiam concernit, approprietur filio: aliquando tamẽ tribuitur patri ea parte, quæ necessaria est aliqua virtus ad attingendũ huiusmodi res, quæ omnẽ creaturam vni superant. Hinc dicitur est Iohan. 6. de cognitione fidei; Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Vbi eruditio de rebus fidei ratione humanã imbecillitatis ad eas attingendas, quæ explicatur in illis verbis (nemo potest tribuitur patri. Hinc cõmune est dicere; Confiteor tibi Pater, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis Matt. 11. & alia huiusmodi

di, quæ passim reperiuntur. Ad addendũ etiã est, q̄ propheteta Dei in sacris literis cõmuniter ponuntur cõgrua effectui, qui refertur à Deo productus. v. g. cum loqueretur Paulus ad Rom. vlt. de sacramento incarnationis abscondito omni creaturæ, ait, q̄ fuit notum soli sapienti Deo. Et cap. 15. Faciens sermonem de spe, quã Deus causat, ait; Deus autem spei &c. Et Isai. 31. Hæc dicit Dominus, cuius ignis in Sion & caminus in Ierusalem &c. quia victoria, quam ibi promittit Deus per sacrificia, quæ illo igne absumebantur, parata est. Et huiusmodi multa reperiuntur aliàs in scripturis. Vnde notat bene doctores alij rebus accommodari nomẽ Dei Iehoua, alijs Sadaï, alijs Elohim &c. vt v. g. quia Elohim significat gubernatorem & iudicem, Gen. 6. quando diluuij sententia lata est, vocatur Deus Elohim; Dicit Elohim, finis vniuersæ carnis venit corã me. Et Psal. 49. Elohim Dominus locutus est, & vocauit terrã discernere populum suum &c. Et Psal. 81. Elohim stetit in synagoga Deorum; in medio autem Deus diudicat &c.

Supponendum est quartò, quòd per fidem generatur in filios Dei; de quo supra dictum est, & plura huius testimonij poterimus videre apud August. lib. 24. contra Faustum cap. 1.

Tandem sciendum est, quòd nomen (cœlum) si referatur ad Deum, significat efficientiam & virtutem Dei eiusq; maximam cognitionem. Vnde Psal. 32. dicitur; De cœlo respexit Dominus &c. Et Daniel. 2. Est Deus in cœlo reuelans mysteria: quasi esse in cœlo adiuuet ad cognitionẽ. Et rursus dicitur Dan. 5. Tu quoq; aduersus dominatorem cœli eleuatus es &c. Et in Psal. 2. dicitur; Qui habitat in cœlis irrisdebit eos &c. Et Psal. 72. Posuerunt in cœlũ os suum &c. quasi ex habitatione Dei in cœlo inferatur virtus ipsius Dei, contra quem nulla eleuatio praualebit, & qui poterit facillè alios irridere & destruere. Caro etiã & sanguis inter alia, duo significat in Scripturis. Primò quidem imbecillitatem, vt Iob. 10. Pelle & carnibus vestisti me. Et Psal. 77. Recordatus est, quia caro sunt &c. Significat etiam sapientiam humanam, vt ad Galat. 1. Continuo non acquieui carni & sanguini. Et 2. Corint. 1. Nunquid leuitate vsus sum, aut quæ cogito secundum carnẽ cogito?

His sic præactis intelligentia huius primæ partis huius testimonij facilis est: vocatur enim beatus ratione dicta. Et ne sibi tribuat hoc, admonetur proprie infirmitatis imbecillitatis & ignorantia; in hoc q̄ vocatur nomine proprio Simon, quod nullam dignitatem arguit. Et in memoriam reducit, cuius filius sit, cum dicitur illi Bar-Iona, id est, filius Iona; vel vt correctius dicendum, filius Iohannis iuxta illud Iohan. vlti. Simon Iohannis &c. vt dum ex infirmo patre natus ostēditur, natiuorum sibi defectuum & impotentia ad tantam rem attingendam admonetur. Et propterea dicitur; Quia caro & sanguis non reuelabit tibi, id est, tua infirmitas aut ignorantia; sed pater meus cuius est potestas, quæ prædictam huius rei cognoscendæ difficultatem superet, & qui te per fidem quam reuelauit, in filium regenerat. Additur autem; Qui in cœlis est, vt iuxta supra dicta significetur hoc illi non esse difficile, qui omnium cognitionem & potentiam habet. Ecce quomodo in hac prima parte nihil ad principatum Petri pertinet dictum est; sed tota versatur in approbatione confessionis, quam de Christo protulit.

In reliquis verò partibus sequendo doctrinam Diui Thomæ

Thome libr. 3. de regimine Principum ca. 10. quatuor continentur. Primo nominis impositi magnitudo, Secundo dominij fortitudo, Tertio eiusdem amplitudo, Quarto tandem eiusdem dominij & potestatis plenitudo.

Pro explicatione primæ partis, scilicet, Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, notandum est primo, quod hoc est Deo familiare, hominem quem vult magnificare nomine augere aliquando, vt Abraham addit (h) & Phalti addidit (el) 1. Reg. 25. & Osee additur (Iod) & vocatur Iosue. Sicut e contra nomine dimittit aliquos propter aliquod peccatum, vt est videre in Sarai, à cuius nomine adimitur (Iod) & Iechonia & Abisai aufertur eadem littera (Iod) & in Ephron patet etiam, de cuius nomine adimitur (Vau) quia vendidit sepulchrum patrum suorum, & sic de alijs. In quibus omnibus licet cōsiderare, quod id quod additur vel adimitur, est aliquid de nominibus Dei Iehoua, & El; Aliquando autem non solum auget nomine, sed etiam totaliter mutat vel de bono in malum. De quo vide Hieron. Osee 12. Chanaan. Et Sophon. 1. Vlulate habitatores &c. Vnde Phasar Pontifici mutatur nomen. De quo videre est Hierony. Ierem. 20. Velin melius, vt Iacob vocatur Isracl. De quo vide Hierony. Isai. 62. in fine. & cap. 65. in illud. Obluioni tradite sunt &c. Et Glossa interl. Genes. 17. Quia patrem multarum gentium. Et Lyran. Exod. 2. in illud; Quæ cum reuertissent.

Notandum secundo, quod Christus non vocauit Simonem hoc nomine Petrus vel petra, sed hoc nomine Cephas, quod significat lapidem saxum aut petram, non quamlibet sed ingentem quandam rupem, cui graue aliquod magnum ædificium posset superædificari. Sic enim vocatur à Iosepho collis quidam scopulosus. Hoc autem nomine Simonem fore vocandum, prædixit ei Christus, quādo venisset ad eum ait; Tu es Simon filius Iohannis, tu vocaberis Cephas. Iohan. 1. & hoc impleuit tunc, quādo mutato nomine vocauit eum Cephas. Congruè autem post tam sublimem fidei confessionem vocatur Cephas: fidei enim propria est firmitas & stabilitas. Vnde doctrina Euangelica dicitur data Ecclesiæ, vt non circumferamur omni vento doctrinæ ad Ephes. 4. sed gratia, id est, fide Euangelica stabiliamus cor, vt habetur ad Heb. vlt. Propter quod moueri sæpe dicuntur, qui hanc fidem derelinquunt, vt patet ad Galat. 1. & 2. ad Thessal. 2. Homini ergo fideli & tam sublimem explicanti fidei confessionem congruè nomē firmitatem indicās debuit tribui, & vocari Cephas siue petra. Quod est etiam nomen Christi, iuxta illud 1. Corinth. 10. Petra autē erat Christus: & illud; Dominus petra mea & robur meum. 2. Reg. 22. Nec mirum, si Christus qui suis Apostolis (vt inquit Hieron. Aug. & Hilari.) quia ipse erat lux, tribuit nomen lucis, cæteraque nomina ex suis attributis comunicauerit, huic etiam nomen hoc suū, scilicet Petra, largiatur. Ecce ergo quod D. Tho. dicit, quod prima pars reprobmissionis continet nominis impositi magnitudinem. Secunda verò continet dominij firmitatem, scilicet, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam.

Pro cuius expositione notandum est, quod aliqui sancti & doctores per hanc petram non intelligunt Petrum, sed vel eius confessionem, vel Christum, quæ confessus est, ita Aug. super Iohan. in fine, & in serm. 13. de verbis Domini, & Hieron. in serm. quodam de Pentecoste,

A & Abulenſis & alij. Ex quorum ſententia non inferitur intenta conclusio, quod Petrus sit constitutus fundamentum & caput totius Ecclesiæ. Et mouentur primo, quia nullum aliud fundamentum potest poni præter Christum Iesum. Secundo, quia non dixit super te Petrum, sed super hanc petram: differt autem Petrus & petra. Nihilominus communis sanctorum traditio est, Petrum ipsum esse, quæ Dominus hic petram vocauit dicens; Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. Ita tenet idem Aug. 1. retractat. cap. 21. & in serm. cathedræ sancti Petri, & in serm. 26. de sanctis, & serm. 1. 6. & 124. de tempore. Similiter Hieron. in Matth. & lib. 1. contra Iouinia. & in epist. ad Marcel. & cap. 2. & 16. in Isai. Et Hilari. in Matth. Cypria. in epist. ad Quintinum. Chrysof. homil. 55. in Matth. Cyril. lib. 2. in Iohan. ca. 12. Origen. homil. 1. in Matt. & hom. 5. in Exod. Theoph. Luc. 22. Greg. in epist. ad Mauricium Aug. & in epist. ad Eulag. Alex. Episcopum lib. 6. epist. 37. Leo in serm. 2. de Apostolis Petro & Paulo, & in epist. ad Flauia. c. 5. & in epist. 89. ad episcopos Viennens. & ser. 11. de passione Domini. Tertul. lib. de præscrip. hæret. Dionys. in epist. ad Timoth. Clemens in epist. ad Iacobum. Anacletus in epistola ad Episcopos Italix post mediū, & in Epistola ad vniuersos totius orbis sacerdotes & Episcopos, Basilii in sermone de Penitentia. Idem habet synodus Alexandrina sub Athanasio scribens Romano Pontifici. Ex quibus omnium sanctorum testimonijs videtur manifestū hanc expositionem esse de fide, quod Petrus sit fundamentum, super quo Ecclesia constituitur. Et licet aliæ etiam possent admitti, quod Petri confessio & Christus sit fundamentum, hæc tamen explicatio quod Petrus etiam sit talis petra, de fide tenenda est: quod amplius videtur manifestum ex contextu. Et primo vt pateat magis, vtamur eodem termino, quo Christus vsus est dicens; Tu es Cephas, & super hoc Cephas ædificabo Ecclesiam meam. Si ita Euangelista trātulisset, nulla esset ambiguitas, quin ibi, hoc Cephas, significaret Petrum, ergo cum Petrus vel petra idem omnino significet, & Mattheus tantum scripserit, quod Christus dixit, eundem omnino sensum videtur habere illud dictū. Secundo, nam aliās quorūsum meminit nominis petra dicens; Tu es Petrus, nisi vt intelligamus, quod si statim addidit; & super hanc petram ædificabo Ecclesiam &c. per hanc petram eundemmet Petrum voluit significare. Tertio, nam esse fundamentum Ecclesiæ, vt D. Tho. exponit loco citato, nihil aliud est, quā esse caput, ex quo totum dominium inter fideles dependet. Quod videtur probare egregius locus Genes. 49. Vbi Iacob loquens de Ioseph filio suo ait; Inde pastor egressus est lapis Isracl. Vbi idem videtur significare propheta, per hoc quod Ioseph sit lapis & fundamentū, atque per hoc quod sit pastor & rector. Hic ergo similiter idem significatur per esse fundamentum & esse caput. Etenim licet caput sit pars superior, & fundamentū videatur esse pars infima: tamen in spiritualibus fundamentū sursum est & pars superior. Vnde dicimur fundari, & superædificari in summo & angulari lapide Christo Iesu. Et Ecclesia dicitur, quod descendebat de coelo, & ibi habebat fundamenta Apoc. 20. De qua re videndus est Aug. Psal. 29. in expol. 2. in prof. & Psal. 86. sed Petrus citra dubium constitutus est Ecclesiæ caput & rector, ergo & fundamentū eius. Huc videtur alluissse illud Cat. 5. Caput eius aurū Cepha, vt trāserūt septuaginta: vel vt trāsfert Aquila; Aurum

Aurum Petrum, vbi nos dicimus aurum optimū: quasi dicat, quod caput & rector Ecclesiæ, qui est Petrus, est etiā petra Cephas vel fundamentum eiusdem, cuius est caput. Quarto, nam aliæ expositiones in idem redeunt cum hac. Pro quo nota, quod petra cum hic non significet Simonem illum filium Iohannis absolute sumptū, sed illum vt firmum & stabilem in fide & eius confessione, maxime in illam quam confessus est dicens; Tu es Christus filius Dei viui, in qua omnia ferē, quæ ad fidem attingunt, includuntur, idem est dicere Petrum vt sic firmum in hac confessione esse fundamentum, ac dicere Christum & confessionem Petri, qua Christum confessus est, esse fundamentum. Cum enim dicitur, ipsam confessionem esse fundamentum, sumitur actus pro obiecto, sicut sumitur sæpe, quando dicitur Deum esse laudem nostram, patientiam nostram, spem nostram, id est, obiectum laudis, patientiæ atque spei nostræ. Et quando Iacob dixit ad Laban; Nisi timor patris mei Abraham &c. id est, Deus quem timuit Abraham. Et si contra hanc expositionem, quæ est Caietani obieceris, quod videtur sequi ex ea, auferri à Petro rationē fundamenti, & solum videtur tribui Christo: nam si idem fundamentum est Petrus vt firmus in fide Christi, & Christus ipse quem Petrus confessus est, restat, quod Petrus non sit fundamentum. Nam obiectum confessionis Petri & ipse Petrus confitens non sunt idem. Respondetur, quod illam expositionem in simili desumpsit Caiet. ex D. Tho. ad Ephes. c. 2. in illud; Supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum &c. Ait enim idem esse Prophetas & Apostolos ratione suæ doctrinæ esse fundamentum, & Christum de quo erat illa doctrina. Quapropter negatur sequela. Nam dictio (vt) non sumitur ibi specificatiuē, quasi dicat, illi rationi tantum cōpetere rationem fundamenti, sed sumitur reduplicatiuē, & facit sensum, quod propter Christum creditum, & quæ confessus est, qui est principale fundamentū, participatiuē etiā cōuenit illi ratio fundamenti. Quinto, nam confessioni Petri non potest competere esse fundamentum: quia non potest esse caput, neque habere dominium neque iurisdictionē neque regimen, quæ sunt conditiones fundamenti, vt supra dictum est. Neque vero ibi sumitur pro Christo: nam non diceret, quod super illud ædificabit Ecclesiam suam, sed quod actu ædificaret. Enim cum esse fundamentum sit esse caput influens in Ecclesiam, & Christus id fuisset, quando hoc dixit & multo antea, sequitur, quod deberet dicere supra hanc ædificauit, vel ædifico, & non dicere ædificabo.

Secunda verò particula huius partis ideo pertinet ad promissionem factam Petro, quatenus conueniunt ad perpetuitatem Ecclesiæ, cuius dicitur esse princeps. In ea autem promittitur, quod portæ inferi non præualebunt aduersus eam, id est, Ecclesiam.

Pro cuius expositione notandum est, quod nomen portæ non accipitur proprie: tum quia nullæ sunt apud inferos: tum etiam quia etsi essent, nullam haberent vim infestandi Ecclesiam, quam habere supponit Christus, cum ait; Non præualebunt &c. sed accipitur metaphorice, vt significet vim demonum omnium conantium Ecclesiam ad inferos deducere per peccata, quæ immediate suggerunt, vel potentiam tyrannorum, aut deceptionem hæreticorum. Dicitur autem, quod hæ portæ non præualebunt, quia licet aliquando infestent, & multos hominū à fide & charitate auertant: totā tamē

A Ecclesiam non desolabunt. Hoc enim significat, non præualere: vt patet manifestè in lib. 4. Reg. c. 36. quod Rex Syria & Rex Isracl non præualerunt separare Achaz. Quod intelligitur secundū expositores, quod non destruxerint regnū Achaz funditus: non verò significat, quod regno illi non nocuerint. Dicitur enim 2. Paralip. 28. quod traditus est Achaz in manus Regis Syria & Regis Isracl: quia, scilicet, magna ex parte nocuerunt occidendo plurimos, & magnā prædam faciendū. Ita hic quando dicitur; Portæ inferi non præualebunt aduersus eā, significat Ecclesiam non funditus euertendam. Ex his ergo restat clarus intellectus huius secundæ partis, scilicet, quod Petrus erit caput & fundamentum Ecclesiæ, quæ tantam habeat firmitatem, vt nunquam propter tentationes deficiat. Quo ostendit Christus, se esse illū virum prudentem, qui ædificauit domum suam supra firmam petram, id est, Petrum, quā euertere non poterunt flumina & venti irruentes in eam.

Tertia verò pars: Et tibi dabo clauēs regni cælorū, ostendit dominij Petri amplitudinem. Pro cuius expositione notandum est, quod clauis significat facultatem & potestatem: vnde deuicti hostes victori clauēs deferunt. Clauēs quoque tradunt magistratus ijs, quos in possessionem legitime introducunt. Et in Scriptura eadem loquēdi forma seruatur. Nā vt ostendat Ioan. Apoc. 3. omnimodam Domini potestatem, clauem eum habere prædicat dicens; Hæc dicit sanctus & verus, qui habet clauem David &c. Et vt ostendat, eum posse mittere in infernum quemcumque volet, & claudere cui voluerit, quod est dicere eum habere imperium vitæ & mortis, clauem abyssi eidem tribuit. Eccl. Isai. 22. vt omnimoda sacerdotis potestas Eliacim tribuenda agnoscere, promittit Deus ei se daturum clauem &c. Quinimo & apud Ethnicos per clauem omnimoda potestas designatur. Vnde & apud Ouid. 1. Factor. Ianus, quem Aug. 7. de ciuita. Dei per multa capita maxime cap. 9. conatur esse summum Deū, sic describitur; Ille tenens baculum dextra clauemque; sinistra in clauē omnimodā eius potentiam designantes. Neque hæretici, qui hanc significationem voluit explodere, suo argumento aliquid efficiunt. Etenim ille locus, Tu habes clauem scientiæ, in quo ipsi conantur, quod clauis non significet facultatem, idem probat. Significat enim, quod non intelligendo in scripturis Christū, abstulerunt facultatē etiā quæ ipsi & alij possent in intimū earundē sensum intrare, in quibus Christus continebatur sicut anima in corpore.

Similiter illa vox (regnum cælorum) licet multas variasque habeat explicationes, de quibus licet consulere Driedonem & Pagninum: tamē vt docet August. 20. de ciui. Dei ca. 9. significat regnum illud, vbi Christus regnat: regnat autē in Ecclesia militante & triumphante, vtraque ergo per regnum cælorum intelligitur. Et quidem quod sic vocetur Ecclesia militans patet: nam de regno Dei dicuntur colligēda zizania Matt. 13. &c. 5. dicitur esse in regno cælorum, qui soluens mandata minima docet homines. De Ecclesia verò triumphante id certum est. Significat ergo illa particula, secundum D. Tho. quod Petrus habet tam amplum dominium & facultatē, quod se extendit etiam ad Ecclesiam triumphantem, dum eam claudit vel aperit in via hominibus.

Quarta verò particula continet istius dominij plenitudinem. Pro quo nota, quod Caiet. in tractatu de primatu Romani Pontificis capit. 5. ait, in tertia supra posita

particula concedi integram & plenam facultatem, de qua loquimur, in hac verò quarta particula eius actus tantum explicari. Declarat singula infranam adequati actus clauui sunt aperire & claudere, vt patet Iſa. 22. & Apocal. 3. vt deductum est, & ad plurale extendit, quam ligare & soluere: potest enim aperiri vel claudi per actus non iudiciales, vt patet Luc. 11. Vx vobis qui culistis clauem scientiæ, & ipsi non introistis, & eos qui introibant, prohibuistis. Et quotidie aperitur regnum caelorum continua pastoris prouidentia, ad monitione, commutatione, dispensatione, in dulgentiarum elargitione, &c. at verò ligare & soluere solum dicunt actus iudiciales, ergo actus in adæquatos. Secundo, quia alij Apostolis dedit potestatem ligandi & soluendi: & tamen plenitudinem potestatis non tribuit, ergo in hoc non explicatur dominij & potestatis integritas & plenitudo. Tercio, nã addidit (&) dicens: & quodcumq; solueris super terram &c. vbi illa copulatiua coniunctio diuersitatem rerum promissarum insinuat, ergo. Quomodo autem hæc vera sint, explicabitur in solutione ad primum. Cæterum modo in hæc vestigijs D. Thom. dicimus, quod in hac quarta particula explicatur plenitudo dominij Petri. Nam ligare & soluere in Hebræo idiomate, quo Christus vtebatur, accipitur pro aperire & claudere, vt expositores Iſaie vbi supra adnotant, vel per actus digniores voluit Christus explicare cæteros. Sensus ergo est, qd amplitudo & extensio facultatis explicata in tertia particula est omnino plenissima, dñ extendit se ad omnes actus, quibus potest aperiri vel claudi via perueniendi ad regnum caelorum. Ex quibus omnibus inter se cõiunctis videre licet, quæ sit potestas collata Petro, quæ vna tantum est, scilicet, esse rectorem & gubernatorem Ecclesie. Idem enim significatur per esse fundamentum, super quo fundatur Ecclesia, & illi committi clauis. Et enim eam esse fundamentum nihil aliud fit, vt dictum est supra, quàm esse caput in quo viget omnis motus & sensus plenasq; facultas; & habere clauis fit habere hanc potestatem, idem vtrũq; erit diuersimodè significatum, præterquã quod esse fundamentum significat dominij fortitudinem, habere verò clauis regni caelorum dicit eiusdem amplitudinem: itaque significant idem, connotando tamen diuersa. Ex hac ergo Domini sententia benè colligitur, Petro collatum esse totius Ecclesie principatum. Quod verò in & pro sua persona hoc illi tribuatur, in expositione loci sequentis declarabitur.

Secundus verò locus, quo id probatur, est, qui habetur Iohan. vlt. Simon Iohannis diligit me plus his? pasce oues meas. Vbi primò aduertendum est, qd antequã eum pastorem constituat, determinat, & singularizat personam, ad quam loquitur dicens; Simon Iohannis, sicut & in exposito testimonio dixit, Beatus es Simon Bar-Iona. Et coram simul stantibus discipulis isti præ alijs loquitur, & ab eo charitatem exigit, eique pascere gregem commendat, vt intelligamus, qd ad illam personam loquitur, quæ genita est à Iohanne, & secundum illam conditionem substantialem personæ, qua ab eo est producta & à cæteris distincta. Etenim si alij Apostoli & discipuli nõ sunt geniti à Iohanne, ad eos in his testimonijs non loquitur. Et si Petrus est ab eo generatus, non secundum qd Deum diligit aut in Deum credit, sed secundum substantialem conditionem personæ, eis se

secundum hanc rationem tribuit curã pascedi gregem, licet rectus vsus huius actus pascedi requirat charitatẽ.

Pro quo notandum est secundò ex D. Aug. lib. de pastoribus cap. 12. & 13. qd licet Christus Ecclesiam suam alijs pascedam commendauerit, semper tamen dicit; Ego sum pastor bonus, & apud Ezech. 34. Ego pascam eas. Et hoc non solum quia alij hoc eius virtute faciunt, qua ratione dicitur, qd facit mirabilia magna solus, quia alij miracula eius virtute faciunt, (De quo vide Aug. in illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in montes: vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum &c. & in principio Psal. 66.) sed etiam quia ad hoc qd istud officium rectè fiat, debet pastor esse ipsemet Christus per amorem & charitatem eius, vt sic possit dici, qd ipse Christus pascat: quia licet alij pascant, hoc tamen faciunt in quãtum sunt quidam Christus. Hic ergo similiter quia si Petrus deberet rectè pascere oues Ecclesie, debebat esse quidam Christus, ter interrogatur, vtrum per amorem sit Christus, queriturque ab illo; Diligis me? &c. Et cum trina responsione cognoscitur esse Christus, tunc pastor instituitur, non quia officium qualitati dilectionis aut personæ sic qualificatæ committitur, vt dictum est; sed quia ministerium personæ, rectus verò vsus personæ sic qualificatæ debet conuenire. Quod verò pascere significet, vel saltem supponat principatũ, videtur apertum in Ezech. 34. dum pastoris esse dicitur requirere quod perierat, consolidare infirmum &c. Hæc autem sine vi coactiua & principatu effici nequeunt. Quod autem tota Ecclesia ei sit commendata, patet ex illimitatione ouium ei commissarũ. Dum enim ei dicitur; Pasce oues meas, quotquot Christi sunt per fidem; & ad Ecclesiam pertinent, ei committuntur, & nullas ab hac cura eximit. De quo latius videndus est Caiet. in dicto opusc. ne scripta repetamus. Secundo probatur ex illo Luc. 22. Tu aliquando conuersus confirma fratres tuos: hoc autem excellentiã Petri supra alios, quos in fide deberet solidare, mani festè indicat. Tercio ostenditur hoc ex illo quod Matt. 10. Marc. 5. & Luc. 6. dicitur, dum ponuntur nomina Apostolorum: Primus Simon Petrus. Ex hoc sic arguitur. Petrus non fuit primus vocatione, ergo dignitate. Antecedens patet ex Iohan. c. 1. vbi Andreas dicitur duxisse Petrum ad Iesum. Consequentia verò probatur. Nam hæc tantum prioritas hic potest reperiri reiecta prima. Et licet Chrysostr. & D. Tho. super Matth. 10. dicant, in hac Apostolorum cõmemoratione nõ seruari ordinem dignitatis: intelliguntur tamè de cæteris Apostolis nõ de Petro. Alia viginti loca adducit Roffensis artic. 2. contra Lutherum, vt comprobet autoritatem Petri supra cæteros Apostolos, & summi Pontificis Romani supra totã Ecclesiam: ibi videri poterunt, ne acta agamus. Hoc solum hic adduxisse sufficiat præter ea, quæ in Roffensi habentur, vt Petri excellentia nõ stre-tur, qd ei primo omnium Baptismus Christi communitatus fuit, & ipse alios discipulos & apostolos baptizauit. Afferunt hoc D. Eudodius primus Antiochiæ à Petro institutus episcopus in epistola, cui nomen est (Tophios) cuius verba sunt: Christus suis manibus Petrum solum baptizauit, Petrus Andrea filiosq; Zebedei, ipsi verò reliquos Apostolos. Verum reliquos septuaginta discipulos Petrus & Ioannes ille Theologus sacro tinxere baptismate. Et Eutyminus in cõment. Iohã. 3. Item quod ei primò sacerdotij dignitas collata sit, &

ab eo

ab eo in cæteros deriuata, insinuat Leo in sermone. 3. de anniuersario Assumptionis dicens; Magnum & mirabile huic viro Petro, scilicet, consortium potentie suæ diuinae &c. & si quid commune cum cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum.

Probatur insuper. Nam patres concilij Calcedonensis Petrum caput & fundamentum totius Ecclesie appellauerunt. Et in sexta Synodo generali actione. 4. cuius verba approbata sunt actione. 8. 13. & 17. vocant Petrum omnium Apostolorum principem. Et patres concilij Florentini idem asserunt, Petrum esse omnium Apostolorum principem, & sic totius Ecclesie præpositum. Et in gestis concilij Constantiensis inter damna-tos articulos Iohannis Hus, & Iohannis Vuiteleffere prur hic; Petrus non est, nec fuit caput sanctæ Ecclesie catholice: & subditur error esse. Probatur præterea. Nam Anacletus post sanctum Clementem Ecclesie Romanæ pontifex adhuc viuentibus Apostolis Thoma & Simone; In nouo (inquit) testamento post Christum Dominum sacerdotialis ordo à Petro cepit: quia ipsi primùm à Christo Põtificatus in Ecclesia est datus, dũ factus est vniuersalis Ecclesie episcopus, per quem Christus communicatis clauibus aperiendi & soluendi regnum caelorum in totam plebem Christianam diuina sua munera voluit dispensari. Item Ambrosius in illud ad Galat. 1. Post annos tres ascendi Ierolimam videre Petrum, appellat ipsum Petrum primũ Apostolorum, cui delegauerat Dominus curam omnium ecclesiarum. Afferit hoc etiam in sermone. 1. de mirabilibus. & 1. ad Timoth. capit. 3. super illud: Vt scias, quomodo debeas conuersari in Ecclesia Dei &c. Idem docet in sermone de fide & poenitentia Petri. Item beatus Marcellus III. ante beatum Syluestrum Romanæ ecclesie Pontifex; Beatus (inquit) Petrus caput est totius Ecclesie, cui Dominus dixit: Tu es Petrus &c. Et habetur hoc. 14. quæst. 1. capit. Rogamus. Idem docet Cyprianus in tractatu de simplicitate pralatorum vbi pastorem totius gregis Ecclesie appellat Petrum. Item Hieronymus Matth. 16. Et in libro contra Iouinianum; Supra Petrum (inquit) fundat Ecclesiam, licet id ipsum in alio loco supra Apostolos fiat. Et subditur; Sed propterea ex duodecim vnus eligitur, vt capite constituto schismatis tollatur occasio. Item Gregorius 26. moralium; Petrus (inquit) autore Deo Ecclesie principatũ tenuit. Et in Registro libr. 4. epist. 32. ad Mauricium Augustum idem latius docet. Et Chrysostr. super illud Iohannis; Pasce oues meas, homil. 87. idem constat docet & homil. 55. super Mattheum. Similiter Theophylactus in illud Luc. 22. Et tu conuersus confirma fratres tuos; & in illud Iohan. vlti. Cum ergo prandissent. Et in illud; Sequere me. Cirillus etiam Patriarcha Alexandrinus in libro Theauri docet, quod sicut Christus accepit à patre sceptrum Ecclesie gentium, ita illud transmisit in Petrum. Et rursus quod plenissimam potestatem, quam ei tota Trinitas dedit, Petro dimisit, & quod iure diuino omnes ei debent caput inclinare. Et Leo primus in sermone. 3. de anniuersario assumptionis hanc veritatem etiam fate-tur. Cui subscribunt Beda in illud Iohan. 1. Intuitus autem in eum Iesus. & Bernardus in epist. 1. ad Eugenium. nume. 237. Alia multa poterant huc adduci, sed amplius hæc veritas confirmabitur infra, vt in 3. par. quæstionis declarabimus, Romanæ Ecclesie cæteris esse

præpositam. Nam cum hoc habeat ex autoritate Petri, sequitur illum hoc præ omnibus habuisse: & ideo ista sufficiant modò.

Secunda conclusio etiam de fide. Necessarium est in Ecclesia permanere hanc Petri primam & vniuersalem potestatem in aliquo particulari pralato & non solum in tota Ecclesia. Hanc conclusionem probat Diuus Thom. 4. contra gent. capit. 76. Primò ex Ecclesie vnitatem, quam supra diximus desumi ex ordine ad vnũ caput visibile, sicut vna diocesis constituitur in ordine ad vnũ episcopum. Secundo, nam ad Ecclesie vnitatem requiritur, quod omnes fideles cõueniant in fide, ergo oportet, quod in vnitatem per vnũ sententiam conferentur, ergo quod sit vnus, qui toti Ecclesie præsit. Prima consequentia ex eo patet, quia circa ea quæ fidei sunt, contingit quæstiones moueri: per diuersitatem autem sententiarum diuideretur Ecclesia, nisi vnus sententia tenerentur stare, ergo &c. Secunda verò consequentia probatur. Quia Christus non deficit in necessarijs Ecclesie, multò minus quàm defuit olim synagoga, cui improperabat Iſaia. 5. Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci: sed vnus præses est necessarius toti Ecclesie ad eam conseruandam in vnitatem fidei, ergo. Tercio, nam regimen Ecclesie est optimum, vt pote ordinatum ab optimo & sapientissimo rege: optimum autem multitudinis regimen est, vt regatur per vnũ, ergo &c. Minor probatur ex fine regiminis, qui est pax. Pax enim & vnitatem subditorum est finis regentis: vnitatem autem cõgruentior est vnus quàm multi, ergo. Et hæc etiam ratio probat secundam partem conclusionis, quod hæc vniuersalis potestas non refidet apud multitudinem Ecclesie. Vltimò probat D. Thom. Nam ecclesia triumphans per vnũ regitur, qui etiam præsidet toti Vniuerso. Dicitur enim Apocal. 21. Ipsi populus eius erunt, & ipse cum eis erit eorum Deus, ergo etiam in Ecclesia militante vnus debet præesse: deriuatur enim à triumphante per similitudinem. Vnde & Iohannes vidit in Apocal. Ierusalem descendentem de caelo. Et Moysi dictum est, quod faceret omnia secundum exemplar ei propositum. In hac autem ratione hoc supponendum est, quod non arguitur solum ex similitudine: symbolica enim Theologia non est argumentatiua: sed sicut in 1. part. D. Thom. probat, Theologiam nostram esse simul practicam & speculatiuam sicut & scientiam Dei, non solum quia similis est illi, sed quia est quædam participata communicatio illius, vt latè explicauimus illic: ita hic non solum quia Ecclesia militans est similitudo triumphantis, debet habere vnũ præsidem, sed quia est quædam participatio & impressio Ecclesie triumphantis. Præterea probatur. Nam oues Christi & ouile eius vsque ad consummationem seculi durabunt, ergo nõ debuit illi Christus temporalem pastorem præficere. Sextò, potestatem cæterorum Apostolorum cuiuslibet successori ordinariè intelligitur contulisse, ergo etiam quod primo pastori & vniuersali contulit, eius successori intelligitur communicasse. Explicat hæc optimè Caietanus in Opuscul. de primatu Romanæ ecclesie cap. 12. vbi probat officium pastoris, quod Christus contulit Petro, non temporarium sed coeternum ouili commissio debere esse. Septimò probatur, supponendo quod olim Exodi. 18. gestum est: vbi Iethro consuluit Moysi, vt prouideret populo iudices sapientes, qui regerent eum

K 5 omni

omni tempore, & quicquid maius fuisset sibi iudicandum referuisset. Quod etiam confirmat illud, quod Deuter. 17. habetur, Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris, & iudicium intra portas tuas videris verba variari, surge & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, queresque ab eis, qui iudicabunt tibi iudicij veritatem. Et facies quęcunque dixerint, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dextram neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo, ex decreto iudicis morietur homo ille, ut nullus deinceps intumescat superbia. In quo testimonio hoc advertendum est, quod licet potestatis sacerdotum plurimum meminerit, ad vnum tamen iudicem & sacerdotem omnem potestatem refert. Ex his testimonijs sic arguitur cum Bernard. lib. 2. ad Eugen. cap. 6. & cum Innocent. 3. cap. Venerabilem. Qui filij sint legitimi. Sunt plurimæ causę grauisimæ in Ecclesia, quę determinari nequeunt nisi per vnum, qui toti præsint, debemus ergo talem pastorem in Ecclesia ponere. Antecedens probatur in tribus generibus rerum. Primo in synodo vniuersali congreganda, nam sine superioris autoritate nec conuocari, nec contineri possunt omnes Ecclesię episcopi: enim cuiuslibet liberum aut non venire, aut postea cum libuerit ipse esse. Hoc autem ita esse conuocatio tertia demonstrabimus latius. Secundo in rebus fidei: nam cum contraria ad rectam fidem pertinere ad diuersis censentur, ut cõstet, quanam sit vera credulitas, oportet (vt supra arguebamus) quod sit aliquo vltimum & supremum iudicium, cuius sententię omnes debeant parere. Tertio in rebus & statibus Ecclesię permutandis aut episcopis componendis, maxime quando sunt primates: tunc enim cum vnus alterum dignitate non superet, vt tranquillitas Ecclesię conseruetur, oportet vt ab vno contineantur. Neque enim in Ecclesiasticis iudicijs licitum esset, quemlibet primatum esse iudicem alterius, qui sibi iniuriam intulit. Sicut contingit in Regibus, in quibus iniuriam passus iudex est inferentis. Nam hoc pacem & tranquillitatem reipublicę perturbat: in Ecclesia autē multo mitius & tranquillius nos debemus gerere. Tandem probatur. Nam hæc conclusio definita est in concilio Constantiensi, vbi damnatur ille error vigesimus septimus Iohannis Vniuersalis; Non est scintilla apparentiæ, quod oporteat esse vnum caput in spiritualibus regens Ecclesiã, quod semper cum ipsa militanti Ecclesia conuerfetur, & conseruetur. Et rursus errore tertiodecimo; Papa non est manifestus & verus successor Petri. Et in bulla Martini Quinti eidem concilio præsentis dicitur: Vtrum credat, quod Papa canonicè electus qui pro tempore fuerit, sit successor beati Petri habens supremam potestatem in Ecclesia Dei. Neque valet responsio ad has rationes, quod sufficit vnum caput & vnus pastor Christus. Contra hanc enim solutionem arguit D. Thomas vbi supra, quod cum Christus quia præsentiam corporalem esset Ecclesię sub tracturus, licet ipse sit vniuersalis pastor, oportuit, vt hanc curam alicui committeret, qui loco sui vniuersalem Ecclesiã regeret. Nam sicut Christus est caput Ecclesię, ipse est etiam qui baptizat in igne & Spiritu

sancto, ipse qui peccata remittit, & qui verus sacerdos & hostia est; at hoc non tollit, quominus virtutem baptizandi remittendi peccata sacerdotum que alijs communicaret, quia ipse non erat cum hominibus semper acturus. Similiter hic licet ipse sit, vt Petrus dicit, pastor pastorum & caput totius Ecclesię, debuit eadem ratione hoc munus alijs commendare. Confirmatur vltimo hæc sententia Sanctorum testimonijs. Nam Chrysolost. in illud Matth. 24. Cælum & terra transibunt &c. ait, quod verba Christi mansura in æternum, sunt illa, quę Christus loquutus est Petro dicens: Et super hanc petram ædificabo Ecclesiã meam &c. at hoc vt supra dictum est, significat, Petrum esse caput Ecclesię, ergo debet hoc manere in æternũ in successoribus eius, quia ipse iam non durat. Et rursus Cyrillus in lib. Theauri contra hæreticos dicit, quod sicut Christus accepit a Patre ducatum & sceptrum Ecclesię gentium &c. sic Petro & eius successoribus plenissimè cõmisit. Et idem rursus Cyrillus Ierosolymitanus Patriarcha ait ex persona Christi ad Petrum; Tu cum sine & ego sine cum omnibus, quos loco tui ponam, pleno & perfecto sacramento etiam autoritate cum eis ero, sicut sum tecum. Item Ignatius in epistola ad Papam Adrianum sub quo celebrata est octaua Synodus explicans illud; Tu es Petrus, ait: Tales enim beatas voces non secundum quandam vtique sortem Apostolorum principi Petro solum circumscripsit, & definiuit, sed per eum & ad omnes, qui post illum secundum ipsam efficiendi erant, sunt pastores & dignissimi sacri que Pontifices senioris Romę. Tandem Adrianus Papa in decretali illa de veneratione imaginis ait: Petrus qui primitus Apostolica sedi præfedit, sui Apostolatus principatum ac pastoralis curę successoribus suis, qui in sua sacra sede successuri sunt, perenniter dereliquit, quibus & autoritatis potestatem quemadmodum à saluatore nostro & Domino Deo ei concessa est, ipsique tradidit diuino iussu successoribus suis &c. Melchisedes etiã in epistola ad Hispaniarum episcopos ait: Priuilegium, quod Dominus soli Petro conuulit iudicandi episcopos, id suę etiam sedi futuris hæreditandum temporibus concessit. Et quod hoc priuilegium a temporibus Apostolorum vsque ad sua tempora illud sum & seruatum in illa sede manet.

Tertia conclusio. Pontifex Romanus est, qui habet hanc primam & vniuersalem potestatem in Ecclesia Dei; & hoc iure diuino. Probatur hæc conclusio quoad primam partem. Primo rationibus, Et arguitur imprimis. Nam triplex illud genus rerum congregare, & confirmare concilia, definire res fidei, grauisimasque causas Ecclesię iudicare, pertinet ad Romanum Pontificem, ergo ille est summus Episcopus habens hanc vniuersalem Ecclesię potestatem. Consequentia inde manifesta est. Quia supra diximus ad hæc tria genera rerum istam autoritatem in vno residere esse necessariũ in Ecclesia Dei. Antecedens verò probatur. Et primo quidem quod ad confirmationem & conuocationem conciliorum sit necessarium adesse autoritatem Romani Pontificis, patet. Quia in concilio Calcedonensi actio ne. 10. prope finem ab omnibus episcopis damnatum est, Ephesinum secundum, nec esse dicendum concilium, quia neque Apostolica autoritate coactum est, neque rite peractum. Et Socrates in historia Ecclesiastica libr. 4. ca. 9. concilium ab Eusebio Antiochię Syria

celebra-

celebratum pessimum & schismaticum refert inter cetera. Quia nec Iulius (inquit) maximæ Romę præsul interfuit, neque in locum suum aliquẽ destinauit; cum regula Ecclesiastica iubeat, non oportere præter sententiam Romani Pontificis concilia celebrare. Item Iulius Pontifex in epistola ad episcopos cõgregatos Antiochię refert, in Nicæna synodo esse definitum, non debere præter sententiam Romani Pontificis vilo modo concilia celebrari. Huius canonis meminit etiam Athanasius & Pontifex Ægyptiorum Thebaidis & Lybię, in epistola ad Felicem. Dicimus (inquit) in Nicæna magna synodo ab omnibus concorditer esse roboratum, non debere absque Romani Pontificis sententia concilia celebrari. Et Pelagius. 17. distinet. capit. De multis. & Innocentius I. ad Victorinum capit. 3. Idem asserit ex sententia huius synodi. Idem docet ipsemet Iulius in epistola ad Orientales episcopos. Item Damasus ad episcopos trium conciliorum Africanorum loquens de Romana sede; Synodum (inquit) sine eius autoritate fieri non est Catholicum, nec vlla concilia rata leguntur, quę non sint fulta Apostolica autoritate. Hinc factum est, vt ipsa Nicæna synodus ad Syluestrum Romanum scripserit, rogans vt sua statuta cõfirmaret. Et Diuus Isidorus ait, eandem synodum regulas edidisse, quas Romana suscipiens confirmauit ecclesia. Item secundum a synodo Constantinop. Damasus petit sui confirmationem. Et Ephesina synodus vniuersalis à Cælestino Romano Pontifice, cuius vicem gerebat in eo concilio Cyrillus, roborata est. Et ex concilij eiusdem actis patet, Theodosium iuniorum ad perfectionem diuinitus statutorum petijisse Apostolicę cathedrę confirmationem. Item quarta synodus Calcedonensis à Leone petit sui confirmationem, & eam summis precibus postularunt Marcianus & Valentinianus Imperatores. Idem etiam patet in alijs quotidianis concilijs. Si enim his quatuor, quę non minus quàm quatuor sacra Euangelia veneratur Sancta mater Ecclesia, necessarium fuit accedere Romani Pontificis autoritatem, multo magis ceteris siue vniuersalibus siue prouincialibus concilijs eiusdem sedis corroboratio accedere, necessum est. Cui accedit, quod ipsi Ariani hæretici, vt suę synodi Antiochenę acta confirmaret Romanus Pontifex Iulius, vt habetur in primo Tomo conciliorum, summopere postularunt. Confirmatur hoc à contratio. Nam illud ab Ariminen si concilio definitum ideo robor non habet, quia à Damaso confirmatum non est: & illud, quod citauimus Arianorum Antiochenę, ideo ab ipso Constantio Imperatore tanquam irritum habebatur, vt inquit Marcellinus libr. 15. quod Liberij confirmatione nullo modo potuit extorquere. Diximus etiã supra in quæstione speciali, quoinodo nullum concilium vim obtineat, nisi Romana autoritas illud conuocet, & confirmet. Secundo etiam quod ad res fidei statuendas solum sufficiat Romani Pontificis autoritas, probatur imprimis ex Cyrillo. Debemus (inquit in libro Theaurorũ) qui membra sumus capiti nostro Pontifici Romano & Apostolicę sedi adherere. Ad nos pertinet ab eo, quid credendum, quid opinandum, quid tenendum sit querere, cum solius Pontificis huius sit arguere, corrigere, increpare, ratum facere, disponere, soluere, & ligare. Item Basilus epistola. 52. ad Athanasium ait, Romanum Pontificem compellendum esse, vt quid cre-

dendum sit, si per concilium definiri non daretur, ipse determinaret. Item Maximus in epistola ad Orientales, Omnes (inquit) fines orbis, qui Dominum synecere receperunt, & vbi que terrarum catholici veram fidem confitent, in Ecclesiam Romanorum tanquam in Solem respiciunt, & ex ipsa lumen catholice & Apostolicę fidei recipiunt. Item Innocentius primus in epistola ad concilia duo Carthagenensē & Mileitanum; Congruẽ (inquit) Apostolicę sedis arcana consulas anti quę regulę formam sequuti; quam toto semper ab orbis nostris esse seruatum, præsertim quoties ratio fidei ventilatur. Euaristus etiã ait, Ad sedem Apostolicam tanquam ad caput suum dubia referenda; hoc autem dixit episcopis Africanę regionis, cum illum de fidei quæstione consuluerent. Et conciliũ Vniuersale sub Clemente asserit, dubia fidei declarare, ad sedem tantum Apostolicam pertinere: & habetur in Clementina vniuersa de summa Trinitate & fide catho. Et Bernardus ad Innocentium: Oportet ad vestrum referri Apostolatum pericula quęque & scandala emergentia in regno Dei, ea præsertim quę de fide contingunt. Ibi enim potissimum dignum arbitror refarciri damna fidei, vbi fides defectum habere non possit &c. Et Hierony. vt refertur. 24. quæst. 1. cano. Quoniam vetus, in rebus fidei cathedrã Petri censet consulendam. Item Dionysius Alexandrinus contra Sabellianos à Sixto Romano petijt consilium, eiusque sententiam requirit, vt autor est Eusebius libr. 7. ca. 6. & Benignus episcopus cum coepiscopis Felicem Primum contulit, Quod prisco ex more à tempore vsque Apostolorum solenne esse docet. Felix epist. 3. & Innocentius & omnes Africani episcopi epist. 26. De quo etiam est videre epist. 22. Vltimo hoc probatur ex illo Deuter. cap. 17. Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & non lepram; & iudicium inter portas tuas videris verba variari; surge & ascende ad locum, quem elegerit tibi Dominus Deus tuus. Veniesque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, queresque ab eis, qui iudicabunt tibi iudicij veritatẽ. Et facies quocunque dixerint, qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dextram neque ad sinistram. Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat domino Deo tuo, ex decreto iudicis morietur homo ille, & auferes malum de Israel: cunctusque populus audiens timebit vt nullus deinceps intumescat superbia. Ergo si tunc in rebus dubijs sacerdotis iudicio stãdum erat, multo magis nunc quando assistentia Spiritus sancti Pontifici est promissa in definiendis rebus fidei. Rationibus autem Theologicis hæc probare superfluum est. Sufficiet ea, quę quæstione sequenti docebimus, & quę D. Thom. in hoc articulo. 10. ex capit. Maiores de Baptismo, & ex illo Luc. 22. Ego pro te rogavi, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos, in huius confirmationem adducit. Tertio, quod illud vltimum genus rerum, scilicet, grauisimas Ecclesię causas determinare, quales sunt de principibus & episcopis iudicare, eos absolueret, & damnare, consecrare, & confirmare, status Ecclesię mutare, aliaque huiusmodi, ad Romanum Pontificem pertineant, breuiter ostendemus. ¶ Et quidem quod de regibus & Im-

pera-

peratoribus iudicandi potestatem habeat, patet primò ex illo Gregorio Nazianzeno, quod refertur cap. Suscipit. dist. 10. ubi imperialem potestatem refert surreptam Pontifici. & Gelasio Papa in cap. Duo quippe, dist. 96. dicit ad Anastasium Imperatorem, quod ipse Imperator à sacerdotum pendeat iudicio. Quo factum est, ut plurimi Pontifices multos Regum & Imperatorum Ecclesiasticis supplicij punierint. Ut beatus Innocentius Papa Arcadium Imperatorem, & Fabianus inter ipsas Ecclesiarum angustias & persecuciones Philippum, ut refert Eusebius lib. 6. histor. eccl. cap. 25. ¶ De episcopis verò latius id probatur. Et primò ex Sixto I. & Eleuterio, qui scribentes ad Gallianas ecclesias, ab Apostolis asserunt institutum esse, ut episcoporum iudicia ad sedem Apostolicam referantur. Idem docet Melchisedes in epistola ad Hispaniarum episcopos. Priuilegium (inquit) episcopos iudicandi Dominus beato clauigero Petro sua vicefoluimodo commisit. Quod eius prerogatiuam suam concedit sedi futuris hereditandum temporibus. Quod utique priuilegium à temporibus Apostolorum statutum est seruari, & illud manet usque in hodiernum diem. Bernardus item scribens ad Eugenium, iuxta canones (inquit) tuos alij in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur & in ipsos, qui super alios potestatem acceperunt. Et rursus idem scribens in epist. ad Eugenium Papam pro episcopo Euoracensi ait, Peremptoriam sententiam dare ad depositionem episcoporum solum Romani Pontificis noscitur esse, pro eo nimirum, quod etsi alij in partem sollicitudinis, solum ipse plenitudinem habet potestatis. Item Iulius Pontifex in epistola ad episcopos congregatos Antiochia asserit, in Nicæna synodo esse definitum, non debere præter sententiam Romani Pontificis episcopos damnari. Idem docent Athanasius & Pontifices Aegyptiorum in epistola ad Felicem. Confirmat hoc Cyprianus lib. 1. epistolarum epist. 3. & Theodoretus reddens causas D. Leoni, cur post viginti sex annos postquam deiectus est ab episcopatu, ad ipsum cõfugerit. Hinc factum est, ut episcopi omnes liberam habeant appellandi potestatem ad Apostolicam sedem. Definitur hoc cap. 18. concilij Nicæni. ubi sic dicitur: Omnis episcopi in grauioribus causis liberè Apostolicam appellent sedem, atque ad eam quasi ad matrem confugiant, cuius dispositioni omnes maiores Ecclesiasticas causas antiqua Apostolorum autoritas referuauit. & in ca. 19. in hæc verba, Quamquam accusati Pontificis causam comprouincialibus episcopis perscrutari liceat, non tamen inconsulto Romano Pontifice definire, cum beato Petro Apostolo non ab alio quam à Domino dictum sit; Quæcunque ligaueris super terram &c. Haberi hæc in exemplaribus concilij Nicæni, quæ in scriptis Romanæ sedis seruabantur, sub iuramento asserit Romanus Pontifex. Idem definitum est in concilio Sardienfi cap. 7. & in concilio Calcedonenfi; Si quis episcopus prædicatur infamis, liberam habeat facultatem appellandi ad beatissimum episcopum antiquæ Romæ: quia habemus Petrum petram refugij &c. Idem docet Diuus Marcellus martyr in epist. ad Antiochen. ut infra recitabimus. Et eadem ratione ad Romanam sedem pertinet episcopos iudicatos damnare, aut absoluerè. Habetur hoc in synodo Calcedo-

nenfi: ubi cum Leo Dioscorum condemnasset, synodus ait; Archiepiscopus magnæ Romæ vna cum ter beatissimo Petro, qui est petra & crepido catholice Ecclesie, & ille qui est restas fidei fundamentum, nudauit eum episcopatus dignitate. Arianos etiam in conciliabulo Antiocheno damnatos suis sedibus expulit Romanus Pontifex. Et concilium Africanum in epistola ad Innocentium petit ab eo, ut Pelagium aut probatum reuocet, aut damnatum rejiciat: & ibi Pontifex hoc sibi iudicium delatum non detrebat.

De absolutione verò id clarissimè patet. Nam Iulius Athanasium in Alexandria sede restituit, & Paulum Constantinopolitanum in sua ecclesia. & Innocentius Iohannem Chrysostrum. Diuus Leo Diuum Flavianum à Dioscori illius Alexandrini damnatione absoluit. Tandem Ignatius Constantinopolitanus Michaele Imperatore obnitente, ad suam sedem à Nicolo restituitur.

Scio contra hoc posse obijci, quod Augustinus lib. 2. de Baptismo contra Donatistas ca. 2. asserit, nullum episcoporum alium posse iudicare, neque ab alio iudicari, quia hoc esset tyrannicum. Sed expectemas (inquit loquens de episcopis) vniuersi iudicium Domini nostri Iesu Christi, qui vnus est solus habens potestatem & præponendi nos in Ecclesia suæ gubernatione, & de actu nostro iudicandi. Sed hic locus nihil præfatae veritati derogat. Ipse enim Augustinus clarissimè recognoscit excellentiam Romani Pontificis. Vnde in lib. 2. contra epistolas Pelagianorum Bonifacium Romanum Pontificem prædicat sese cæterisque episcopis altius præsidere, & in episcopatus officio celsiore præminere fastigio. & lib. 2. ad Iulianum numeras catalogum episcoporum asserit, Innocentium episcopum Romanum tempore quidem posteriori, sed loco priorem residere. In loco ergo adducto solum loquitur de æqualitate episcoporum ut episcopi sunt. Sic enim nullus altero est sacrator, & non est magis aut plus episcopus successor Petri, quam alius quiuus. Non autem loquitur de ipsis episcopis respectu vnus successoris Petri non quatenus episcopus sed quatenus episcopus vniuersalis Ecclesie & pastor totius ouilis Christi propter successorem in sede Petri.

Episcoporum verò confirmatio & ordinatio ab ipso Romano Pontifice hanc etiam autoritatem eius summopere declarat. Et ut quotidianam Pontificum ordinationem & confirmationem factam ab Apostolica sede prætereamus, solum hic ostendemus, hanc autoritatem exercuisse in Ecclesia proceribus, ut puta Patriarcha Alexandrino Antiocheno &c. Et quidem de Alexandrino, cui tota Aegyptus, Lybia, atque Asia parebat, facile est demonstrare ex verbis Athanasij totius synodi Alexandrinæ suffragio corroboratis; Ideo Pater beatissime (inquit in epistola ad Felicem Romanum) quia semper antecessores nostri & nos vestra Apostolica sancta sede auxilium hausimus, & nostri vos curam habere agnouimus, præfatam Apostolicam & summam expetimus iuxta canonum decreta sedem, ut inde auxilium capiamus, vnde prædecessores nostri ordinationes & dogmata atque subleuationes ceperunt. Hæc ille. De Antiocheno verò Patriarcha, cui tota Palestina inuò teste Hieronymo in epistola ad Pamachium aduersus errores Iouinia, tom. 3. totus Oriens subiectus erat, patet ex eo quod in synodo

Con-

Constantinopolitana Flavianum electionem à Romano Pontifice confirmari postulatam sit. Vnde postquam ostendissent episcopi ibi congregati, se iuxta Nicæni canonis præscriptum elegisse Flavianum Antiochia, sicuti & Nestarium Constantinopoli, & Cyrillum Ierosolymæ, ita subiiciunt, Quæ cum legitime & canonicè apud nos acta obtineant (inquunt Patres illius concilij in epistola ad Damasum) ut in eis pietas etiam vestra letata & gratulabunda acquiescat, hortamur. Nec tamen statim à Romana sede confirmata est, quod ius hoc Romanæ sedis comprobatum est. De quo Socrates & Theodoretus in historia trip. lib. 9. cap. 14. Accedit huc, quod D. Marcellus martyr in epistola ad Antiochenos testatur; Si vestra Antiochena (inquit) quæ olim erat prima, Romanæ celsit sedi, quod D. Petri sedes primum fuit apud vos, post iubente (ait paulò superior) Domino, Romanam translata est, nulla est, quæ eius non sit subiecta dictioni, ad quam omnes quasi ad caput iuxta Apostolorum eorumque successorum sanctiones episcopi, qui voluerint vel quibus necesse fuerit, suffugere eamque appellare debent; ut inde accipiant tuitionem & liberationem, vnde acceperunt informationem atque consecrationem. ¶ Quod verò sedes episcoporum statim; Ecclesie mutare ad eundem pertineat, patet ex cap. Mutationes. 7. quæst. 1. & alijs capitulis eiusdè quæstionis. Et extra de Præbendis lib. 6. ca. Licet. dicit, quod dispositio ecclesiarum & omnium beneficiorum mundi ad sedem Apostolicam noscitur pertinere. Et in concilio Vienenfi, & refertur extra, Ut lite pendente. ca. 2. lib. 6. dicitur, quod ad Romani Pontificis potestatem pertinet Ecclesiarum personarum dignitatum aliorumque beneficiorum plena & libera dispositio ex sue potestatis plenitudine. Et tandem quod omnes maiores Ecclesie causas ad summum Pontificem oporteat reuolui, definit Anacletus epist. 1. de ordinatione episcoporum dicens; Difficiliores quæstiones & maiores causas ad sedem Apostolicam deferantur: quoniam Apostoli hoc statuerunt iussu saluatoris, ut maiores & difficiliores quæstiones semper ad sedem deferantur Apostolicam, super quam Christus vniuersam construxit Ecclesiam, dicente ipso ad beatum principem Apostolorum; Tu es Petrus &c. Et Alexander I. in epistola ad omnes orthodoxos; Totius (inquit) sanctæ & Apostolicæ sedis apici summarum dispositiones causarum & omnium negotia Ecclesiarum ab ipso Domino tradita sunt quasi capiti. Et probat ex eodem loco: Tu es Petrus &c. Zephirus etiam in epistola ad episcopos Sicilianos; Maiores (ait) Ecclesie cause à sede Apostolica & non ab alia, sicut Apostoli statuerunt, sunt determinandæ, iuxta illud; Quæcunque ligaueris &c. Idem docet Marcellus in epistola ad episcopos Antiochenæ prouincie, & Damasus in epistola ad trium conciliorum Africanorum episcopos, & Leo IX. epistola synodica ad Petrum Antiochenum Patriarcham. Et hæc de isto argumento. Nam qui plura in eius confirmationem videre desiderat, legat Pyghium lib. 4. eccl. hierarch. à cap. 9. usque in finem, ubi ex historijs Pontificumque gestis hoc argumentum locupletat.

Secundò principaliter arguitur. Romanus Pontifex est successor Petri, ergo habet super Ecclesiam vniuersalem potestatem. Hæc ratio non solum, quia est, sed & propter quid est huius conclusionis demonstrat,

& ideo morosius expendenda est. Probat ergo ante cedens. Primò autoritatibus. Et imprimis adduco illud dictum Augustini, quod supra retulimus, ipsum teneri in Ecclesia præter alias causas illa vnica, quæ est continuata successio Romanorum Pontificum à sede Petri usque ad illum, qui suo tempore Ecclesiam regebat. Quod etiam deduximus ex Irenæo lib. 3. aduersus hæreses cap. 3. & Diuo Optato Mileuitano lib. 2. aduersus Parmenianum. In concilio etiam Florentino definitum est, sanctam Apostolicam sedem, & Romanum Pontificem in vniuersum orbem tenere primatum, & ipsum Pontificem Romanum successorem esse Petri, & verum Christi vicarium, totiusque Ecclesie caput, & omnium Christianorum patrem ac doctorem. Et in concilio Lugdunensi sub Gregorio dicitur, Romanum Pontificem esse vicarium Iesu Christi, successorem Petri, rectorem Ecclesie vniuersalis. Et in sexta synodo generalia actione. 18. dicitur, Romanum episcopum Agathonem successorem esse in sede principis Apostolorum. & Marcellus Papa in cap. Rogamus. 24. quæst. 1. idem definit. Et tritum est illud Hieron. ad Damasum Papam; Cui successore Petri loquor. Innocentius III. etiam, ut habetur extra de homicidio. ca. Pro humani. lib. 6. idem confirmat dicens: Vnde nos eiusdè Apostoli (& loquitur de Petro) effecti disponente Domino licet immeriti successores &c. Et Ignatius Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Adrianum Papam, quæ recepta fuit in octaua synodi vniuersali explicans promissiones Christi ad Petrum inquit; Tales enim beatas voces non secundum quandam utique sortem Apostolorum principi Petro solum circumscripsit & definiuit, sed per illum & ad omnes, qui post illum secundum ipsum efficiendi erant summi pastores, & diuiniissimi sacrique Pontifices senioris Romæ. & Bonifacius VIII. in cap. Vnam sanctam. extra. De maiestate & obedientia, se & cæteros Pontifices Romanos vocat Petri successores. Probat etiam idem antecedens ratione. Petrus mortuus est episcopus Romæ, ergo episcopus Romanus est eius successor. Antecedens huius rationis negant Sebastianus Francus, Caluinus, Molinæus alijque hæretici; inò asserunt, eum nec Romæ quidem fuisse. Probat suam sententiam. Nam Lucas nihil huius meminit, neque Paulus ad Romanos scribens aliosque multos salutans Petri vnquam memor fuit. Hoc ergo Pauli silentium (inquunt) validissimum est huius rei argumentum. Tertio, nam Petrus, qui in sua canonica fideles hortatur, ut sint subditi dominis suis non solum bonis & modestis, sed etiam discolis, obedire debuit Neroni & Claudio eum Roma expellentibus, ut apud Nicephorum est videre, & sic inde exire alibi que mori.

Sed isti hæretico falluntur spiritu nollentes veritati acquiescere, & omne eius fundamentum cupientes labefactare. Illud ergo antecedens, quia rationibus probari nequit (est enim factum singulare) probatur ex autoritate irrefragabili præstantissimorum virorum. Asserunt hoc Dionysius in epist. ad Timotheum. Et alter Dionysius Corinthiorum episcopus, ut est videre apud Eusebium lib. 2. eccl. hist. ca. 25. Clemens epist. 1. Anacletus in epist. de ordinatione episcoporum, Marcellus 24. quæst. 1. cap. Rogamus. Leo sermone. 1. de Petro & Paulo. Gelasius cum concilio septuaginta episcoporum. Innocentius III. capit. Per venerabilem, Qui filij

sunt.

sint legitimi. Nicolaus I I. capit. Fundamenta de elect. libro. 6. Leo IX. in epistola synodica ad Petrum Antiochenum Patriarcham. Constantinus. 96. distin. cap. Constantinus. Epiphanius haeret. 27. Irenaeus libr. 3. contra Valent. cap. 3. Tertullianus libr. 4. contra Marcionem. & libr. de praescriptione haeret. Ambrosius in oratione contra Auxentium de Basil. trad. Aegippus libr. 3. de excidio Ierofoly. cap. 2. Augustinus libr. 1. contra Iulianum Pelag. cap. 2. & libr. 2. contra literas Petilianus cap. 5. Eusebius libr. 2. eccles. hist. cap. 14. & 15. & libr. 3. ca. 2. ubi alios etiam refert hanc veritatem comprobantes. Lactantius libr. 4. de vera sapientia. cap. 21. Diuus Optatus libr. 1. & Chrysof. homil. 10. 2. ad Timoth. 4. & Bernardus in epistola quadam ad Eugenium Papam. Et confirmatur ex illo. 1. Petr. 5. Salutat vos ecclesia; quae est in Babylone. ubi iuxta glof. & Hierony. de viris illust. per Babylonem Romanam intelligit, cuius salutationem non mittit nisi ex ipsa Roma.

Nec motiua haereticorum vllius sunt momenti. Negatur enim argumentum, quia nihil valet; Non refertur hoc, ergo id non contingit. Id vero quod additur, Petrum Roma pulsam debuisse obedire, nihil impedit; cum quoniam inde tantum infertur, quod inde exiit; & quod multas orbis partes peragrauerit, ut est videre apud Theogonem Meretricium libr. 3. cap. 17. de Spiritu sancti processione; non tamen quod illuc non fuerit reuersus. Quia obedire oportuit in magis Deo mandanti Petro vt Romanæ pateretur, quam Imperatori inde eum releganti. Comprobato ergo hoc antecedente, Petrus mortuus est episcopus Romae, probatur illa consequentia: Ergo episcopus Romanus est eius successor. Nam successor alicuius episcopi non vocatur ille, qui succedit in prima sede, in qua primo Pontificatum ille habuit, sed qui succedit in vltima in qua finaliter & legitime translatus resedit. Probatur hoc primo ex cap. Rogamus. 24. quæst. 1. ubi Marcellus Papa probat omnem Ecclesiam debere Romanæ subijci, quia sedes Petri ex Antiochia Romanam translata est, & sic illa est quæ Petri sedi succedit. Explicatur hoc amplius: nam aliis oporteret ponere plures alicuius episcopi. v. g. ipsius Petri, successores, vt Antiocheni Romanum & Constantinopolitanum, si sibi sedisset, & sic vnitas Ecclesiae non seruarietur. Vnde sicut in testamentis mortuorum videmus, quod ille loco defuncti succedit, qui testamenti morte firmato declaratur, licet alius antea esset haeres institutus alio testamento, quod per subsequens morte corroboratum, abrogatum est: ita debemus dicere hic, quod quia Petrus Ecclesiam Romanam sibi appropriauit appropriatione morte firmata, inde est, quod illi succedat, qui in illa Ecclesia succedit, & non qui in Antiochena: quia recedens inde vnitas est appropriatione eius, quam antea fecerat, quasi abrogare. Maneat ergo probatum hoc antecedens, Romanus Pontifex est successor Petri. Et probemus iam illam consequentiam secundi argumenti principalis, scilicet, ergo habet vniuersalem potestatem supra Ecclesiam. Quæ sic patet supponendo, quod quæ Christus Petro non vt priuato homini sed vt Ecclesiae capiti dixit & promisit, ea etiam ad eius successorem extendi necessarium est.

Hæc autem vt alius repetamus, notandum est, quod Christus aliqua dixit Apostolis vt singulares quidam Christiani erant, aliqua vt sacerdotes, aliqua vt episco-

pi, aliqua quatenus ab eo singularibus priuilegijs ornabantur. v. g. fere omnia, quæ cap. 5. & 7. Matthæi habentur, ad illos dicuntur vt simplices quidam Christiani erant, vt quod non irascantur, quod non faciant iustitiam suam vt videantur ab hominibus, quod non iudicent neque condemnent alios. Illud verò; Hoc facite in meam commemorationem Luc. 22. ad illos dictum est vt sacerdotes sunt. Iam illud; Quæcunque alligaueritis super terram &c. Matth. 18. & alia huiusmodi ratione episcopalis dignitatis eorum dicta sunt. In eisdem verbis & in alijs vt Iohan. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. Et Marci vlti. Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, quædam continentur, quæ speciale priuilegium eis concessum sonant, quod scilicet vniuersalis potestas supra vniuersum orbem Apostolis sit collata. Sicut etiam in illis verbis Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis &c. intelligimus quoddam singulare eorum priuilegium, quod scilicet, post Spiritus sancti aduentum in gratia sunt confirmati. Hæc si scienter distinxerimus, magnum nobis lumen ad intelligendas sacras literas difficilesque Theologiae quæstiones discernendas oriatur. Nam ea quæ ad Apostolos dicuntur vt quidam Christiani singulares sunt, ad omnes Christianos referuntur; & ad omnes sacerdotes extenduntur, quæ ad eos vt sacerdotes dicta sunt; & ad omnes episcopos, quæ eis vt episcopatus munere funguntur: quæ verò eorum speciale priuilegium sonant, ad nullos successores transeunt. Discernemus autem has classes ex proprijs singulorum munerum finibus. v. g. finis cuiuslibet Christiano intentus est vitæ æternæ adipisci. Quæ ergo Apostolis dicta sunt ad hunc finem conducentia. v. g. quod haberent patientiam, humilitatem &c. ad omnes Christianos dicta intelliguntur. Nam eundem finem intendentes per eadem media pertingere dicuntur illum. Hinc quia euigilare medium erat huic fini aptum, quando de hoc præceptum Christus Apostolis imposuit, omnibus se illud imponere declarauit Marc. 13. dicens, Quod vobis dico, omnibus dico, Vigilate &c. Similiter sacerdotum munus est corpus Christi consecrare. Quæ ergo ad Apostolos dicta sunt, quæ sonent hæc potestatem, ad omnes sacerdotes relata intelligimus, quale est illud quod citauimus; Hoc facite &c. Eodem modo quia ad episcopalem functionem necessaria est cuique potestas in sua dioecesi ligandi & soluendi suos subditos, quæ ad Apostolos dicta inuenimus, quæ hanc auctoritatem contineant, ad omnes episcopos extendit ecclesia. Quæ verò eis collata legimus ad nullam harum functionum necessaria, vt pote vniuersalis supra totum mundum potestas, in gratia esse confirmatos &c. hæc ad tertiam personam non transeunt, sed ad ipsos singulares Apostolos coarctantur. Quia ad eorum successores tantum extendimus, quod necessarium est ad communem Ecclesiae gubernationem, vel sacerdotum munus, aut tandem ad Christianorum finem adipiscendum. Hæc si bene distinxerimus, propositam difficultatem facillimè intelligemus. Etenim Petro aliqua dicta sunt vt singularis quidam Christianus erat: quædam vt Ecclesiae caput erat; quædam autem vt à Deo specialibus prerogatiuis decorabatur. Quæ ad eum dicta sunt vt singularis quædam persona tenens legem Christi, quale est illud Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c. omnes Christi fideles obligat, & ad eos omnes

omnes in persona Petri dicta sunt. Quæ verò ad eum vt Ecclesiae principem dicta sunt, hæc citra controuersiam ad succedentes in Ecclesiae Pontificatu referre debemus. Cuiusmodi sunt illa Matth. 16. Super hæc petram ædificabo Ecclesiam meam &c. Iohan. vlti. Pasce oues meas &c. & illud Luc. 22. Tu aliquando conuersus confirma fratres tuos &c. Nam & quæ legislator ciuilibus suis delegatis præscribit, ad eos etiam dicit, qui illis cum quibus loquitur in eodem officio succedunt. Quæ verò speciale Petri priuilegium sonant, qualia sunt illa Matth. 16. Beatus es Simon Bar-Iona &c. Et illud Luc. 22. Ego rogavi pro te, vt non deficiat fides tua, & ego mitto vos. Et Marci vlti. Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium omni creaturæ, quædam continentur, quæ speciale priuilegium eis concessum sonant, quod scilicet vniuersalis potestas supra vniuersum orbem Apostolis sit collata. Sicut etiam in illis verbis Iohan. 14. Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis &c. intelligimus quoddam singulare eorum priuilegium, quod scilicet, post Spiritus sancti aduentum in gratia sunt confirmati. Hæc si scienter distinxerimus, magnum nobis lumen ad intelligendas sacras literas difficilesque Theologiae quæstiones discernendas oriatur. Nam ea quæ ad Apostolos dicuntur vt quidam Christiani singulares sunt, ad omnes Christianos referuntur; & ad omnes sacerdotes extenduntur, quæ ad eos vt sacerdotes dicta sunt; & ad omnes episcopos, quæ eis vt episcopatus munere funguntur: quæ verò eorum speciale priuilegium sonant, ad nullos successores transeunt. Discernemus autem has classes ex proprijs singulorum munerum finibus. v. g. finis cuiuslibet Christiano intentus est vitæ æternæ adipisci. Quæ ergo Apostolis dicta sunt ad hunc finem conducentia. v. g. quod haberent patientiam, humilitatem &c. ad omnes Christianos dicta intelliguntur. Nam eundem finem intendentes per eadem media pertingere dicuntur illum. Hinc quia euigilare medium erat huic fini aptum, quando de hoc præceptum Christus Apostolis imposuit, omnibus se illud imponere declarauit Marc. 13. dicens, Quod vobis dico, omnibus dico, Vigilate &c. Similiter sacerdotum munus est corpus Christi consecrare. Quæ ergo ad Apostolos dicta sunt, quæ sonent hæc potestatem, ad omnes sacerdotes relata intelligimus, quale est illud quod citauimus; Hoc facite &c. Eodem modo quia ad episcopalem functionem necessaria est cuique potestas in sua dioecesi ligandi & soluendi suos subditos, quæ ad Apostolos dicta inuenimus, quæ hanc auctoritatem contineant, ad omnes episcopos extendit ecclesia. Quæ verò eis collata legimus ad nullam harum functionum necessaria, vt pote vniuersalis supra totum mundum potestas, in gratia esse confirmatos &c. hæc ad tertiam personam non transeunt, sed ad ipsos singulares Apostolos coarctantur. Quia ad eorum successores tantum extendimus, quod necessarium est ad communem Ecclesiae gubernationem, vel sacerdotum munus, aut tandem ad Christianorum finem adipiscendum. Hæc si bene distinxerimus, propositam difficultatem facillimè intelligemus. Etenim Petro aliqua dicta sunt vt singularis quidam Christianus erat: quædam vt Ecclesiae caput erat; quædam autem vt à Deo specialibus prerogatiuis decorabatur. Quæ ad eum dicta sunt vt singularis quædam persona tenens legem Christi, quale est illud Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c. omnes Christi fideles obligat, & ad eos omnes

Deo auertuntur correctionis disciplina de medio tollere & eradicare.

Sextò probatur auctoritate conciliorum & sanctorum. Primò ex concilio Nicæno cap. 19. vbi concilium potestatem Petri, quam probauimus esse vniuersalem, asserit transmissam in Romanum Pontificem dicens; Quamquam accusati Pontificis causæ comprouincialibus episcopis perferuntur liceat, non tamen inconsulto Romano Pontifice definire, cum beato Petro Apostolo non ab alio quam ab ipso Domino dictum sit; Quæcunque ligaueris &c. Et licet hoc caput non habeatur in exemplaribus concilij Nicæni, citant tamen illud plurimi sanctorum, quos adducit Cano libr. 6. de locis cap. 4. Secundo probatur ex concilio Calcedonensi, quod retulit D. Thomas in Opuscul. contra errores Græcorum; Veneramur (inquit) secundum scripturas & canonum definitionem, sanctissimum antiquæ Romanæ episcopum primum esse & maximum episcoporum. Et synodus Romana sub Symacho Simplicio, vt refertur cap. Bene. 96. distinct. dicit, quod præful Romanus merito beati Petri Apostoli per vniuersum orbem primatum obtinet sacerdotij. Et in septima synodo generalis actione. 2. lecta & approbata est epistola synodica Adriani Primi, qua definit, Ecclesiam Romanam caput esse omnium ecclesiarum. Et concilium Lugdunen- se, vt refertur ca. Vbi periculum de electione libr. 6. circa finem, dicitur, quod Romanus Pontifex est vicarius Iesu Christi rector vniuersalis Ecclesiae, gregis dominici director. Probatur etiam ex cap. Est aliud. 24. quæst. 1. ubi dicit Ambrosius, quod iurisdic- tio, quam per hamum intelligit, soli Petro commissa est. Et in gestis concilij Constantiensis damnatur iste error Iohannis Hus; Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias, & subditur Error. Et Leo Decimus condemnauit articulum. 15. Lutheri, qui sic habet, Romanus Pontifex Petri successor non est Christi vicarius supra omnes totius mundi Ecclesias ab ipso Christo in beato Petro institutus. Alia sanctorum testimonia videre est facile apud Cano. libr. 6. cap. 5. & Caietanum de primatu Romanæ ecclesiae cap. 4.

Secunda verò pars eiusdem conclusionis, scilicet, quod ista iurisdic- tio competat diuino iure Romano Pontifici non ab omnibus acceptatur. Inter hæreticos enim aliqui in tantum insanierunt, vt asseruerint hanc Ecclesiae Romanæ auctoritatem collatam esse à Constantino Imperatore. Et probant ex cap. Constantinus. dist. 96. vbi dicitur; Constantinus Imperator quarta die sui baptismatis priuilegium Romanæ Ecclesiae Pontifici contulit, vt in toto orbe Romanum pontifices vel sacerdotes habeant caput, sicut iudices regem. Et infra; Sancimus, vt principatum teneat tam super quatuor sedes Alexandrinam Antiochenam Ierofolymitanam & Constantinopolitanam, quam etiam super omnes in vniuerso orbe terrarum Dei ecclesias & pontifices, qui pro tempore ipsius sanctæ Romanæ extiterit excellentior, & princeps cunctis sacerdotibus & totius mundi existat.

Alij autem à Phoca Imperatore exortam contentundunt auctoritatem summi Pontificis, ex eo quod scribit Paulus Diaconus libr. 4. historiae Longobardicæ cap. 36. Phocam regnante Papa Bonifacio statuisse, sedem Romanæ & Apostolicæ Ecclesiae caput esse omnium eccle-

Ecclesiarum. Quia Ecclesia Constantinopolitana primam se omnium Ecclesiarum scribebat. Sed tamē præter sanctorum testimonia, quæ statim adducemus asseruntur ex Domini voce illum principatum competere Romano episcopo, condemnat Pelagius in capit. Quantis. distin. 2. 1. docens, nō principum statutus aut synodialis ordinationibus Romanam Ecclesiam ceteris esse prælatam, sed Domini voce & singulari privilegio à Deo sibi tradito. Imperatores autem eius tantum prærogatiuam confirmarunt contra Episcopos alios in eius primatum insurgentes.

His ergo omnis, inter catholicos adhuc de conclusione dubitatur. Nam Soto in. 4. distin. 2. 4. in fine tenet, q̄ episcopus Romanus non est iure diuino episcopus orbis. Cui accedit Caietanus de primatu Romani Pontificis ca. 13. Asserunt enim rationem qua median te in cura vniuersali Ecclesiæ succedit episcopus Romanus, non esse ius diuinum. Et probant argumētis factis in argumento quarto à parte negatiua quæstionis, & eis quæ infra subiiciemus.

Alij verū vt Driedo libr. 4. de dogmatibus varijs & libr. apocrip. capit. 3. part. 2. Et Cano libr. 6. capit. 4. per aliud extremum conclusionem quam asserimus affirmant, quod scilicet, Romanus Pontifex iure diuino hanc sit vniuersalem potestatem adeptus. Et probant ex autoritatibus conciliorum & summorum Pontificum. Primò, nam Anacletus in epist. 3. de Patriarchis & Primatibus dicit; Hæc sacrosancta Romana & Apostolica Ecclesia non ab Apostolis sed ab ipso Domino saluatore nostro primatum obtinuit, & eminentiam potestatis super vniuersas Ecclesias ac totū Christiani populi gregem assecuta est: sicut ipso beato Petro Apostolo dixit; Tu es Petrus &c. Eandem conclusionem confirmat idem in epist. 1. de oppressione episcoporum. Secundò, nam Alexander Primus ex eodem adducto loco hanc eadem Ecclesiæ Romanæ vniuersalem potestatem confirmat. Tertio ex Pio Primo in epist. ad omnes ecclesias dicente; Hanc sanctam sedem Apostolicam omnium Ecclesiarum caput Dominus esse præcepit, dicens principi Apostolorum Petro; Tu es Petrus &c. Idem confirmat Marcellus ad episcopos Antiochenæ Prouinciæ asserens ex diuina iussione & Apostolorum traditione Ecclesiam Romanam esse caput. Et Eusebius ad episcopos Campaniæ & Tuscianæ docet, Ecclesiam Romanam Petri privilegio esse dotatam. Et probat ex illo; Tu es Petrus &c. Et Marcus ad Athanasium idem sentit, motus testimonio illo; Ego rogauit pro te, vt non deficiat fides tua. Quo etiam conuincitur Lucius ad consulta episcoporum Gallicorum & Hispanorum, & Felix ad Benignum. Item Iulius ad episcopos congregatos Antiochiæ idem constanter docet, & supra citato testimonio; Tu es Petrus &c. probat. Quod etiam confirmat in epistola ad Orientales episcopos. Innocentius etiam Tertius scribens Imperatori Constantinopolitano in extrauag. Vnam sanctam. de maiestate & obedientia docet, omnes Christiani fideles Romano Pontifici esse commissos, dicente Domino ipsi Petro; Pasce oues meas. Et licet ibi tantum loquatur de successore Petri, in fine tamen illius extrauagatis exprimit, se de Romano Pontifice loqui. Item Innocentius Quartus in cap. Pro humani. de homicidio. libr. 6. ait; Romanum Pontificem disponente Domino curam omnium fidelium habere. & Ignatius

A Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Adrianum Papam, quæ recepta fuit in octaua synodo generali ait; Verba Christi; Tu es Petrus &c. Et tibi dabo claves &c. de omnibus diuinis sacrifijs; Pontificibus senioris Romæ esse ex Domini ore intelligenda.

Probant etiam ex concilijs. Nam in concilio Nicæno dicitur, quod Apostolica sedes Romana omnibus maior & prælata est Ecclesijs, & non solum canonum & sanctorum Patrum decretis, sed Domini saluatoris voce singularem obtinuit principatum; Tu es inquit Petrus &c. Meminit huius concilij Iulius in epist. citata ad episcopos congregatos Antiochiæ. Et citat in huius confirmationem caput. 18. & 19. eiusdem concilij, vbi idem definitum est. Et concilium Florentinum postquam definiuit, sanctam sedem Apostolicam & Romanum Pontificem supra vniuersum orbem principatum tenere, asserit, ipsi in beato Petro pascendi & gubernandi vniuersalem Ecclesiam à Domino nostro Iesu Christo plenam potestatem traditam esse, sicut in gestis œcumenicorum conciliorum continetur. Ecce hoc concilium & iure diuino asserit hanc potestatem habere Romanum Pontificem, & q̄ ita ab alijs concilijs sit definitum. Et hæc testimonia sufficiant. Parum enim roboris addent ijs, quæ ex Cypriano Athanasio & alijs poteramus adducere.

C Secundò, si episcopus Romanus iure diuino non est episcopus orbis, neque illa coniunctio est iure diuino statuta, sequitur quod possit per Ecclesiam fieri, vt manente iurisdictione episcopi Romani in illa tantū dicecelsi eligatur alius episcopus totius orbis, qui nullam dicecelsi haberet sibi appropriatam, vel applicaret sibi aliam. v. g. Toletanam vel Constantinopolitanam, quod nullus catholicorum concedit. Confirmatur hoc. Nam si iure diuino Romanus Pontifex non est successor Petri habens hanc vniuersalem potestatem & infallibilem autoritatem iudicandæ rebus fidei, sequitur, quod possimus per Ecclesiæ autoritatem nos ab eius iurisdictione subtrahere, & contra eius determinationem in rebus fidei sentire, consequens est hæreticum, ergo. Sequela probatur manifestè. Nam tantum tenemur subdi vicario Christi & successori Petri, qui est pastor Ecclesiæ vniuersalis, ergo si iure diuino Pontifex Romanus non est huiusmodi, poterit Ecclesia alium successorem Petri declarare, cui privilegia Petri committat, Romano Pontifice his prærogatiuis priuato. Minorem verò multis probat. Primò quia Hieronymus asserit in epist. ad Damasum de nomine hypostasibus, quæ habetur in secundo tomo profanum & perituum esse, qui cathedræ Petri & Romanæ sedis fidem non fuerit secutus. & Ambrosius etiam in libro de excessu fratris sui Satyri ca. 7. tom. 3. pro eodem habet catholicum esse, & cum Romana ecclesia cōuenire. Gregorius item, & refertur. 1. 2. distin. cap. Præceptis, pro eodem existimat Romanæ sedis autoritatem sequi, & veræ Ecclesiæ vnitatem conseruare. Et Nicolaus scribens Mediolanensibus, & refertur. 2. 2. distin. cap. Omnes asserit, dicendum esse hæreticum, qui Romanæ ecclesiæ privilegia auferre conatur. Ea sunt, esse matrem fidei, & cunctis Ecclesijs prælatam &c. Ex quo etiam capite hæc veritas amplius potest confirmari. Nam quod iure diuino non est institutum, id ab alio quam à Deo sanciri videtur; at ibi asserit Nicolaus, Romanam solum Christum fundasse, & rursus quod non quælibet ter-

bet terrena sententiā, sed illud verbum, quo cōstitutum est cælum & terra, per quod deniq; omnia cōdita sunt elementa, Romanam fundauit Ecclesiam, ergo. Hæc sententiā Nicolai confirmata fuit in octaua synodo actione. 1. & 7. Idem confirmatur ex Martino Quinto in fine concilij Constantinensis: vbi tanquam hæretici damnantur qui de fidei rebus aliter sentiūt ac docēt, quam sacrosancta Romana Ecclesia docet & cōseruat. Et Petrus Oxoniensis nomine hæresis damnatur in Concilio Complutensi confirmato à Sixto Quarto, in eo quod asseruit, Ecclesiam vrbis Romæ errare posse. Eundem errorem nomine, hæresis condemnauit idem Sixtus Quartus in extrauaganti aduersus eundem Petrum Oxoniensem. Confirmat etiam hanc minorem rationem. Nam alijs possit Ecclesia, quando dubia quæstio de rebus fidei emerferit, diffinitioni Romani Pontificis non stare: & concilium generale quod totam Ecclesiam repræsentat, poterit sui cōfirmationem ab alio quam à Romano Pontifice exposcere; hoc autem tanquam hæresim omnes Christiani negant, ergo.

Tertio probat. Nam quando vna propositio est de fide, & altera naturaliter cognita, cōclusio quæ per euidem syllogismum inde sequitur, ad doctrinam catholicam pertinet; sed ita (inquit) se habet, q̄ vniuersalem potestatem competere Romano Pontifici sequitur ex vna de fide & altera naturaliter cognita, ergo. Maiorem probat exemplis. Nam de fide (inquit) est, Christum potuisse ridere, habuisseque voluntatem humanam &c. quæ tamen omnia colliguntur ex vna de fide, Christus est homo, & altera naturaliter cognita, omnis homo potest ridere, omnis homo habet humanam voluntatem. Et secundò, quia decreta synodi Nicænæ vel Calcedonenfis sunt de fide probata tantum ex hac de fide, Concilium legitime congregatum non potest errare, & ex hac cognita naturaliter, ista concilia sunt legitime congregata. Minorem autem ostendit. Nam de fide est, vt supra diximus, iure diuino ad successorem Petri pertinere vniuersalem potestatem supra totam Ecclesiam, & hac cognita naturaliter ex historijs, vt supra retulimus, Romanus Pontifex est successor Petri, ergo.

Quarto probat. Quia hoc ita se habere & Domini institutione, quæ ius diuinum constituit, primatum hunc Romano Pontifici obuenire, est traditio Apostolica, vt patet ex sententijs Pontificum & Conciliorum supra allatis, ergo. ¶ Vltimò arguit. Nam cum sit necessarium ad fidei Christianæ firmitatem cognoscere vnum pastorem, qui catholicas veritates determinet, quemque debeant omnes fideles consulere, ipso iure, quo hæc tenemur credere, debuit determinari aliquis determinatus pastor, ad quem confugiamus: non est autem alius signatus nisi Pontifex Romanus, ergo.

In huius veritatis decisione quicquid dixerō summi Pontificis & sanctæ ecclesiæ determinationi subiectū esse volo. Non enim poteruendi studio sed veritatis amore, quid sentiā, explicabo. ¶ Pro meæ igitur sententiæ explicatione notandum est, q̄ bene potest alicui rei competere aliquod de iure diuino supposita aliqua cōditione, quod absolute non cōpetit ei de tali iure. Quia coniunctio illius cōditionis cum tali re non est de iure diuino, sed positio. v. g. q̄ mihi sacerdoti cōpetat posse consecrare de iure diuino est, supposito q̄ sim sacerdos: at verò sacerdotium mihi nō de iure diuino com-

petit. Similiter in simonia quod aliquod officium sit inuendibile. v. g. Sacristæ vel cantoris secundum se nō habet de iure diuino, sed bene supposita hac cōditione q̄ factū sit spirituale; ista tamē conuexio spiritualitatis cū isto officio est merè voluntaria & de iure positio. ¶ Simili ergo modo philosophando dico primum, q̄ si loquamur de cōiunctione episcopatus vniuersalis orbis cum episcopatu vrbis, tunc argumenta facta pro magistro Cano, aut alia quæ reperietur, non conuincunt, q̄ talis coniunctio sit de iure diuino; imò aliqua sunt, quæ contrarium suadent. ¶ Dico secundò, q̄ si loquamur de vniuersalitate potestatis episcopatus Romani, supposito q̄ sit morte Petri & approbatione Ecclesiæ cōiunctus cum episcopatu orbis, tunc est de iure diuino, q̄ episcopus Romanus sit vniuersalis episcopus. Probat primum dictum. Nā contrariū non est determinatum in sacra Scriptura aut cōcilijs aut verò à Pontificibus; neq; verò illud est Apostolica traditio aut cōmunis & cōstans sanctorū & doctorū sententiā, ergo. Probat cōsequentiā. Quia res fidei his solum vijs cōsequeruntur probari. Antecedens autē patet. Nā quod non sit determinatū in Scriptura cōcilijs aut Pontificibus, sufficiter liquet ex eo quod non datur huiusmodi determinatio. Quod etiā nō sit cōstans doctorū sententiā, varietas eorum dē in opinando demonstrat, vt ostēdimus supra ex Soto &c. Quod verò nō sit Apostolica traditio, sic manifestò. Nā ipse magister Cano lib. 3. c. 4. quatuor vijs venatur, quæ nā sint veræ traditiones. Prima, si hoc teneat vniuersalis Ecclesia ante omnē cōcilijs determinationē. Secūda, si hoc Patres ab initio secūdū suorū tēporū successione cōcordissimè tenuerint, etiā si in Scriptura nō reperiat, eiusq; contrariū vt hereticū refuta uerint. Tertia, si quicquā sit in Ecclesia cōmuni fidelium cōsensione probatū, quod tamē humana potestate effici nō potuit. Quarta, si viri Ecclesiastici vno ore testantur, aliquod dogma nos ab Apostolis accepisse. Exempla horū subiiciemus infra in quæst. ppria, suppetitq; apud Magistrū Cano loco allegato: sed cōiunctionem istā, de qua loquimur episcopatus orbis, nulla istarum viarū probat esse de iure diuino, ergo. Non prima neq; secūda; Nā si delictū consensus de hac re, Patrūq; testimonio, vt infra explicabimus, tantū sonat, Romanū pontifici esse episcopū orbis: quod tñ salua veritate explicari potest, supposita hac cōditione, quod sit facta huiusmodi appropriatio morte Petri. Neq; verò tertia: nam huiusmodi coniunctionem potuit facere Petrus, aut verò dissoluere, si Antiochiæ mansisset, aut nullā vrbē sibi appropriasset, ergo. Neq; tandem quarta, nam doctissimi & catholici viri cōtrarium asserunt, sine hoc quod sint ab Ecclesia erroris nota iniusti, ergo. Confirmatur hoc argumentū. Nā estō esset huiusmodi appropriatio ex traditione Apostolica, nō inde sequitur, eam fuisse de iure diuino: nam sunt aliquæ traditiones, quas Apostoli propria autoritate ordinauerūt, vt quadragesimalicium, trina immersio in Baptismate &c. Secundò arguitur. Ex illa propositione, de fide & iure diuino successor Petri habet vniuersalem potestatem, & ex altera q̄ Romanus Pontifex sit successor Petri, non sequitur conclusio de iure diuino, ergo. Probat antecedens manifestè. Conclusio quæ euidenter colligitur ex iure naturali, non est de iure naturali, sed de iure gentium, ergo neque illa quæ euidenter colligitur ex iure diuino, erit de iure diuino, sed de alio deficiente ab illo. Et

confirmatur fortissimè hoc argumentū. Nam vt docet D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 2. quæ deriuantur à lege naturalisicut determinationes quædam aliquorum cõmunium pertinent ad ius positiuū, vt. v. g. de lege naturæ est, quòd ille qui peccat puniatur, sed quòd tali pœna puniatur, est de iure positio; sed in nostro casu similiter sequitur ex iure diuino per modum determinationis ad aliquod particulare, quòd successor Petri sit Romanus Pontifex, ergo hoc non videtur pertinere nisi ad ius positiuum. Præterea arguitur. Ista conditio non est diuinitus hominibus promulgata, sed tantū habetur ex facto Petri, vt cõtrarij asserūt, ergo nō est de iure diuino. Probo cõsequentiā. Nā D. Tho. 2. 2. q. 37. art. 2. ad. 3. docet, q. ius diuinū est illud, quòd diuinitus promulgatur hominibus. Probatur etiā eadē sententia. Nā nō est certū nec de fide, q. propositio quæ sequitur ex vna de fide & altera cognitā: lumine naturali sit de fide; imò certū est, q. nō est de fide; quoniam neq; est cõclusio Theologica, vt quibusdā videt, quia dicit, q. nō potest esse certior propositione naturaliter cognita, ex qua infertur: at conclusio Theologica debet omnibus naturalibus veritatibus esse certior, ergo nō cõiungitur de fide hæc coniunctio, quæ sequitur ex vna de fide & altera naturaliter cognita, cū neq; sit certū tāquā de fide, q. sit cõclusio Theologica. Vltimò probatur. Ante mortē Petri nō erat de iure diuino hæc cõiunctio, ergo deq; modò illius enim mors non constituit ius diuinū. Antecedēs verò probatur. Nam si id fuisset de iure diuino, à Petro nō ignoraretur, vt pote qui edoctus erat à Spiritu sancto, cõstat autē ex ipsorū sententia & historia, Petrū voluisse aliò trāferre sedem, nisi à Christo ad monitus fuisset, vt pateretur Romæ, ergo. Hæc & alia sunt, quæ primū dictū videntur aliquo modo probare. Argumēta verò magistri Cano quatenus contra illud militat, vidētur solui sic. ¶ Ad primū enim respōdetur, q. omnia illa loca Sanctorū & cõciliorū, quæ sonāt, Ecclesiā Romanā primatū obtinere super oēs ecclesias, veritatē habēt ratione capitis. Et hoc intendūt, qui illa scripserunt. Fundātur enim in illis verbis Dñi ad Petrū, qui fuit caput Ecclesiæ, & extēduntur ad eius successores. Adhuc autem de hoc capite, si vera sunt quæ diximus, non debēt verificari quatenus episcopus Romanus est, sed quatenus est episcopus orbis. Cum enim hæc duo cõiuncta sint veluti per accidēs, illo modo verificabuntur hæc propositiones, episcopus Romanus est caput totius Ecclesiæ, episcopus Romanus est pastor &c. quo verificantur hæc, albū edificat, coloratū citharizat: sunt enim per accidēs, ex eo q. accidentaliter cõiunguntur albū & edificator. Similiter si per accidēs cõiunguntur episcopus Romanus & episcopus orbis, testimonia quæ sonāt, episcopū Romanū esse pastore orbis, per accidēs etiā erant. Quia nō quatenus Romanus, sed quatenus episcopus orbis id habebit de iure diuino & voce Dñi: & ideo non probāt contra nostrum primū dictum.

Ad secundum magister Soto vbi supra respōdet his verbis, Nulla profecto ex Euangelio prohibitio planè colligitur, quominus posset ecclesiæ cõllocatione fieri, vt episcopus orbis sedē suā ab vbe demutaret; imò vt nullā sibi particulare Ecclesiā applicaret, cuius dicere tur antistes, sed esset vniuersalis Mundi episcopus, cui oēs particulares subiceretur. Primò, quia in hoc more exemplū Apostolorū referret, qui inquantū Apostoli episcopi fuerūt vniuersales totius mūdi, quāuis reuera

fuerint in orbem nutu Spiritus sancti dispersi. Secūdo, quia cū Petrus quando institutus fuit à Christo vniuersalis Ecclesiæ caput, nulli fuerit particulari Ecclesiæ addictus, nulla ratio conuincit, vt per eius mortem fuerit iure diuino addictus Ecclesiæ Romanæ. Quapropter sicut ipse Antiochiæ septē annis sedet, & postmodum se Romam contulit, ita quilibet suorum successorum nullo vetante diuino iure videtur sedem posse mutare. Hæc autē sic à me dicta sint, vt tamen semper Romanis pedibus meum submittam caput. Hæc ille. Ad confirmationē, consequēter ad hoc debet respōderi, q. si alius episcopus orbis decretus sit per Ecclesiā (si ipsa hoc potest facere) tunc illius sententiæ & iudicio tenemur stare, & nō subdi determinationi Romani Pontificis. Quia tantū subijcitur tenemur tanquā infallibili regule successorū Petri, qui est episcopus vniuersalis totius Ecclesiæ: & ideo si episcopus Romanus huiusmodi potestatem non habuerit, de eius sententiā non est curandū. Testimonia verò allata, licet multi putent ex verbis concilij Cō. stantiensis in condemnatione Iohannis Vniuersali Ecclesiā Romanā ecclesiā catholicā; tamen tenendo q. loquuntur de ea vt particularis quædā Ecclesiā est distincta contra alias partes eiusdē Ecclesiæ, iam explicata sunt, q. loquuntur de ea ratione capitis, quatenus ei annexa est cura totius Ecclesiæ, nō si ab illo talis potestas separaretur per decretum Ecclesiæ, si hoc potest facere. ¶ Ex hoc sequitur, quomodo intelligenda sint testimonia quædam Sancto-ri docentū ab Ecclesiā Romana non posse fidem Christi deficere. Huiusmodi sunt Bernardus in epist. 1. 90. ad Innocent. Papam; Oportet (inquit) ad vestrū Apostolatū referri pericula quæq; & scandala emergētia in regno Dei; ea præsertim quæ de fide contingunt. Dignum namq; arbitror, vbi potissimū refarciri damnum fidei, vbi nō possit si desentire defectum. Cui enim alteri aliquando dictum est, Ego pro te rogavi Petre, vt non deficiat fides tua? Item Cyprianus in epistola ad Cornelium Papam dicit, cathedram Petri Ecclesiā esse Romanorum, quorum fides Apostolico ore laudata non recipit contra fidem vllas præstigijs, etiam si angelus aliter annunciet quā semel prædicatum est. Hæc & alia si verè debent intelligi, explicanda sunt de Ecclesiā Romana tantū ratione capitis: & de hoc tantū pro eo tempore, quo caput totius Ecclesiæ fecit. Nam de tota Ecclesiā certum est, eam non posse fidem amittere, aut à Paganis fore capiendam, & à sua religione cuertendam. De capite etiam, si Ecclesiā potest alium vniuersalem episcopum constituere, adhuc allata loca nihil cõcludunt: tantū enim habent veritatem in episcopo Romano quatenus est episcopus orbis.

Ad tertium etiam si admittamus maiorem, de qua non est parua difficultas, respōdetur ad minorē, quòd licet sit cognitum naturaliter Romanum Pontificem esse Petri successorem; tamen hanc coniunctiōnē Pontificatus orbis & vrbis esse necessariam hucusque non patet clarè esse de fide aut naturaliter cognita: & ideo illud argumentum, solum probat, quòd iure diuino ille, qui declaratus fuerit Petri successor, habebit vniuersalem potestatem, & quòd illam modò habet episcopus Romanus, qui eligitur in successorem Petri: non tamē probat, quòd alius non possit eligi, quia potest non eligi episcopus Romanus iuxta suprascripta.

Ad quar-

Ad quartum dictum est, quomodo intelligatur sententiæ sanctorum. ¶ Ad vltimum respondetur negando sequela. Vt enim inquit Caietanus de primatu Romanæ ecclesiæ ca. 1. 3. institutio Euangelica de his mutationibus nō se impedit, sed hæc mutatiō factis subsequētibus disponendā relinquit: & ideo sufficit fidelibus parere illi, qui declaratus fuerit successor Petri, licet iure diuino ille non sit determinatus. Sicut iure naturali tenor parere regi; & tamē regis creatio pertinet ad ius positiuū. Hæc de ista cõclusionē disputatiue tantum dicta sufficiat. Quibus libet addere, q. sicut in iure naturali inter ius purè humanū seu positiuū & naturale mediat ius gentiū, quòd aliquid participat de natura vtriusq;: & ex ea parte qua aliquid de iure naturali participat, nō facillè potest ab hominib; mutari, & rursum ex altera parte qua hominū consensum requirit, nō est merè naturale: ita lubens ponerem, q. applicatio Pontificatus orbis ad episcopatū Romanum non est merè de iure positiuo propter testimonia allata Sanctorum, & propter mandatū domini ad Petrum vt Romæ pateretur, & ibi sgeret sedem, vt ex Ambrosio & Aegeseppo & alijs citat Caiet. vbi supra: neque verò est purè de iure diuino, vt pote quæ morte & voluntate Petri debet firmari. Sed quia hoc ius medium in Ecclesiā nō reperio, determinationi Ecclesiæ de hac veritate superioribus non obstantibus standum erit.

Ex hac tertia conclusione dubium oriebatur, vtrum ita Romanus Pontifex esset caput Ecclesiæ, q. omnis spiritalis potestas ab illo tanquā à fonte deriuaretur in ceteros: an verò essent aliqui, qui huiusmodi potestatem Ecclesiasticam immediate à Christo acceperint. Sed quia hoc longam quæstionem exposcit in sequentibus ventilabitur Dubio quinto.

Ad argumēta ergo à principio facta respōdetur. Ad primū negatur antecedēs. Ad primā probationē respōdetur, diuersam esse potestatem commissam Petro, & eam quā cõmisit ceteris Apostolis. Et licet differentia earū possemus assignare cū Origene, qui excellentiā potestatis cõmissæ Petro innuit cõtineri in hoc q. Petro dictū est, In cælis, cū tamē ceteris Apostolis tantū dicatur in celo: libet tamen altius hanc differentiam examinare. Nam si in differentia numeri tantū discernere eam, possemus aliquam eminentiam reperire in facultate collata Apostolis, quam non inuenimus in ea, quæ Petro est tributa. Nam illis dictū est, Quæcunq; solueritis &c. Petro autem quodcumq; solueris &c. ¶ Notandū ergo cum Caietano de primatu Romani Pontificis cap. 5. quòd clauis, quæ collatae sunt Petro, plus aliquid dicūt quā potestatem ligandi & soluendi, qui sunt actus inadæquati clauium. Cuius veritatem pluribus ostendit, videndus est ibi & capit. 7. modò tamen explicatur breuius. Certum est igitur, quòd collatio clauium tribuit potestatem faciendi omnia impedimenta quæ ingressum ad illud prohibent. Constat autem, quòd ad hoc necessarium est aliquando veritates fidei determinare, aliquando concilia conuocare, aliquando reges deponere vel instituire &c. & hæc nō cõtinentur sub ratione ligandi & soluendi: nam isti sunt tantum actus iudiciales vel in foro Ecclesiæ vel in foro poenitentia, ergo. Quomodo verò illi actus clauium non continentur sub actibus ligandi & soluendi, qui sunt actus clauis iurisdictionis, expli-

catur in. 4. sent. vbi doceri solet, q. clauis quæ distinguuntur in clauis ordinis & iurisdictionis nō adæquat totam latitudinem clauium regni cælorum. His suppositis negatur antecedens primæ probationis, quòd eadem promiserit Petro & ceteris Apostolis. Nam illi commissa sunt clauis in tota sua plenitudine, istis verò tantum secundum actus inadæquatos ordinis vel iurisdictionis formaliter.

Ad secundam confirmationem respōdetur, q. illud, Pasce oues meas, non limitatur ad aliquem modū pascedi, sed ibi continetur vniuersalis potestas gubernandi Ecclesiā, quam alijs Christus non est impertitus saltim vt episcopi erant, vt infra explicabitur. Quomodo verò intelligatur illud quòd ibi adducitur, Quorū remiseritis peccata &c. q. ibi non conferatur aliqua potestas iurisdictionis, sed ordinis, vt explicat D. Tho. in 4. dist. 24. quæst. 3. art. 2. q. 1. in corpore ad. 1. de quo latius in materia de clauibus. Neque est aliquis locus in Scriptura, qui hanc vniuersalem potestatem ceterorū Apostolorum probet, vt episcopi erant, neq; hoc conuincunt testimonia adducta.

Ad secundam probationem Driedo libro. 4. de dogmatibus varijs & libris apocryphis cap. 3. parte. 2. respōdet, quòd omnes Apostoli post resurrectionem acceperunt à Christo parem potestatem: cum Petro docendi baptizandi & remittendi peccata: ipse tamen Christus postea vt vnitatem Ecclesiæ (secundum Hieronymum) significaret, præfecit Petrum in vniuersalē pastorem Ecclesiæ. Vnde inquit, q. quando Christus dixit Apostolis, Ecce ego mitto vos &c. Quorum remiseritis &c. nondum videtur Petrus toti Ecclesiæ præpositus, neque vniuersalem suscepisse illius curā. Cum verò postea Christus specialiter dixit Petro; Pasce oues meas &c. tunc illi totam Ecclesiā subiecit, eumque in vniuersalem prælatum elegit: & sic argumentū nihil concludit.

Alij verò vt Albertus Pyghius libro. 3. ecclesiæ ff. hierarch. cap. 8. dicunt, quòd si hoc argumentum aliquid probaret, subinde concluderet, nō solum omnes Apostolos, sed etiā omnes discipulos æquale cum Petro fortitos esse potestatem; quòd tamen Scripturæ inficiantur. Nā hæc verba illis etiā dixit: dicitur enim in textu; Cum ergo serò esset die illa vna sabbathorum & fores essent clausæ; vbi erant discipuli cõgregati propter metum Iudæorum, venit Iesus, & stetit in medio, & dixit eis; Pax vobis. Sicut misit me pater &c. Ecce discipulis dicitur Christus fuisse locutus. Sicut in alijs similibus locis, vt quādo misit illos binos prædicare, & dixit; Ite ecce ego mitto vos &c. Quòd verò ipsimet discipuli non se pares Apostolis nedum Petro existimarent, patet ex facto Philippi vnus ex discipulis, qui postquam Samaritas prædicatione conuertit & baptizauit, nihil supra suum officium intentauit. Nam ad eos Spiritus sancti gratia confirmandos venerunt Petrus & Iohannes, quoniam hoc erat munus episcopale. Et sic non æqualis potestas collata Apostolis intelligitur in illis verbis potestati tributa Petro. Nam illa est tantum potestas ordinis, vt ex Diuo Thoma diximus; Petro autem aliquid ampliùs collatum est, vt supra docuimus.

Sed respondetur tertio, q. Apostoli nō acceperunt æquale potestatem cū Petro. Nam est, vt infra dicemus, ipsos, vt Apostoli fuerūt, fortitos esse vniuersalem potestatem

testatē supra totā Ecclesiam: nullus tamen eorū supra alium facultatem consecutus est, neque illam, quam habuerunt, sortiti sunt ut ordinarij pastores Ecclesiarum; sed tantum ut legati à Christo; id enim significat esse Apostolū: Petrus autē ultra hoc accepit potestatem supra ipsos etiā Apostolos: erat enim oues Christi, ac proinde oues huiusmodi commissæ sunt Petro pascendæ. Item hanc autoritatē habuit vt pastor ordinarius & omnium caput; magis autē est aliquid habere ordinaria facultate quam delegata & commissæ.

Ad tertiam probationē negatur consequentia, quin potius ex hoc inferatur autoritas Petri super alios. Nam ad hoc missi sunt, vt neophytos maiori quadam autoritate in fide cōsolidaret: veluti si ad aliquod negotium peragendū, mitteretur à senatu ipse consul aut prator qui præest: hoc enim non arguit, illum esse minorem. Exemplū est Iosue. 2. 2. Vbi à filiis Israel Phinees filius Eleazari sacerdotis (de quo dicitur ibi, q̄ erat dux eorū corā Domino) & decē principes cum eo singuli de singulis tribubus missi sunt ad habitates trans Iordanem: & tamē non erant minores mittēte, imō maioris autoritatis inter ipsos, ergo neq; Petrus erit minor cæteris ex hoc q̄ ab eis mittatur, eo vel maximē q̄ nō autoritate sed cōsilio & amore aliorum missus dicitur, vt bene notat Caietanus libr. de autoritate Papæ & concil. cap. 4.

Ad quartā probationē respondetur, Paulū maximē cōcessisse Petro honorē & autoritatē. Nā vt notat Hiero. tom. 6. in epist. ad Galat. c. 1. Theophilactus & Ambrosius nō inuisit eum post annos tres veniēs Ierosolymā, vt oculos, genas, vultūq; eius aspiceret, vtrū macilētus an pinguis, ad unco nāso esset an recto, & vtrū frontē vestiret cōmatā, vel caluiciem haberet in capite, sed honoris priori Apostolo deferendi gratia. Verba sunt Hieronymi, quibus consentiūt prædicti autores. Ad illud verō, quod adducitur ex eo, se nihil ex Petro accepisse autoritatis, respōdetur facile ex supradictis & infra dicēdis, q̄ hoc non provenit ex defectu autoritatis aut potestatis in Petro, sed ex præuentione gratuita, qua à Christo habuit potestatem & scientiā, vt ipsemet confitetur ad Galat. 2. Hoc autē nihil derogat autoritati Petri: quia hoc nō fuit ex defectu potestatis, aut ex exemptione aliorū ab ipso, sed ex præuentione, qui prius dedit id subdito Petri ex gratia, quod ordinariē dandum erat eidem Petro. Dextera autē societatis, quarū meminit Paulus, nihil his officiant. Data enim sunt propter vnitatem fidei, quā docebāt, non solum nāq; socij sed fratres sumus in vnitatem fidei, iuxta quod scriptū est Matth. 23. Oēs vos fratres estis. Et pōtiffex scribens Cardinalibus & episcopis fratres eos nūcupat. Ad illā verō cōfirmationē: q̄ Petrus sit tū Apostolus circūcisionis; negandū est imprimis hoc antecedēs. Primū quia omnibus Apostolis dixit Chr̄s; Euntes in vniuersum mundū prædicate Euāgeliū omni creaturæ. & Matth. vlt. dicit eis; Euntes docete oēs gētes. & Luc. vlt. Oportebat, inquit, prædicari in nomine eius poenitentia & remissionem peccatorū in oēs gentes. & Act. 1. Eritis mihi testes in Ierusalē & in omni Iudæa & Samaria vsq; ad vltimū terræ. Et de Apostolis dictū intelligit Paulus Act. 13. illud Iſai. 46. Posui te in lucē gentiū, vt sis salus mea vsq; ad vltimū terræ: ergo similiter Petrus gentibus debuit etiā prædicare. Secundō, nā vt supra ostēdimus, Beatus Petrus omnium gentiū præpositus fuit. & Leo beatissimus in sermone. 1. de Petro & Paulo docet, q̄ post-

quā Petrus princeps Apostolici ordinis populos, qui ex circūcisione erāt, erudierat, & Antiochenā ecclesiā, (vbi primū Christiani nominis dignitas est orta) fundauerat, atq; Pontū & Galaciā, Cappadociā, Asiā, atq; Bithyniā legibus Euangelicæ prædicationis impleuerat, ad arcem Romani destinatur imperij, vt hic sicut esset terrenus Imperator & rector orbis, ita & ibidē præficeret hic pastor, qui præsul esset & caput Ecclesiarum totius. Hæc beatus Leo. Huic consonat Hugo Hetherianus, qui Emmanuelis Constantinopolitani Imperatoris tēpore sic scribit de Petro; Petrus magnus Christi Apostolus in omnibus ferē ciuitatibus Syriæ, Cappadociæ, Phrygiæ, Macedonia, Elladis, Epyri, Sicilia, Italia, Gallicæ, Hispaniæ ac extremitatum episcopos ordinauit. Et statim longū horū catalogū texit. Cōsonat eidem Eusebius. 2. libr. & 3. hist. eccl. & in chronicis suis in annū secundū Claudij Cæsaris. Sed clariū & de fide probatur hoc ex illo quod habetur Act. 1. ex ore ipsius Petri dicētis; Viri fratres vos scitis, quoniā ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meū audire gentes verbū Euangelij & credere. Si gentibus prædicabat ex decreto Dei, nō tantum Apostolus circūcisionis fuit. Dicitur Iudæorū Apostolus duplici de causa. Primō, quia ante visionē illā linteī, qua significatū est ei gētibus fore prædicandū, solummodo Iudæis enūciabat verbū Dei, imitatus Christū dicētē; Non sum missus nisi ad oues, quæ perierūt domus Israel: & de illo forsitā tempore loquitur Paulus. Secundō dicitur Iudæorū Apostolus propter plurimos eorū quos ibi cōuertit. Die enim primo Pētecostes circiter tria millia vnico sermone ad fidē reduxit, & postea similiter multos. Et licet in gētibus hūc fructū etiā habuisset: denominatur tñ ab illo, vel quia prius vel quia difficilius haberetur, vt pote qui ex odio cōtra Christū obstitit: nō quia nō plures ex gētibus conuerterit. Paulus verō vocatur gentiū Apostolus, nō quia Iudæis nō prædicauerit: habetur enim Act. 18. ipsum disputasse per omne Sabbathū in synagogis eorū interponēdo nomē Dñi Iesu. & ca. 9. habetur, ipsum ingressū synagogas prædicare Iesum, q̄ sit filius Dei: & passim inuenies similia. Sed quia parū ibi profecit, & multas à Iudæis persecutiones passus est, inde recessit, iuxta quod scriptū est Act. 13. Vobis oportebat (inquit Paulus) primū prædicari verbū Dei, sed quia vos indignos iudicatis, ecce conuertimur ad gentes: & ideo denominatur eorū apostolus. Vel quia illi fuerūt vltimi vel plures quos conuerterit. Illud verō quod adducitur, Paulū in facie restitisse Cephæ, scio, aliquos explicare nō de Petro sed de aliquo alio ex septuaginta discipulis. Ita tenet Clemēs Alexandrinus in. 4. dispositionū. & Eusebius lib. 1. hist. eccl. c. 14. Eucumenius in collectaneis super illud ad Galat. 2. Dixi Cephæ corā omnibus. Et ideo si hæc sentētia sequēda esset, nihil obstaret huic veritati hoc argumentū. Neq; verō si tenetur, vt nos supra ar. 7. diximus, illā reprehensionē nō fuisse seriā sed simulatā. (Sicut etiā ipse Paulus aliquando simulabat se feruare legalia, vt patet Act. 20. Quæ sentētia est Chrysof. Theophil. Theodoret. Orig. Hieronymi & aliorū,) hoc argumentū aliquid cōuinceret.

Nihilominus tenendo communem sententiam, Petrum scilicet Apostolum fuisse seriō reprehensum à Paulo, respōdetur, illū ad hanc reprehensionē exercēdā non necessariō fore parē Petro. Nam vt docet D. Tho. 2. 2. q. 3. art. 4. ad. 2. argumentū, vbi aliquid periculū imminet

immineret fidei, etiā publicē sunt prælati à subditis arguēdi. Vnde & Aug. epist. 19. docet, Petrum exemplū præbuisse maioribus, vt sicubi fortē rectum tramitem reliquerint, non dedignentur etiā à posterioribus corrigi. Quod verō adducitur ex Hiero. Paulū hoc nō attentasse, si se imparē Petro cognouisset, respondetur ex D. Tho. eodē loco, intelligendū esse, si se omnibus modis inferiorē cognouisset, & non aliquo modo parē. Etenim erat (inquit) aliquo modo par quantum ad fidei defensionem. Quia licet Petrus esset solus vniuersalis pastor ex officio Papatus omnibus præstans etiā quoad fidei defensionem vt caput membrīs; cum ex tamen stat, q̄ quantum ad eandem defensionem executiue fatus esset par Petro. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam à Christo cōmendatā vtrique defendendi fidem eius. Cum hac autem æqualitate (vt statim dicemus) stat summa autoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro.

Ad aliam confirmationem de autoritate Iacobi respōdetur, q̄ secundū sententiā Chrysof. homil. 87. in Iohan. & Anacleti in epist. ad episcopos per Italiam, & Hugonis Hetheriani, quem retulimus, maior est excellentia Petri autoritate Iacobi. Nam ab ipso Petro est hic Ierosolymitanus episcopus constitutus. Eius verō sententia lata in illo concilio nihil huic officit: quia tantum cōsultua (vt sic dicamus) non determinatiua fuit. Vnde & sententiæ Petri finaliter standum fuit, licet pro modico tempore placuisset illa Iacobi.

Ad vltimam confirmationē ex sententijs Sanctorū respōdetur, Sanctos doctores tantum voluisse, omnes Apostolos esse pares in quantum Apostoli sunt, non vt episcopi. Hoc enim tantū probant & conuincunt loca ab ipsis adducta, vt illud; Sicut misit me Pater viuēs, & ego mitto vos &c. cum hoc tamen semper cognouerunt primatū Petri. Vnde Hiero. dicit; Propterea tamē vnus inter duodecim eligitur, vt capite cōstituto schismatis tollatur occasio. Cui similia ex Cypriano & alijs possemus adducere. Et licet in Apostolica autoritate videantur cōprehēdit omnia quæ Petrus poterat, ad hoc tamē in æqualitate inter ipsos Apostolos restat, nō quoad res quas poterant, sed quoad personas & modū quo poterant. Nam potestas Petri extendebat se etiā ad alios Apostolos, ad quos nō pertingebat autoritas aliorum: par enim in parem ibi non haberet potestatem neq; autoritatem aliquam. Item potestas Petri erat ordinaria vt capitis & pastoris, aliorum verō tantum delegata à Christo. Sicut si Papa committeret autoritatem episcopalem in aliqua diocesi archidiacono, ille esset æqualis episcopo ex delegata autoritate nō ex officio. Hic autem diuersus habendi modus tantum refert, q̄ habere potestatem delegatam non derogat excellentiæ Petri; habere autem ex officio præficit habentem in caput Ecclesiarum Apostolorum & cæterorum fidelium.

Ad secundū argumentū admitto, excellentiā Petri colligi ex illis locis, qui in arguēdo proponuntur inter alios. Ad improbabiliōrē verō primū respōdetur, notando q̄ Caiet. in lib. de primatu Romanæ ecclesiarum cap. 2. inter alia dicit quatuor. Primum, q̄ esse fundamentum distinguitur ab habere clauēs tanquā res diuersi generis. Nam esse fundamentum (inquit) pertinet ad constitutionem & substantiā Ecclesiarum; clauēs verō pertinet ad autoritatem & officium. Dicit secundō, q̄ officium clauium homini commisit: vnde dicit; Et tibi dabo cla-

ues &c. Officium verō substantiā Ecclesiarum in fide ad Christum, vt autorem retulit ad petram, id est firmi-tatem, vt ad rationē sustentandā; ad hominē verō Petrum non vt ad aliquid agentē: nam dixit; Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, tanquam super fundamentum suppositum ab ipso Deo ædificante. Dicit tertio, q̄ fundamentum constituitur Petrus mediante fide, & nō absolute sumptus. Vnde dixit; Super hanc petram ædificabo ecclesiam meam &c. Clauēs verō eidem commisit non aliqua affecto qualitate sed absolute sumpto. Vnde dixit; Et tibi dabo clauēs regni cœlorum: vbi pronomen solum personæ substantiam significat. Dicit quartō, q̄ tota illa prima pars dominici sermonis ad Petrum; Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in cœlis est &c. versatur circa cōfessionem Petri & approbationē fidei de se ipso Christo, qui est filius Dei viui, non circa aliquam promissionē. Nam illa incipit in secūda parte; Et ego dico tibi, q̄ tu es Petrus &c. Ex hoc quarto dicto (quod verum est & ita esse approbo) bene colligitur solutio propositi argumenti, quomodo clauium potestas aut capitis non sit collata Petro median te aliqua conditione confessionis fidei, aut diuinæ reuelationis: neq; verō sint impertinētē præmissa hæc verba promissionibus Christi. Tria verō priora dicta approbare non possum. Non quidem primum; nam ad rationem fundamenti in spiritualibus, cum dicatur metaphoricē ad similitudinem fundamenti materialis, duo tantum requiruntur, vt docet D. Thom. in. 3. dist. 23. quæst. 2. arti. vlti. ad. 2. & 2. quæst. 4. art. 7. ad. 4. scilicet, q̄ sit primum & alias partes præcedat, & q̄ sit cæteris partibus connexum sustentans totum ædificiū: sed hæc duo non potuerunt competere Petro, nisi quatenus clauēs habebat formaliter loquendo, ergo idem profus est esse caput & fundamentum. Probatur minor. Nam Petrum fuisse primum, vt supra ostēdimus, non intelligitur fuisse primum vocatione aut conuersione, sed priorem dignitate & potestate siue gubernatione Ecclesiarum; sustentare autem totum ædificiū Ecclesiasticum non conuenit ei materialiter, sed spiritualiter, quatenus vnitatem Ecclesiarum & religionem conferuat. Nam ex ordine ad illum diximus supra summi Ecclesiarum vnitatem, & probabimus infra, ipsum fidei veritates semper debere conseruare; sed ista sunt officia clauium, ad quas pertinet ex plenitudine potestatis cæteros gubernare, res fidei defendere, ergo. Explicat hoc amplius & confirmatur. Nam vnitatem Ecclesiarum sumitur ex ordine ad vnum Pontificem & caput, non absolute sed quatenus influit in inferiora, & illa aliquid ab eo recipiunt, (vt supra ostēdimus cum de hoc disputaremus) atq; ita sumitur etiā ab illo vt habet clauēs; etenim officium est clauium aliquid operari non autē substantia: ergo habere clauēs ad substantiam non ad officium solum Ecclesiarum pertinet, nam substantia Ecclesiarum ex ordine ad vnum caput desumitur. Confirmatur secundō. Opinio est probabilior, quam ipsemet Caietanus sequitur in illo opusculo, quod Matthæi. 16. nihil autoritatis traditum est Petro, sed tantum promissum; collatio verō facta est Iohannis. 21. quando dictum est illi; Pasce oues meas; sed hoc quod est pascere tantum significat officium clauium & facultatem aliquid operandi, ergo hoc solum promissit Christus Petro, quando ei dixit; Super hanc petram &c. Et tibi dabo cla-

bo claus &c. alijs non fuisse tota Christi promissio impleta: quia nihil ei contulit, quod ad facultatem operandi, quæ per claus designatur, non pertineret. Confirmatur tertio. Nam Diuus Thom. Opuscul. de regimine Principum lib. 3. cap. 10. & Driedo libr. 4. de dogmatibus varijs & libris apocryphis capi. 3. part. 2. pro eodem accipiunt esse fundamentum & caput, & habere claus. Item probatur eadem sententia. Nam Paulus Apostolus numeras munia quæ Christus dedit in edificationem corporis Ecclesiæ, solum numerauit pastores & doctores, nulla facta mentione fundamenti. Cum ergo hoc sit præcipuum munus à Christo commendatum, nec silentio prætereundum, fateri debemus, ipsum illud connumerasse in officio pastoris, quasi idem sit.

Secundum etiam dictum non videtur tutum. Nam promissiones factæ Petro pertinentes ad officium pastorale per illum etiam deriuantur ad successores, constat autem, quod modo quilibet Romanus Pontifex etiam si sit infidelis & hæreticus, est caput Ecclesiæ, cui tenemur obedire, eiusque determinationi stare: semper enim dum non deponitur, vera in fide iudicabit, ergo esse fundamentum non competit ei mediante fide. Neque verò valet solutio eiusdem Caietani. in. 2. p. apologiæ de auctoritate Papæ & concilij, cap. 25. q. per fidem intelligit Christianitatem, quæ non sonat solum fidem, sed statum quendam Ecclesiasticum constitutum ex caractere & fide baptismali, non quod fides sit necessaria ad talem statum simpliciter, sed tantum ad illius bonam dispositionem. Nam si hæc solutio posset sustineri, non potest ipse assignare differentiam inter hoc quod esse fundamentum, & habere claus: etenim ad vtrumque officium requiritur Christianitas, ad neutrum verò fides. Ex hoc sequitur falsitas secundi dicti ipsius Caietani. Etenim si esse fundamentum est idem quod esse pastorem & habere claus, cum hæc dentur ad operationem, iuxta quod scriptum est ad Ephes. 4. Et dedit quosdam quidem Apostolos &c. in opus ministerij, sequitur etiam quod esse fundamentum ad aliquid operandum collatum sit. Secundo, non esse fundamentum est gratia gratis data Petro: nam pertinet ad reducendos alios ad Deum, ergo non potest non esse operatiuum: in hoc enim distinguitur gratia gratis data à gratia gratum faciente. Antecedens verò probatur manifestè. Nam est donum supernaturale Dei excedens omnem facultatem naturæ ordinatum ad aliorum utilitatem, vt scilicet, Ecclesiam sustentet, ergo est gratia gratis data: hæc enim est eius definitio. Et ex hoc sumitur manifestum argumentum contra primum dictum Caietani pro nostra sententia. Nam si esse fundamentum est gratia gratis data, & constat quod non continetur sub ratione prophetiæ aut interpretationis sermonum, aut gratiæ sanitatis &c. debet ergo reduci ad gratiæ scientiæ sapientiæ atque fidei, quasi requireris hæc omnia ad sui reatum vsu: hoc autem est officium pastoris & habentis claus, ergo. Item arguitur. Nam etiam supposita differentia inter habere claus & esse fundamentum, adhuc discernimen assignatum à Caietano non potest saluari. Nam Petrus non exercet totum officium clauium tanquam agens principale: licet enim iudicet aut conuocet concilium tanquam causa principalis secundaria, non tamen absoluit nisi sicut instrumentum Christi; & hoc etiam modo edificat Ecclesiam &c. ergo. Vno duntaxat modo possem Caietanum saluare, dicendo quod si vera sunt quæ diximus, pro eodem reputari Petrum &

confessionem eius esse petram, super quam edificatur Ecclesia, quando Caietanus distinguit inter fundamentum & habere claus, intelligitur de confessione ipsius Petri, quæ est fundamentum Ecclesiæ; & tamen officium clauium exercere non potest. Quia etiam via saluatur, quod fundamentum constituitur mediante fide, non verò habere claus: quia ipsamet confessio fidei intelligitur esse fundamentum, illa vero à fide processit. Et sic Ecclesia dicitur fundari supra hæc petram, id est, fidem quam confessus est. Si verò per fundamentum & petram intelligatur ipsemet Petrus (quod fatendum esse probauimus supra) non inuenio, quomodo id possum saluare.

Ad primam confirmationem ex Origene respondetur, quod in concilio Trident. sess. 14. can. 10. anathemate puniuntur qui dixerit, sacerdotibus, qui sunt in peccato mortali, non competere potestatem ligandi & soluendi. Et contra Iohannem Hus & Vuitcleff etiam hoc definitum est in alijs concilijs. Hoc ergo dictum Origene vel suppositum est ab hæreticis, vel loquitur de ijs quibus merito committitur officium Petri. Cum enim debeant esse magistri perfectionis, vt tractatur in materia de statibus, ne suscipiendo tale munus peccent, se debent virtutibus Petri dignos tali officio reddere: non tamen intelligit, indignis talem iurisdictionem non competere.

Ad secundam confirmationem ex eodem respondet Iohannes Bõnderius in concertationibus aduersus hæreses huius seculi tit. 3. ar. 4. expositionem Origene typicam esse & allegoricam. Quod ex eo liquet, quia portas inferi peccata, claus celi virtutes interpretatur: sensus verò mysticus nihil contra fidei dogmata probat. Ad secundam probationem respondetur, quod illa promissiones Petro in persona sua factæ sunt & impletæ, & in eo etiam Ecclesiæ collatæ est, quod Petro promittitur. Probo primum: nam alijs si non Petro in persona sua verè collatus esset Ecclesiæ principatus, non esset historia, sed parabola quod de Petro refert Mattheus; Tu es Petrus &c. & simili arte possem omnes Scripturæ historias deludere, dicendo omnia parabolicè scripta esse, & non secundum verum rei euentum. Secundo verò etiam probatur. Nam in Petro dupliciter continebatur Ecclesia, & vt inchoata in capite, & vt figurata in eodem.

Pro quo aduertendum est, dupliciter aliquid figurari in Scriptura. Vno modo per modum parabola, vt ostenditur in illo de filio prodigo, de domino dante seruis talentum, de decem virginibus &c. Alio modo per modum rei gestæ, ita quod res verè gesta est figura aliarum rerum. v. g. eus agni paschalis, transitus maris rubri & Iordanis, promulgatio legis, & oratio manæ, & alia huiusmodi quæ verè gesta sunt, alia tamen Ecclesiæ mysteria significant. In præfenti ergo quando dicimus, Petrum significare Ecclesiam, de hoc modo significationis intelligitur, qui supponit rei gestæ veritatem. Probatur ergo, quod in Petro sint collatæ claus & principatus Ecclesiæ vt in capite, quia quod capiti datur formaliter, etiam datur corpori, cuius illud est caput formaliter. Quod amplius explicatur. Nam officium capitis est influere in corpus reliquum, ergo quod capiti vt sic datur, toti corpori datum intelligitur: non potest quippe corpus expers remanere, si caput officium suum præstat. Vnde Leo Papa, & refertur dist. 19. c. Ita dominus: à Petro in totum corpus asserit omnem potestatem deriuari. & Augusti-

gustinus in libro de agone Christiano. c. 30. asserit, ratione officij capitalis Ecclesiæ collatas esse claus, cum Petro datae sunt. Quod verò in eodem accepit easdè vt significatas per illum, docet Augustinus in supradictis locis in argumētis adductis. Vterque verò modus acceptiois clauium ab Ecclesia supponit in rei veritate, Petrum illas accepisse in sua persona. Nam si spectes ad significationem, cum ista significatio sit per modum rei gestæ, vt dictum est, oportet fateri, vnum Petrum secundum historiam accepisse claus, vt ex re gesta significetur, vnam solum Ecclesiam catholicam habere claus. Si verò spectes ad dependentiam à capite, id etiam manifestissimum est. Nam quod in corpus à capite deriuatur, necessum est prius capiti competere.

Hoc ergo supposito, ad primam obiectionem respondetur, quod reprehensio Petri his non obstat. Potuit enim post collatum huiusmodi munus sequendo proprium sensum paululum deuiare: hoc autem non deiecit eum à dignitate, quam habebat. Negandum est etiam, quod non permanferit firmus in fide, vt supra dictum est, licet defecerit in fidei confessione.

Ad auctoritates Augustini dictum est, quomodo intelligantur, quod scilicet, sint interpretanda de Ecclesia ratione Petri. Et quando negat, Petrum accepisse, intelligitur secundum se vt quidam particularis homo est, non tamen vt pastor & caput Ecclesiæ.

Ad tertiam obiectionem respondetur, quod electus in Papam accipit claus à Christo eadem traditione sibi donatas, quæ eas contulit Petro. Semel enim dedit illas Petro & suis successoribus, & sic eas Pontifex accipit à Christo non ab ecclesia.

Ad quartam respondetur, differentiam claram esse in donis gratiæ personalis & gratum facientis, & in donis gratiæ gratis datae. v. g. in eodem Abraham fides iustitia gratia charitas &c. ad gratiæ gratum facientem referuntur: illis enim qui opera Abraham fuerint imitati, similes virtutes conferuntur. Alia verò Dei munera, vt quod pater sit multarum gentium, quod Christus ex eius femine natus sit, non conferuntur quilibet etiã maiore virtute præstanti. Similiter ergo hic licet multi alij essent, qui virtute Petrum excellere, non sequitur, illos potestatem clauium donatos fuisse, quia hæc non pertinet ad interiorum hominis iustitiam sed ad aliorum utilitatem.

Ad quintam obiectionem negandum est antecedens, & in dubie fatendum, Petro in persona sua vt distincto ab alijs Apostolis collatum esse Ecclesiæ principatum. Quod patet. Nam tam Matthei. 16. quam Iohannis. 21. proprium nomen Petri & patris eius ponitur, quando hoc munus ei committitur: nihil autem aliud potuit addi, quo magis ab alijs secerneretur. Istis enim circumstantijs & notis à notarijs describuntur personæ hæredes aut legatarie, in quibus discernendis oportet nullum errorem interuenire. Et in veteri testamento differentia personarum ex proprijs nominibus & eorum parentibus desumuntur. Ad probationem verò respondetur, quod loqui vnum in persona aliorum, contingit vel per viam commissionis vel officij vel ratificationis; Petrus autem non loquutus est pro alijs per viam commissionis. Nullibi enim hæc commissio facta ab Apostolis legitur: & iterum quia responsio attribuitur internæ reuelationi, non ergo referenda est ad alio-

rum Apostolorum consultationem & commissionem. Neque per viam officij: post illa etenim verba cæterorum cura est ei commissa. Interpretandi ergo sunt Chrysofost. & Hiero. quod loquitur pro alijs per viam ratificationis. Quia responsio Petri grata fuit, & rata habita ab omnibus, licet ipse pro persona sua tantum responderit. Inquit enim Chrysofost. homil. 55. super Matth. quod solus Petrus respondit, & cæteros præuenit, non ergo ex commissione loquitur. Quod adhuc magis confirmatur. Nam Iohannis. 6. quando Petrus loquitur in persona omnium, pluraliter loquitur, & ei etiam pluraliter loquitur Christus: dicit enim; Respondit ei Simon Petrus; Domine ad quem ibimus? verba vitæ aternæ habes, & nos credimus, & cognouimus, quia tu es Christus filius Dei. Respondit ei Iesus; Nonne ego vos duodecim elegi &c. Vbi quia Petrus in persona omnium loquebatur, omnibus respondisse dicitur Christus. Sicut loquente ad eum matre filiorum Zebedæi, quia pro filijs loquebatur, eis dixit; Nescitis quid petatis. Quando verò Christus specialiter vult loqui Petro, etiam si cum alijs communem cœperit sermonem texere, ad vnum singularem illum conuertit. v. g. Luc. 22. Ait autem Dominus; Simon ecce Satanas expetit vos, vt cribraret sicut triticum (loquitur de omnibus, sed conuertit sermonem ad vnum) ego autem rogavi pro te, Petre, vt non deficiat fides tua. Et tu aliquando conuersus &c. Similiter ergo hic licet cum alijs cepisset loqui dicens; Vos autem quem me esse dicitis bene stat, quod ad vnum postea specialiter loquitur subdens; Tu es Petrus &c. Ad illud verò, quod in huius confirmationem vltimò adducitur, alios etiam Apostolos vocari fundamenta, respondetur, hoc non magis derogare auctoritati Petri, quam alios etiam vocari pastores. Sicut enim cum hoc stat, illos ordinario iure non fuisse vniuersales prælatos Ecclesiæ, Petrum verò fuisse, & ipsis etiam Apostolis præpositum; ita etiam cum hoc quod alij sint fundamenta, stat, quod non sint talia respectu vniuersalis Ecclesiæ ordinario iure, & quod Petrus illos in hac auctoritate antecedit. Ad improbabationes verò illius loci; Pasce oues meas, ex quo probabamus principatum Petri, respondetur. Ad primam, quod est consuetudo Sacre scripturæ propositiones vniuersaliter intelligendas aliquando particulariter explicare. Quod docet latè Driedo de regulis in dogmatibus sacre scripturæ lib. 3. c. 3. Possimus etiam adducere in exemplum illud; Oues meæ vocem meam audiunt: & illud; Animam meam pono pro ouibus meis, quæ loca vniuersaliter sunt intelligenda: & illud; Diligite inimicos vestros &c. Et rursus; Si offers munus tuum ante altare, & ibi recordatus fueris &c. Et alia multa, quæ sunt vniuersaliter intelligenda. Similiter ergo modo hic licet non explicet Christus vniuersaliter omnium, quas Petro commisit, intelligitur tamen ex modo loquendi scripturæ. Et rursus quia nisi omnes Petro commissas intelligas, nullas poteris intelligere. Nā cedo quas, cum non sit maior ratio, quare ista quam illa committantur? Et tandem quia ouium Christi vnus tantum pastor debet esse, iuxta illud; Fiet vnum ouile & vnus pastor. Debemus ergo vel fateri, Petrum præpositum esse cunctis ouibus istius ouilis Christi, vel admittere, aliquas nulli pastori esse commissas, quod à recta fide deuiat. Ad instantiam verò Lutheri respondetur imprimis, quod illud verbum (pasce) prælatum

tionem Petri super alios significat. Ita Chrysoft. homi. 85. in Iohan. & Theophil. etiam in Iohan. Neque hoc repugnat significationi illius verbi (pascere): est enim frater quens acceptio eius in scriptura pro hoc, quod est regere & gubernare. Vnde 2. Regum. 5. dicitur ad Dauid; Dicit Dominus ad te. Tu pascas populum meum Israel. Et ut verbi significationem exprimeret, subdit; Et tu eris princeps & dux super eum. Rufus Ezechiel. 33. dicitur; Et suscitabo super eas pastorem unum, qui pascat eas, seruum meum Dauid, & ipse pascet eas. Et ipse erit eis in pastorem: ego autem Dominus ero eis in Deum. Et seruus meus Dauid princeps in medio eorum. Et iterum Mich. 5. Et tu Bethlehem &c. Ephrata, paruulus es in millibus Iuda. Ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel &c. Et stabit, & pascet in fortitudine Domini. Et Isai. 44. Qui dico Cyro, pastor meus &c. Ecce ubi in Scriptura pascere sumitur pro principari & preesse. Quia huiusmodi munus in subditorum debet ordinari iustitiam, sicut officium pastoris in communi omnium: & ideo bene per illa verba explicatur principatus Petri. Dico secundum, quod est pascere non significet dominari, significat tamen actum ecclesiastici principis & prelati. Sicut excommunicare vel indulgentias tribuere non significat idem, quod principari: quia tamen actus illos exercere non potest, nisi sit Ecclesiasticus princeps, bene in inferimus, quod ex officio hac competunt, prelati & superior est: quia isti actus supponunt prelatiuram. Simili ergo modo, est pascere non significet principari, quia tamen ad pascendum ex officio, doctrina, legibus, censuris, aliisque modis populum Christianum requiritur prelati autoritas & principatus, bene inferitur, quod cui commissa est cura pascendi, collatas est etiam huiusmodi principatus. Ad secundam instantiam eiusdem Lutheri respondetur, ex superioribus facile patere semper totam Ecclesiam agnosuisse primatum Petri & successorum eiusdem, nullumque nisi ex proteruita hanc potestatem denegasse. Huic autem non obstat, quominus aliqui in primitiua ecclesia Romano prelati non se subdiderint. Quia ut liquet ex dictis, cum autoritas Pontificis Romani supra alios originem duxerit ex appropriatione, qua Petrus illam sibi applicuit, ante huiusmodi appropriationem non tenebantur Romano pontifici subesse. Ad vltimum motuum eiusdem respondetur, dictum esse in superioribus questionibus, quomodo vnus princeps ecclesiasticus solus tanquam caput, coadiuantibus tamen membris alijs, scilicet episcopis & sacerdotibus, possit totam Ecclesiam regere, non vero id valeat efficere vnus temporalis Imperator.

Ad tertium principale negatur antecedens. Ad primam probationem ex Gregorio respondetur, quod consequentia, quam facit Lutherus, nullius apparentia est: tantum enim inquit Gregorius, Cura totius Ecclesie & principatus Petro committitur, & tamen vniuersalis Apostolus non vocatur. Hac Gregorius. Ex hoc autem dicto non inferitur, in alios hanc curam non esse deriuatam.

Ad confirmationem respondetur, vltimum fuisse apud antiquos Pontifices Romanos hoc nomen (vniuersalis episcopus). Ita Calcedonensis synodus appellauit Leonem. Et Sixtus Primus sub Adriano principe scribens vniuersis episcopis totius orbis ante annos 1400. in epist. 2. quae habetur tom. 1. conciliorum, sic ait; Sixtus vniuersalis Apostolicæ ecclesie episcopus &c. Itē

Victor ad Alexandrinum Theophilum sic scribit; Victor Romanæ & vniuersalis Ecclesie Archiepiscopus. Eisdem se nominibus honorarunt beatus Pontianus martyr ante annos 1300. scribens omnibus Christi fidelibus, & beatus Stephanus fere eiusdem ætatis, ad quem extant epistola Cypriani, scribens omnibus orbis episcopis, & Marcellinus ad Salomonem episcopum, & Marcellus ad Maxentium tyrannum, & beatus Syluester in edicto Constantini Imperatoris, & Marcus ab Athanasio Alexandrino & vniuersis Ægyptiorum episcopis, & Damasus ab Stephano Archiepiscopo & capite concilij Mauritanij vna cum vniuersis episcopis triū conciliorum Africanæ provincie eodem nomine compellantur. Quod verò Gregorius hoc nomen recusauit, propter vitandū factum fecit: horruit enim Gregorius, ut erat humilis, nomen reliquorum episcoporum sibi usurpare. Quod ut amplius explicetur notandū est, quod Pelagius in epist. 2. ad omnes episcopos inquit; Nullus Patriarcharum vniuersitatis vocabulo vnquam utatur: quia si vnus Patriarcha vniuersalis dicitur, Patriarcharum aliorum nomini derogatur. Sed absit hoc à fidelibus, hoc sibi velle quæquam arripere, vnde honorem fratrum suorum inuoluere ex quâtulacumque parte videtur. Quapropter charitas vestra neminem vnquam etiam suis in epistolis vniuersalē nominet, ne sibi debitum subtrahat, cum alteri honorem conferat in debitum. Similiter D. Gregor. scribens Eulalio Alexandrino libr. 7. epist. 30. prohibet se vniuersalē papam dici; Quia vobis inquit subtrahit, quod alteri plus quam ratio exigit prebetur. Neque honore esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco: Si enim vniuersalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse, quod me fatetur vniuersalem. Ex istis & alijs locis patet, quo sensu negauerit se Gregorius vniuersalē pastorem: significabat enim apud illos hoc nomen, talem se habere potestatem in totam Christi ecclesiam, ut ceteri non essent proprie episcopi, sed veluti vicarij episcopi: sicuti vice reges non reges sed vicarij regis sunt. Et hanc denominationē superbe sibi usurpabat Iohannes ille Constantinopolitanus, contra quem scribit Gregorius epist. 3. lib. 4. in prædicto sensu. Non tamē propterea negandus est huiusmodi titulus Romanis Pontificibus in vero sensu, ut ex concilijs & sanctis probauimus. Et licet aliqui dicant, illum esse vocandū episcopum ecclesie vniuersalis & non vniuersalē: vtroque tamen nomine sancti & concilia vtuntur.

Ad secundam confirmationem negatur sequela. Dictum enim est in hac questione, quod ea, quae pertinent ad pastorale munus, à Petro in pastores deriuata sunt, non verò quae ad eum in persona propria dicebantur. Cuiusmodi sunt illa, quae in argumento referuntur.

Ad tertiam confirmationem respondetur, Christum sufficienter expressisse in illis verbis dictis Petro ut caput erat Ecclesie, se loqui etiā cum successoribus. Quod patet primò ex Ecclesie traditione & sanctorum expositione, qui verba Christi ita interpretati sunt. Secundò, quia irrationabile est putare, Christum pronidisse Ecclesie de pastore & fundamento pro minima parte temporis, qua Petrus vixit, & non pro tempore sequenti, vbi id non minus requirebatur. Cui accedit quod supra dictum est, quod verba futuri significauit perpetuitatem: & Christus Dominus dixit; Et suscitabo Ecclesiam meam &c. Et tibi dabo clauēs &c. vbi cum aterni-

æternitas ibi insinuata non possit competere Petro in sua persona, debet etiam ad eius successores deriuari. Item quia pastor ordinariè gerit curam gregis, & tandiu oportet pastorem esse, quandiu fuerit ouile. Si ergo fatemur vsque ad consummationem seculi oues Christi duraturas, necessum est etiam concedamus, ibi perpetuam curam Petro fuisse commendatam.

Ad quartam confirmationem dicit Rossensis artic. 25. contra Lutherum, Episcopos non succedere in sedes Apostolorum, bene autem succedere loco eorum, quia referunt eos. Sed nos in sequentibus docebimus ex August. & alijs sanctis com. D. Thoma, quam veritatem habeat hæc sententia. Modò tamen dicitur quod formaliter loquendo. Neque etiam Romanus Pontifex succedit Petro in autoritate Apostolatus integra, bene autem in præcipuo apostolatus officio, quod est totius Ecclesie gubernatio. Propter quod sedes eius vocatur sedes apostolica, & ipse vocatur Apostolicus. Ceteri verò Apostoli ut sic non habent successorem. Quia esse Apostolum sonat esse ab alio missum seu legatum, ut docet Paulus. 2. Corin. 5. & ad Ephes. 6. legatum autem non est constitutus sibi successorem. Bene tamen habuerunt successores ut Episcopi erant, sicut & Petrus. Et propterea sicut ipsi Apostoli ut Episcopi non habebant ordinariam gubernationem totius Ecclesie, Petrus autē habet, quia constitutus est pastor & Episcopus totius ouilis Christi, inde fit, ut successor Petri sit pastor vniuersalis, non autē successores ceterorum Apostolorum. Ad vltimam confirmationem Lutheri dicitur in primis, quod conclusio quam posuimus non dependet ex hoc quod Episcopi non sint æquales presbyteris. Sive enim æquales sint sive non, debemus ponere vnū sacerdotem successorem Petri, in quo sit plena autoritas gubernandi totam Ecclesiam Christi. Respondetur secundò, quod ut docet August. libro de hæresibus heres. 3. Ariariorum est sentire æqualitatem inter Episcopos & presbyteros.

Pro explicatione ergo Hieronymi notandum est, quod hoc nomen Episcopus ex officio intendendi & inspicendi impositum est. Vnde de oliu profanus accommodabatur. Qui enim apud Athenienses, gubernandis ciuitatibus erat prepositi dicebantur episcopi, ut Flaborinus docet. Quinimò Cicero in epistola ad Atticum lib. 7. se vocat Episcopum, id est, prouincia prepositum. Et apud alios autores, ut est videre in Pædestis. Et apud Luciano vocantur episcopi, qui præstant panem & alijs rebus venalibus. Ratio est. Quia Episcopus deriuatur à verbo, quod significat curam habere, & intendere alicui rei. In qua significatione usurpatur in græco idiomate ad Hebr. 12. & Petri. 1. cano. capit. 4. in de autem translatum est ad curam publicam aliorum non solum eorum, qui primas in Ecclesijs habent, sed inferiorum quoque sacerdotum, ut docet Beda Acto. 20. & ad Philip. 2. Hinc factum est, quod quantum ad nomen non distinguerentur Episcopi & presbyteri. Quia vtrisque incumbat cura Ecclesie. Quantum ad rem autem semper fuit distinctio inter eos, ut docet Dionys. cap. 5. ecclest. hierarch. & glossa Lucæ. 10. ibi; Designauit Dominus &c.

Ad omnia, quae in quarto argumento continentur dictum est in tertia conclusione, præterquam ad vltimam confirmationem. Ad quam dicitur breuiter, concilium non loqui de iurisdictione, sed de executione.

Fuit enim antiqua consuetudo, ut Pontifex Romanus non exereretur ea, quae ad particulares Ecclesias pertinebant etiam quoad electiones Episcoporum, sed hoc metropolitanis commendabat. Ad Hieronymum autem dicitur, quod loquitur de facto violento non de iure. Vnde ille Felix non est annumeratus in catalogo Pontificum Romanorum, ut testatur August. epist. 165. ad Cenerosum, sed post Lyberium Damasum successorem computant. Et hæc de hac questione.

D Vbitur quinto consequenter, An omnia alia potestas Ecclesiastica etiam Episcopalis deriuatur à potestate summi Pontificis, an potius sit aliqua potestas in Ecclesia, quae sit immediatè à Christo Domino deriuata?

Arguitur primò, & probatur, quod Episcopi immediatè à Christo Domino potestatem habeant ex illo Acto. 20. cap. vbi Paulus dixit presbyteris Asiæ; Attēdite vobis & vniuerso gregi, in quo Spiritus sanctus posuit vos Episcopos regere Ecclesiam Dei, quam acquisiuit sanguine suo: sed ab illo habent prelati gubernandi potestatem, à quo sunt in Ecclesia constituti, ergo Episcopi habent gubernandi potestatem à Deo immediatè. Probatur minor. Quoniam alijs non sufficere esset prouisum, si Episcopi essent instituti à Deo, & ab illo non haberent potestatem. Et confirmatur. Quoniam ab omnibus receptum est id, quod glossa asserit explicans illud Lucæ cap. 10. Post hæc autem designauit Dominus & alios septuaginta duos, videlicet, quod Episcopi sunt Apostolorum successores, & D. Thom. 2. 2. quæst. 184. artic. 6. ad primum, approbat dictum glossæ, quod in Apostolis est forma Episcoporum: sed Apostoli immediatè à Christo Domino potestatem receperunt, ergo & Episcopi illorum successores.

Arguitur secundò. Ea quae in consecratione Episcoporum visibili traduntur, & ea quae simul inuisibiliter exercentur, immediatè sunt à Christo, sicut est character Episcopalis & sacramentalis effectus, ergo etiam ipse Deus gubernandi potestatem immediatè confert. Probatur consequentia. Quia etiam regendi potestatem accipiunt Episcopi in sui consecratione visibili, dum eis pastoralis virga traditur. Et confirmatur ex doctrina D. Tho. 2. 2. quæst. 184. artic. 6. ad secundum, vbi inquit, quod in Ecclesia sola Episcopalis cura cum solennitate consecrationis committitur, cura autem Archidiaconatus vel Plebanatus cum simplici iniunctione, ergo cum ipsa consecratio sit à Deo tanquam à causa immediatè, à consecrante verò tanquam à ministro, videtur, quod eadem sit ratio de potestate regendi, ita ut illam habeant immediatè à Deo. Et confirmatur. Quia si huiusmodi potestas habetur immediatè à summo Pontifice tanquam à causa ex vi potestatis, quam ipse habet, Episcopi solum ex iniunctione Pontificis suas Ecclesias gubernarent, ac proinde non videretur esse differentia inter ipsos & Plebanos quantum ad potestatem regendi.

Arguitur tertio ex illo. 1. ad Corint. 12. Exinde optulationes, gubernationes &c. Vbi dicit glossa, id est, eos qui maioribus ferunt opem, ut Titus Apostolo, vel Archidiaconus Episcopis, gubernationes, scilicet, minorum personarum prælationes, ut sunt presbyteri. Ex quo loco colligitur, quod Episcopi annuerantur inter supremas potestates in Ecclesia, sub quibus alij ministrant tanquam adiutores Episcoporum. Propter

quod etiam dicit D. Dionys. 5. cap. de Ecclesiast. hierarch. quod sicut vniuersalem hierarchiam videmus in Iesu terminatam: ita vnamquamque functionem in proprio diuino hierarcha, id est Episcopo, ergo hæc potestas diuina à Deo est immediatè.

Arguitur denique. Quia si Episcopi haberent potestatem solum ex iniunctione facta à summo Pontifice tanquam ab illo derivatâ, sequitur, quod summus Pontifex posset ad nutum amouere vniuersos Episcopos, neque alios designare: conueniens videtur falsum, quoniam Pontifex non habet potestatem ad destructionem Ecclesiæ sed ad ædificationem: esset autem Ecclesiæ destructio, si Episcopi essent ad nutum à motibiles, ergo quâdo Episcopi designantur à Pontifice, illorum potestas est à Deo immediatè, sicut quando Pontifex eligitur à Cardinalibus, potestas eius est immediatè à Christo.

Sed in oppositum est, quod Vigilius Pontifex in epistola ad Eucherium ait: Ipsa Ecclesiæ quæ prima est (loquitur enim de Romana) ita reliquis Ecclesiis vices suas largiens credidit, vt in partè sint vocatæ sollicitudinis non plenariæ potestatis. Hoc habetur ex Gregorio Pontifice in Decreto, 2. questione. 6. & ex Julio Pampain cap. Qui se fecit, eadè causâ & quæstione. Quibus verbis constare videtur, Episcoporum potestatem regendi à potestate summi Pontificis derivatâ & traditam esse.

In hac difficultate dissoluenda statui varia doctorum asserta in compendium redigere, quæstionemque difficilem quantum potuero breuiter definire. Quæ obrem innumeris argumentis, quæ pro varijs opinionibus possent afferri, omisis, in tres partes præsentem diuidam tractatum. In prima parte quædam quasi fundamenta iacienda sunt tanquam principia omnibus catholicis vel certè Doctoribus recepta. In secunda parte de prælatorum potestate quasdam conclusiones statuum, quibus veritas eluceat. In tertia & vltima parte argumentis in oppositum satisfaciam.

Primum fundamentum. Aliqua potestas spiritualis est in Ecclesiâ, quæ necessariò pendet à visibili signo. Competit enim est omnibus, quod sacerdotes & Episcopi habent potestatem spirituales, quam nemo alius exercere potest, nisi fuerit sacramentaliter consecratus. v.g. ordinare presbyteros & sacerdotes, consecrare Ecclesias prætare possunt soli Episcopi consecrati. Et huiusmodi potestas omnibus Episcopis æqualis est, sicut & simplicium sacerdotum ad exercenda sua munia character impressus æqualis est. Neque enim maior aut minor sanctitas potentior aut minus potentem efficit sacerdotem. Hoc fundamentum quantum aduersus hæreticos multipliciter poterat comprobari; tamen quoniam nostra disputatio inter catholicos versatur, & aliorum tendit, tanquã receptissimū præmittendum est. Quod etiam patet ex superioribus.

Secundum fundamentum nõ minus receptum. Aliqua potestas spiritualis est in Ecclesiâ, quæ nullatenus pendet à consecratione, sed solum ex commissione superioris acquiritur. Talis potestas est, quam habet vicarius Episcopi ad ius dicendum, & excommunicandum, & ad cætera munia, quæ exercet tanquam vicarius Episcopalis iurisdictionis in determinandis Ecclesiasticis causis. Similiter Priores & Abbates accipiunt regendi potestatem spirituales ex confirmatione superiorum, nulla interueniente consecratione. Item Epi-

scopus electus à Pontifice designatus in pastorem, antequam consecratur, habet potestatem veram gubernandi, sicut cõmunis fidelium consensus & vsus probat.

Tertium fundamentum. Omnis prædicta spiritualis potestas originem habet ex diuina institutione non solum ab ipso Deo vt autore vniuersi: sic enim omnis potestas etiam secularis à Domino Deo est, per illum omnes reges regnant, & legum conditores iusta decernunt, sed etiam specialiter est ab ipso Deo vt autore supernaturalis ordinis per Iesum Christum, qui nouam in terris Ecclesiam fundauit, atque edificauit. Ipse siquidem Christus Dominus instituit in sua Ecclesiâ, vt esset potestas consecrandi & ordinandi ministros. Dedit etiam Apostolis autoritatem iudicandi in ordine ad finem supernaturalem de humanis actionibus fidelium, & vniuersa alia instituit, quæ ad Ecclesiasticam hierarchiam erant necessaria & conuenientia. Omnia itaque huiusmodi ex diuina Christi institutione originem traxerunt, quantum postea humano ministerio tradantur.

Quartum fundamentum est ab omnibus fidelibus receptissimum, & à nobis in superioribus satis explicatū, vnam esse vniuersalem Ecclesiam comprehendentem omnes Ecclesias & vniuersos fideles, ita sanè vt quemadmodum vnum corpus propriè respondet vni animæ, quantum plura membra habeat, ex quibus totum componitur, ita Ecclesiâ vnum corpus est, cuius quasi membra præcipua sunt alie Ecclesiæ particulares cum suis prælatis & superintendentibus. Etenim quoniam Ecclesiâ Christi non in vno aut altero loco fundanda erat sed in vniuerso mundo, necessarium fuit, vt essent distinctæ Ecclesiæ quasi distincta membra eiusdè corporis. Quemadmodum etiam est vnum regnum temporale principis multas habens ciuitates; ita vnum est regnum Christi in terris, quantum in hoc regno dicantur esse multe Ecclesiæ, vt Apocal. 1. numerantur septem Ecclesiæ in Asia, quæ septem Episcopis præsidibus gubernabantur.

Quintum fundamentum fit. Cum in prælatis Ecclesiæ duplex potestas inueniatur, scilicet, potestas gubernatiua & potestas ordinis, inter has duas potestates hæc est differentia, quod potestas gubernatiua siue iurisdictionis non est limitata ad determinata verba nec ad præsentiam materiæ: ita quod potest causare suū effectum & verbis & scripto & nutibus, & non solum in præsentibus sed etiam in absentibus, vt communiter vsus docet. At verò potestas ordinis ad causandum suum effectum indiget verbis determinatis & determinata materia, vt character sacerdotalis ad consecrandum Euchariistiam alligatur determinatis verbis & materiæ præsentis panis triticei. Item etiam potestas ordinis nec propria voluntate nec crimine amouetur, sed perpetuo manet: at verò potestas iurisdictionis interdum aboletur.

Sextum fundamentum fit. Omnis prælatus Ecclesiæ tam supremus quàm inferior habet potestatem in sibi subditos non solum in particulari sed etiam super totam multitudinem. v.g. Episcopus non solum habet potestatem in singulares personas suæ diocesis, sed etiam in totam collectionem sui ouilis. Sicut etiam Prior habet potestatem & super singulares fratres sui conuentus, & super totum conuentum, vnde singulis & toti conuentui potest imponere præcepta: quinimò primò & per se prælatus respicit multitudinem, deinde singulares personas. Sicut anima primò & per se vnitur toti corpori, & conse-

consequenter, quantum eadem coniunctione singulis partibus: sic etiam gubernator primò & per se respicit multitudinem & commune bonum, deinde singulas personas & earum utilitatem.

His suppositis fit prima conclusio. In Romano Pontifice, qui solus est vniuersalis Ecclesiæ pastor & successor Petri, residet plenitudo potestatis. Explicatur hæc conclusio. Non enim accipienda est plenitudo potestatis in præsentem, qualem in Deo consistimus, cui non est impossibile omne verbum, scilicet, quodcumque factibile nec qualem ponimus in Christo Domino in quantum homo, qui instituit sacramenta, & alia potuit instituire. Nam summus Pontifex mutare non potest aut sacramenta, aut formas eorum, aut noua etiam præter instituta ordinare. Sed hæc plenitudo potestatis, quæ in summo Pontifice inuenitur, est ministerialis, quanta necessaria est ad regimen Ecclesiæ vniuersalis & salutem fidelium. Et quantum hæc potestatis plenitudo ex multis quæ Romano Pontifici conueniunt dignoscatur, quæ refert diligenter Tarcremata. 2. lib. summa Ecclesiæ. cap. 5. 2. breuiter tamen explicatur, per hoc quod omnes actus Ecclesiasticæ potestatis exercere potest circa singulos fidelium in toto terrarum orbe. Probatur ex cap. Cùm ex eo. extra de poenit. & remis. Cùm Romanus (inquit) Pontifex qui plenitudinem potestatis habet &c. item bona gubernatio politica postulat, vt in supremo residat plena potestas extendens se ad omnia necessaria bono communitatis: sed Romanus Pontifex est supremus gubernator totius Christianæ reipublice, ergo in eo residet plenitudo potestatis. Confirmatur. Quia in reipublica bene ordinata quod inferior gubernator potest, potest & superior: sed in sua diocesi potest episcopus quemlibet actum exercere potestatis Ecclesiasticæ in subditum sibi, vt baptizare, confirmare, ordinare &c. ergo summus Pontifex ideam potestatem in quemcumque ex toto orbe.

Secunda conclusio. Præter Romanum Pontificem institutio aliorum Episcoporum est de iure diuino. Probatur. Ordo & principatus Ecclesiæ hierarchicus de iure diuino est: sed hierarchia non potest esse sine principum multitudine & diuersitate secundum quandam ordinem collecta: at verò summus Pontifex est summus & absolutus princeps in hac hierarchia, Episcopi autem sunt quidam principes particulares sub illo supremo, secundum illud quod de Episcopis in persona Apostolorum dicitur Psal. 46. Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham, principes aut non totius orbis, sed particularium urbium & populorum. Secundo probatur ex eo quod Christus fecit. Etenim nõ solum Petrum elegit, sed alios etiam vnde cum Apostolos, imò & alios septuaginta duos, quos misit prædicare regnum Dei. Tertio probatur ex fine electionis Apostolorum aliorum à Petro, qui Episcopos repræsentabant. Nam electi sunt, vt docerent omnes gentes, & baptizarent, & predicarent vniuerso mundo Matth. 28. Eunt docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti: hoc autem impossibile est fieri per vnum tantum in toto orbe, ergo alia multitudo Episcoporum de iure diuino est. Confirmatur ex illo Pauli ad Ephes. 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & Doctores in ædificationem corporis Christi &c. Vbi pastores Ecclesiæ

datos esse docet ab ipso Spiritu sancto. Nec volumus in hac conclusione docere, alios Apostolos quando electi sunt à Christo Domino, aut missi sunt predicare, institutos seu ordinatos fuisse Episcopos immediatè ab eo, nam hoc aliud est, de quo statim dicitur: sed asserimus tantum, hoc quod est, esse Episcopos in Ecclesiâ Dei & eorum institutionem esse non ex iure humano sed diuino, non esse humanum inuentum sed diuinum. Item etiam est aduertendum, quod non solum asserimus, Episcopos esse de diuino iure quantum ad potestatem ordinis, sed etiam quantum ad potestatem gubernatiuam Ecclesiarum. Nam cum hierarchia nõ tam ordinis dignitate quàm potestate gubernatiua cõset, necessarium fuit, vt Ecclesiastica hierarchia, quam Deus instituit & ipse fundauit eam altissimus, haberet quosdam principes inferiorum gubernationi iuxta illud, Dominus narrauit in scripturis populorum & principum horum, qui fuerunt in ea. Quod etiam probatur. Episcopi possunt conferre omnia diuina mysteria, vt patet ex prima conclusione: sed potestas gubernatiua est quasi dispositiua subditorum ad recipiendum sacra mysteria: nam gubernator ex bona gubernatione quosdam inducere & compellere, alios arcere & repellere potest à susceptione sacramentorum, secundum quod ipsorum mores postulant. Confirmatur. Nam ad determinandum progressum fraternalis correctionis per iudicium Ecclesiæ, quod præcipit Dominus, si nõ audierit fratrem corripientem secretò, nec etiam adhibentem duos testes, dic (inquit) Ec. Iesai, id est, Ecclesiastico prælato à quo iudicetur, vt perueniat ad huiusmodi iudicium (quod est de iure diuino latissimè & diligentissimè ostendimus in fra. quaest. 33.) nõ oportet, sed nec potest recurrere semper ad summum Pontificem, nec tota multitudo fidelium aut cõcilium est congregandum, vt iudicetur fratris delictum, ergo necessarium est in singulis episcopis esse potestatem iudicandi, quod ad iurisdictionem & potestatem gubernatiuam spectat.

Tertia conclusio. Quantum Episcoporum institutio sit de iure diuino, nullus tamen potest in Ecclesiâ Dei esse legitimus Episcopus aut pastor sine Romani Pontificis consensu. Pro intelligentia huius conclusionis nota, quod cum duplex sit consensus, primus expressus vel explicitus, alius verò implicitus & virtualis, dupliciter etiam potest summus Pontifex consentire in alicuius Episcopi erectionem. Primò expressè, cū acta consultius sedes Apostolica, vt in confirmatione Episcoporum, qui donec Romanus Pontifex consenserit, etiam si sint nominati & electi, nullam habent regendi autoritatem. Secundo implicite, vt si v. g. alicui concessisset sedes Apostolica, quod vniuersim electus per capitulum statim obtineret autoritatem: sicut fortè olim quibusdam Patriarchis & primatibus concessa est potestas confirmandi Episcopos ab Apostolica sede. De vtroque ergo consensu siue expresso siue implicito intelligenda est conclusio. Probatur. Nam vt constat ex prima conclusione, Romanus Pontifex est vniuersalis pastor Ecclesiæ, ergo nullus potest præfici gubernationi regis Ecclesiastici contra voluntatem ipsius. Probatur consequentia. Nam vniuersalis pastoris est singulares & determinatos pastores subiectos habere, & quando expedierit regi, eos amouere: aliàs namque nullus ordo in gubernatione regis, prout oportet, haberetur.

retur. Preterea. Nam qui constituuntur Episcopi Ecclesiarum, sunt oves Romani Pontificis, ergo eius est providere, quis ex suis subditis quibus alijs præficiendus sit, quisve sibi tantum curare debeat, & priuatam vitam agere. Item quoniam Romanus Pontifex est primus rector, & veluti primus motor in gubernatione Ecclesiarum, ergo sicut impossibile est, aliquam causarum particularium mouere immoto cælo, à quo omnes dependent, sic non poterit quisquam fieri pastor aut Episcopus alicuius particularis Ecclesiarum sine nutu & consensu summi Pontificis. Tandem probatur ex cap. Quis nesciat. 1. 1. distin. vbi hoc aperte dicitur in hæc verba; Quis nesciat, aut nõ aduertat, id quod à principe Apostolorum Petro Romanæ Ecclesiarum traditum est, ac nunc vsque custoditur, ab omnibus debere seruari, nec super duci aut introduci aliquid, quod auctoritatem debeat generalem aliunde accipere vel exemplum, præsertim cum sit manifestum in omnem Italiam & Galliam Hispaniam & Africam atq; Siciliam iusulafq; interiacentes nullum instituisse Ecclesias, nisi eos quos venerabilis Apostolus Petrus aut successores eius constituerunt sacerdotes. Et ad propositum quidem nostræ conclusionis textus hic manifestus est. Nam ad aliud difficilius probandum postea inducetur. Istæ conclusiones, vt credo, ab omni perito Theologo sunt necessariò afferendæ. Quod verò hac in parte difficultatem facit est, vtrum Episcoporum potestas sit immediatè à Christo Domino, an verò illa emanet ex auctoritate summi Pontificis. Itaq; quemadmodum Rex existens in suo regno immediatè tribuit auctoritatem & potestatem gubernatiuam prætoribus, quos designat: at verò si in remotam quandam prouinciã recesserit relinquens pro regem cum plenitudine potestatis amouendi & instituendi gubernatores & prætores ciuitatum, ij quidem prætores auctoritatem & potestatem habent gubernandi, sed à rege mediatè, à prorege verò immediatè: sic querimus in præfenti, vtrum Episcopi habeant potestatem Ecclesiasticam immediatè à summo rege Christo, an verò mediatè ab illo, & immediatè ab eius vicario Pontifice Romano?

Ad hoc quidam, vt respondeant, in omne latus se vertunt, & metaphysicas quasdam distinctiones commentantur, quæ licet aliàs sint vtilis, in hac tamen materia magis veritatem occultant, quàm aperiant. Notandum ergo est breuiter pro resolutione huius rei grauissimæ & difficillimæ, nos hic non dubitare, potestatem Episcopis collatam ab ipso Deo esse tanquam à prima causa, à quo omnis potestas est, vt dicitur ad Rom. 1. 3. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, non est enim potestas nisi à Deo. In quo sensu loquutus est Bernardus scribens Eugenio Papæ in lib. de consideratione, Erras, si vt summam ita & solam institutam à Deo æstimas tuam Apostolicam potestatem. Sed loquimur, & dubitamus de immediata causa, vtrum sicut potestas summi Pontificis est à Christo tanquam à causa immediata, sic etiam cæterorum Episcoporum potestas in eandem causam immediatè sit reducenda, an verò in Romanum Pontificem? Secundo notanda est illa distinctio, quam docet D. Thomas in 1. dist. 1. 2. q. 1. ar. 3. & 3. contra gent. c. 70. de causa immediata. Alia est enim immediata immediatione virtutis, alia immediatione suppositi. Sic etiã aliquis potest habere ab alio potestatem immediatè

A aut tanquam à causa immediata immediatione virtutis, quæ quantò superior est & à nullo prauenta, tantò est immediatior hoc modo: aut tanquam à causa immediata immediatione suppositi, quando inter conferentem potestatem & accipientem nullum aliud suppositum mediat, à quo illam accipiat.

His suppositis sit quarta conclusio. Potestas episcopalis est immediatè à Christo immediatione virtutis. Hanc conclusionem tanquam certam asserit Turrecremata. 2. lib. Summæ Ecclesiarum cap. 6. 1. Et probatur. Omnis potestas spiritalis pendet à Christo tanquam à primo fonte, ergo ille concurrat ad communicandum eiusmodi potestatem, cuiuscumque communicatur, immediatè immediatione virtutis. Probatur consequentia. Nam sicut primus orbis dicitur concurrere ad omnes motus corporum inferiorum immediatione virtutis, quia nullum corpus potest moueri nisi accepta virtute ab illo primo, & illud præuenit omnia alia, & à nullo præuenitur nec impeditur: sic etiam nulla potestas spiritalis est in Ecclesia in quocumque prælato atque ministro ecclesiastico nisi accepta à Christo primo concurrente ad id conferendum, & qui à nullo præuenitur aut impeditur. Et confirmatur. Omnes effectus naturales sunt à Deo vniuersali causa immediatè immediatione virtutis, ergo omnes effectus spirituales Ecclesiasticæ hierarchiæ sunt immediatè à Christo immediatione virtutis tanquam à suprema & vniuersali causa.

Quinta conclusio. Potestas iurisdictionis quæ residet in Episcopis (de hac enim loquimur in his duabus conclusionibus, de qua est difficultas) simpliciter & absolutè est immediatè à summo Pontifice & Episcopo Romano, & nõ immediatè à Christo Domino collata atque commissa. Hæc conclusio sicut præcipua est & huius difficultatis resolutoria, ita potissimè est stabilenda, vt inconcussa maneat hæc veritas pro dignitate sedis Apostolicæ. Sic igitur procedemus in eius probatione. Primò adducuntur Pontificum & Patrum decreta: deinde rationes; postremò inconuenientia profertur, quæ ex opposita sententia sequuntur.

Arguitur ergo primò ex ca. lta dominus. 1. 9. d. vbi dicitur; Huius muneris sacramentum ita dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, vt in beatissimo Petro omnium Apostolorum primo principaliter collocaret, vt ab ipso quasi quodam capite dona sua velut in corpus omne diffunderet. Et ex cap. Sacrosancta. 2. 2. dist. vbi habetur; Inter beatos Apostolos quædam fuit discretio potestatis, vt licet omnes essent Apostoli, Petro tamen à Domino concessum est (& ipsi inter se voluerunt id ipsum) vt reliquis omnibus præficeret Apostolis, & Cephas, id est, caput & principatum teneret Apostolatus. Et. 2. 4. quest. 1. ca. Loquitur Dominus. Hoc vtiq; erant cæteri Apostoli, quod Petrus fuit, pari consortio præditi & honoris & potestatis, sed exordium ab vnitatem proficiscitur; id est, ab vno Petro, vt Ecclesia Christi vna monstratur. Et in cap. In nouo. 2. 1. dist. dicitur; In nouo testamento post Christum Dominum à Petro sacerdotalis coepit ordo, qui ipsi primo Pontificatus in Ecclesia Christi datus est. Et in cap. Omnes. 2. 2. dist. Omnes siue Patriarchæ in cuiuslibet apicem siue metropoles primatus, aut Episcopatum cathedras, vel Ecclesiarum cuiuscunque ordinis dignitatem instituit Romana Ecclesia, illam verò

solus

solus ipse fundauit, & supra petram fidei mox nacentis erexit, qui beato Petro æternæ vitæ clauigero terre ni simul & cælestis imperij iura commisit. Et ex cap. Quis nesciat. 1. 1. dist. quod supra induximus in. 3. conclusionem. & 2. quæst. 6. cap. Decreto. & cap. Qui seclit, dicitur, Romanam Ecclesiam impertiuisse reliquis Ecclesijs vices suas, vt in partem sint vocatae sollicitudinis non in plenitudinem potestatis. Ex his ergo textibus constare videtur, Episcoporum & particularium Ecclesiarum auctoritatem & potestatem à Romano Pontifice promanare.

Præterea arguitur ex auctoritate sanctorum. August. tra. 1. 24. in Iohannem ait; Petrus Apostolus propter Apostolorum sui primatum gerebat figurata generalitate personam Ecclesiarum. Et Leo Papa sermo. 3. ordinationis suæ ait; Hunc diem in illius potissimum veneratione (loquitur autem de Petro) celebrare licet, qui ab ipso charismatum fonte ita copiosus est irrigationibus inudatus, vt cum multa solus acceperit, nihil in quemquam sine illius participatione tranferit. Et rursum addit; Magnum & mirabile Petro consortium potestatis suæ tribuit diuina dignatio, vt si quid commune cum ea cæteris voluit principibus, nunquam nisi per illum dedit, quicquid alijs non negauit. Et D. Thomas. 4. lib. cont. gent. ca. 7. 6. ait; soli Petro promisit Dominus clauis regni caelorum, vt ostenderetur potestas clauium per eum ad alios deriuanda ad conferendam Ecclesiarum vnitatem.

Secundo loco adducuntur rationes, quæ hanc veritatem confirmant. Prima ratio est. Eorum quæ inter se ordinata sunt in ratione causandi, ea quæ sunt immediata & secundaria in illo ordine, recipiunt virtutem à primo illius ordinis, vt patet ex libro de causis propositione prima: at verò Episcopi particularium Ecclesiarum & Romanus Pontifex ita se habent, quòd hic est supremus & primus in gubernatione Ecclesiarum, ergo potestas iurisdictionis & regiminis, quam habent Episcopi, est deriuata à summo Pontifice Romano. Minor constat ex fundamentis supra positis, & adhuc roboratur auctoritate Cypriani, & assertur. 2. 4. quæst. 1. ca. Loquitur Dominus, supra citato: vbi in calce capituli comparat Ecclesias particulares Romanæ sicut radios ad Solem, & riuulos ad fontem, & ramos ad radicem: ergo sicut radij habent virtutem à Sole, & rami ab ipsa radice, & riuuli à fonte deriuantur, sic Ecclesiarum particulares & ipsarum Episcopi potestatem habent à Romanæ sedis Episcopo. Secunda ratio est. In omni principatu monarchico deriuatur potestas iurisdictionis ab vno monarcha & principe ad cæteros omnes gubernatores sed in Ecclesiæ principatu Romanus Pontifex est summus princeps & monarcha, ergo ab ipso ad alios Episcopos potestas deriuatur. Maior est Dionysij libro de cælesti hierarch. & libro de Ecclesiastica hierarch. Minor autem ex multis supra adductis constat, specialiter verò in cap. Sacrosancta. 2. 2. dist. Et in officio B. Petri canit Ecclesia; Super plebem meam principem te constituit. Et Chrysol. super Acta Apostolorum ait, quòd Petrus à Filio super omnes qui filij sunt, accepit potestatem, non vt Moyses in gente vna sed in vniuerso orbe. Et in concil. Constantinop. dicitur; Veneramur secundum scripturas & canonum definitiones sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primum esse & maximum Episcoporum omnium. Tertia ratio. Ecclesia-

A flica hierarchia imitatur cælestem, à qua exemplata est: sed in cælesti hierarchia radij diuinæ lucis ab ipso Deo immediatè deriuantur in superiores creaturas, & inde ad inferiores perueniunt, ergo similiter in hac hierarchia Ecclesiarum militatis potestas gubernatiua à Christo immediatè ad summum Pontificem, & inde ad cæteros inferiores Episcopos deriuatur. Maior est D. Dionys. lib. de Ecclesiast. hierarch. cap. 6. dicens; Non ita enim hierarchia à Deo traditis ordinibus sanctè disposita sanctis & cælestibus hierarchijs conformis est. De qua similitudine seu conformitate militantis Ecclesiarum ad cælestem & triumphantem dicitur Exo d. 25. Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est in monte. & Job, 3. ait Dominus; Numquid nõ in ordinem caeli, & rationem eius ponet in terra: vbi Gregorius ait; Ordo quidem caeli in terra ponitur, hoc est, in militante Ecclesia, cum à triumphantis Ecclesiarum exemplari militans disponitur. In cuius maioris & totius argumenti confirmatione optime facit quòd D. Bernardus dicit. 3. libro de consideratione ad Eugenium, adducens illud Apoc. 2. 1. Vidi ciuitatem sanctam Ierusalem &c. Ait enim; Nec vilem reputes formam hanc quia in terra est, exemplar habet à cælo. Viderat hoc qui dicebat; Vidi ciuitatem sanctam Ierusalem nouam descendentem de cælo à Deo paratam. Ego enim propter similitudinem dictum reor, quòd sicut illic Seraphim & Cherubim ac cæteri quicq; vsque ad Angelos & Archangelos ordinantur sub vno capite Deo: ita hic quoq; sub vno summo Pontifice Primates, vel Patriarchæ, Episcopi, Presbyteri, vel Abbates & reliqui in hunc modum. Quarta & vltima ratio sit. Multò excellentior est princeps Ecclesiarum sub lege gratiæ, quàm sicut princeps & dux antiquæ synagoga; vt constat. Nam sicut multis superat Ecclesia & sponsa Christi decorata & ornata sanguine sponsi veterem synagogam: ita etiã princeps & supremus dux nempe Romanus Pontifex multis debet antecellere Moysem: sed à Moyse omnis potestas iurisdictionis deriuabatur in inferiores, ergo à Pontifice Romano præfide Ecclesiarum omnis potestas iurisdictionis seu gubernatiua in inferiores Episcopos deriuatur. Minor probatur, tñ Exo d. 18. tum maximè Numer. 1. 1. Vbi Dominus Moyse agrè ferenti tantæ multitudinis curam & causas concessit, quòd ipse eligeret quosdam ad populum gubernandum. Et additur; Et auferam de spiritu tuo, tradamq; eis, vt sustinerent tecum onus populi. Vbi aduertendum, quòd cum Dominus potuisset quantum oportebat spiritus illis septuaginta viris largiri ad gubernandum populum sine deriuatione & veluti dependentia à Spiritu Moyse, noluit nisi auferendo de spiritu illius, vt in hoc inlinuaretur, prælatos seu Episcopos peculiariū Ecclesiarum in nouo testamento potestatem regiminis habituros à summo Pontifice & pastore vniuersalis Ecclesiarum Christi.

Tertiò loco probatur eadem conclusio deducendo ad inconuenientiam, quæ deducuntur ex opposita sententia. Primum, nam si potestas iurisdictionis, quæ residet in Episcopis non esset immediatè à Pontifice Romano sed à Christo, sequeretur, quòd summus Pontifex non posset aliquid immutare circa iurisdictionem Episcoporum. Probatur sequela. Nam hæc iurisdictionem Episcopi immediatè acceperunt à Christo, ergo summus Pontifex, qui est vicarius Christi & illi subditus, nõ poterit immutare quod Christus per se ipsum ordina-

ordinavit, sicut etiam nihil immutare potest circa numerum sacramentorum & formas & materias eorum: videmus autem, plurimas fieri, mutationes à Romano Pontifice circa iurisdictiones Episcoporum diuidendo Episcopatus siue etiam vniendo & ampliando restringendo vel extendendo casus, vt patet. 1. 6. quæst. 1. cap. Et temporis: similiter mutat sedes Episcopales de vno loco ad alium, vt patet Extra de trãssatione Episcoporum cap. 1. Similiter ordinat de nouo Ecclesias cathedrales, vt patet. 1. 6. quæst. 1. cap. Felix. & cap. Præcipimus. ergo potestas hæc iurisdictionis immediatè confertur Episcopis à Pontifice Romano.

Secundum inconveniens est. Nam aliàs Episcopi inferiores electi non indigent confirmatione summi Pontificis. Sicut nec etiam ipse summus Pontifex canonicè electus indiget alterius confirmatione, sed immediatè ab ipso Christo confirmatur; hoc autem absurdum est & contra pacem vniuersalis Ecclesiæ, in qua curati ab Episcopis, & Episcopi atque Archiepiscopi à summo Pontifice confirmantur, ergo &c. Et confirmatur hæc ratio. Nã ex opposita sententia sequeretur, quòd summus Pontifex non posset ad suum iudicium aduocare, quæ pertinent ad iurisdictionem Episcoporum, nec etiam alijs committere; quòd tamen absurdum est.

Tertium inconueniens est. Nam aliàs summus Pontifex non posset facere per quamcumq; excommunicationem vel quauis alia via, quin Episcopus exerceret actus iurisdictionis in diocesanos suos. Probatum sequela. Summus Pontifex non potest auferre ea, quæ immediatè collata sunt à Deo siue naturaliter siue supernaturaliter; sicut non potest igni auferre virtutem comburendi, nec homini iusto pro suo arbitratu auferre gratiam & virtutes; ergo si potestas iurisdictionis data est Episcopis immediatè à Christo, non poterit illam impedire, quin exeat in actum circa sibi subditos. Quòd si quis dicat, posse summum Pontificem auferre Episcopo excommunicato populum & subditos sicque non valebit eius sententia, cum iam non feratur in populum sibi subiectum: sicut si sacerdoti auferret materiam Eucharistiæ non posset sacerdos consecrare, non quia potestas characteris, postquam semel data est, habeat vllam dependentiam à summo Pontifice, sed quia non potest exire in actum nisi circa materiam præsentem. Contra. Nam quia panis præsens est materia Eucharistiæ de iure diuino, ideo non potest facere summus Pontifex, quin sacerdos consecret illum præsentem, si velit, ergo cum illi subditi sint oues huius Episcopi de iure diuino, & à Christo immediatè receperit potestatem iurisdictionis in illos, quandiu illi superstites fuerint, poterit Episcopus in eos exercere actus iurisdictionis, etiam si illi sint absentes; nam actus iurisdictionis non semper postulat præsentiam eius, in quem fertur.

Demum sequitur ex opposita sententia, Apostolicã sedem errare in prouisione Ecclesiarum, & collatione Episcopatum, cum dicit, Prouidemus tali Ecclesiæ de tali viro, & præficimus eum in patrem & pastorem ac Episcopum eiusdem Ecclesiæ, committentes ei administrationem in spiritualibus & temporalibus in nomine Patris & Filij &c. Similiter etiam erraret summus Pontifex, cum dicit, Ego confero tibi curam talis Ecclesiæ, quòd communiter Pontifices dicunt in collatione Ecclesiarum. Nam conferre curam nihil aliud est, quam

A committere seu dare potestatem iurisdictionis in talè Ecclesiam. Et confirmatur. Nam similiter sequeretur, non posse summum Pontificem solo verbo auferre ali cui Episcopo potestatem iurisdictionis, & amouere illum à sua Ecclesia, & illum degradare, cuius contrariū docet probatissima & vetustissima consuetudo totius Ecclesiæ catholice. Hæc inconuenientia sufficit in præsentem adduxisse, alia quam plurima videri possunt apud doctissimum Turrecrematam. 2. libr. summ. de Eccles. cap. 56.

Sit tamen sexta & vltima conclusio ad plenam elucidationem huius difficultatis. Non potest iure prohibere summus Pontifex, ne consecrentur Episcopi: nec potest consecratis eam potestatem subtrahere, quæ necessaria est ad pacendas oues sibi creditas. Prima pars huius conclusionis probatur. Potestas summi Pontificis sicut & aliorum prælatorum est in ædificationem & non in destructionem, vt docet D. Paulus. 2. ad Corinth. 1. 3. sed prohibere, ne consecrentur Episcopi, esset Ecclesiam destruere: nam illis deficientibus nec erunt Ecclesiæ ministri conuenientes, nec commodè poterunt sacramenta ministrari, nec fidelis populus sufficienter instrui, sed veluti oues sine pastore per abrupta vitorum errarent. Et eadem ratione probatur secunda pars conclusionis. Nam eadem inconuenientia sequeretur, si Episcopis consecratis subtraheretur id, quòd necessarium est potestatis ad gubernandum populum sibi commissum. Secundò probatur eadem secunda pars. Quoniam naturalis ordo postulat, vt designato ad aliquod munus dentur auxilia necessaria ad exequendū illud, vt habetur in c. Præterea de officio & potestatu iudicis delegati, & cap. Conquerente de restitutione spoliatorum. & Aristot. 1. lib. cœli ait, quòd si natura tribuisset celo vim progressiuam, dedisset etiam illi organa opportuna, ergo summus Pontifex non potest opportuna & necessaria subsidia ad gubernandas oues Episcopis & pastoribus consecratis denegare: eiusmodi sunt quæ communiter in Ecclesijs occurrunt, vt ordinatio clericorum, correctio delinquentium, & dispositio in multis temporalibus, ergo &c.

Ex his conclusionibus sequuntur duo. Primum est, Romanum Pontificem, cum sit summus pastor, & tribuat alijs Episcopis potestatem iurisdictionis immediatè, posse illorum potestatem restringere, & si opus fuerit penitus auferre. Probatum. Nam supremi gubernatoris & inferioribus est sibi subordinatis modū imponere: quare iure optimo potest referuare sibi quædam grauiora crimina in foro conscientie, & dispensatione votorum, & largitionem indulgentiarum.

Sequitur secundo, quòd sicut à principio potuit summus Pontifex dioceses diuidere Episcopis, ita nunc poterit hanc diocesim ab vno subtrahere, & alterum in ea constituere. Probatum. Quoniam Pontifex Romanus est Episcopus & pastor totius orbis, cuius ouile sunt omnes catholici, eius igitur est diuidere oues, & earum curam peculiaribus pastoribus committere secundum indigentiã spiritualis vtilitatis ipsarum ouium. Et hoc est, quòd insinuat Gregorius Pontifex in cap. Decreto. 2. q. 6. dicens de Romana Ecclesia; Ita alijs vices suas impertiuic Ecclesijs, vt in partem sint vocata sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.

Iam ad argumenta in principio posita respondendum est. ¶ Ad primum respondetur, quòd licet Episcopi

scopi à Deo habeant potestatem gubernandi; non tamen immediatè sed mediante summo Pontifice. Rursus etiam si aliqua ratione habeant hanc potestatem immediatè à Deo, illud est immediatione virtutis, vt diximus in quarta conclusione. Pro solutione tamen confirmationis, in qua mouetur difficultas, vtrum Apostoli immediatè susceperint potestatem à Christo, notandum est, varias esse de hac re sententias.

Prima est Cardinalis Turrecremata super cap. Ita Dominus. 1. 9. dist. 8. 2. lib. Summ. de Ecclesia ca. 61. & per alia capita dicentis, Apostolos non accepisse immediatè à Domino potestatem iurisdictionis, imò nec potestatem prædicandi post resurrectionem Christi, sed immediatè à Petro, quem Christus præfecerat non solum alijs fidelibus sed etiam Apostolis ipsis.

Alia est sententia Caietani nostro iudicio verior, qui in Opusculo de autoritate Papæ & concilij cap. 3. & 4. duo dicit. Primum est, quòd si Apostoli considerentur in quantum Apostoli, omnes fuerunt æquales & immediatè à Christo potestatem iurisdictionis in totum orbem acceperunt. Secundum est, quòd si considerentur in quantum oues Christi, Petrus est omnium pastor. Pro cuius declaratione aduertendum est ex D. Thom. 1. ad Corin. 1. 2. cap. super illa verba; Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos &c. quòd ad officium Apostolorum tria pertinent. Primum autoritas gubernandi populum fidelem, quæ proprie pertinet ad officium Apostolorum. Secundò facultas docendi. Tertio potestas faciendi miracula ad confirmationem doctrine. Hinc ergo fit argumentum. Apostoli in quantum Apostoli habuerunt non solum potestatem ordinis sed iurisdictionis: nam autoritas gubernandi Ecclesiam, quam dicit D. Thomas esse Apostolatus propriam, non potest esse sine potestate iurisdictionis: at verò Apostoli habuerunt Apostolatum immediatè à Christo & non mediante Petro, vt patet Iohan. 20. Sicut misit me Pater, & ego mitto vos. Et Matth. 10. & Luca. 6. vbi dicitur; Vocauit discipulos suos, & elegit duodecim ex ipsis, quos & Apostolos nominauit &c. Et ad Gala. 1. dicit Paulus, se Apostolū esse non ab hominibus neque per hominem sed per Iesum Christum, ergo Apostoli omnes habuerunt æqualem potestatem iurisdictionis in totum orbem, & immediatè à Christo. At verò ad secundi dicti Caietani declarationem notandum est secundo, quòd sicut in rebus corporalibus dupliciter aliqua sunt, scilicet, naturaliter, vt cum natura tribuit homini oculos ad videndum, & insensum ex virtute nature sanatur, alio modo miraculose & supernaturaliter, vt cum cæco visus restituitur: sic etiam in Ecclesia duplici via aliqua sunt, primo ordinariè, secundo de speciali gratia principis. Sic igitur fecit Christus, qui est princeps & caput totius corporis Ecclesiæ. Nam secundum inordinariū constituit monarchiam Ecclesiæ, cuius pastorem vniuersalem & caput posuit Petrum, à quo iure ordinario potestas iurisdictionis in omnes alios prælatos ordinariè deriuaretur. Secundò verò ex speciali gratia Apostoli per se ipsam immediatè tribuit autoritatem gubernandi, ordinandi, prædicandi, iudicandi; Ecclesiæ, quam quidè potestatem à Petro accepturi essent, nisi Petrus ab ipso Christo præueniretur. Quòd quidem nihil autoritati & potestati Petri derogat, sed Christi gratiam in Apostolos declarat, quos voluit tanquam

A principes & fundamenta Ecclesiæ ab omnibus venerari, qui velut lapides muri ciuitatis Ierusalè super hæc fundamenta eriguntur, iuxta illud Apoc. 2. 1. Murus ciuitatis habens fundamenta duodecim, & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum agni. Hoc explicatur appositissimo exemplo. Nam sicut alij sacerdotes potestatem ordinis accepturi erant à Petro iure ordinario; nihilominus tamen ex speciali gratia Christus in hac parte præuenit Petrum, quatum attinet ad Apostolos ordinando illos sacerdotes per se ipsum immediatè, in quo tamen nihil derogatur autoritati & excellentiæ Petri, sic etiam nihil obest excellentiæ potestatis iurisdictionis Petri super omnes, quòd eius subditis, scilicet alijs Apostolis, Christus supremus princeps dedit illam potestatem ex gratia, quam à Petro per viam ordinariam erant accepturi. Hinc ergo ad confirmationem respondetur, concessa maiore & minore, negando cõsequentiã. Nam Apostolorum personis facta est illa gratia, vt reciperent potestatem iurisdictionis à Christo: Episcopis verò eorum successoribus tribuit illam Christus via ordinaria, scilicet, mediante Petro seu eius successore Pontifice Romano.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Ad cuius probationem negatur antecedens. Nam Episcopus electus à die suæ confirmationis atequam cõsecratur habet potestatem iurisdictionis in suam Ecclesiam. Vnde D. Tho. 2. 2. quæst. 39. art. 3. docet, potestatem iurisdictionis ex simplici iniunctione homini conferri sine consecratione aliqua. Quòd autem in illo argumento adducitur ex D. Tho. nihil obstat. Nõ enim intendit D. Thomas docere, quòd potestas iurisdictionis detur Episcopis per solam consecrationem, sed quòd illa solemnitas adhibetur ad designandam statum Episcoporum sublimitatem, potestatis amplitudinem, & obligationis impostæ perpetuitatem. Et propterea dixit D. Thomas, quòd in finis datur potestas iurisdictionis per simplicem iniunctionem; Episcopis verò per consecrationem. Et ad idem propositum adducit exemplum de seculari potestate, quæ Regi confertur, & alijs etiam inferioribus; solus autem Rex solemnem benedictionem recipit, alij verò vt Prætores per simplicem commissionem instituuntur: nemo autem dixit, Reges accipere potestatem gubernatiuum per illam benedictionem. Sic etiam in proposito dicendum est.

Ad confirmationem respondetur, magnam esse differentiam inter Plebanos & Episcopos. Nam Episcopi immediatè à summo Pontifice potestatem accipiunt, Plebani verò ab Episcopis, vt insinuat in cap. Quæcunque. 10. quæst. 1. Vnde D. Thomas adductus autoritate cap. Cunctis. 1. 6. quæst. 1. docet in. 2. q. 1. 84. vbi supra, quòd Plebani ita se habent ad Episcopum, sicuti Baliaui siue Præpositi ad Regem.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd licet ex illo loco. 1. ad Corin. optimè colligatur, curatos & alios presbyteros Episcopis esse inferiores: non tamen Episcopi sunt supremæ hierarchiæ, imò vnus est supremus pastor, in quem tanquam in caput vniuersalis Ecclesiæ hierarchiæ functio Ecclesiastica terminatur. Et de illo loquitur Diuus Dionysius, qui ibidem adducitur.

Ad vltimum argumentum satis constat ex vltima conclusione. Sed adhuc respondetur, quòd licet summus Pontifex possit pro suo arbitratu vnus aut alterum

rum Episcopum amouere, nec in locum eorum aliquē designare: non tamen admittendum est, quod in tota Ecclesia aut in magna eius parte tam temerē sua potestate abutatur. Quemadmodum Theologi peritiores docent, necessarium esse summum Pontificem prae-missa consultatione res fidei definire. Cum autem obijcitur, ergo si definit absque consultatione, poterit errare, respondent, se casum non admittere. Sic etiam in praesenti non est admittendum, quod summus Pontifex, quauis habeat potestatem amouendi singulos Episcopos, amoueat omnes, & nullos designet.

D Vbitur sexto, Vtrum Apostolicæ atque Ecclesiæ traditiones tantam vim habeant ad fidei dogmata comprobanda, quātam hæcenus definiimus habere catholicam Ecclesiam, vel summum Pontificem, aut generale concilium?

Arguitur primò pro parte negatiua. Vniuersa quæ à fidelibus catholicis fide credenda sunt, & quæ ad eorum salutem sunt necessaria, in scripturis exarata continentur, ergo ea quæ Ecclesiasticis traditionibus habentur, nec ad fidem neque ad salutem fidelium necessaria sunt, sed potius vt inuicta quædam humana haberi debent. Antecedens, quia potissimum est fundamentum eorum, qui Ecclesiasticas contemnunt traditiones, multis à me probandum est. Primò ex illo Pauli celebratissimo testimonio. 2. ad Timoth. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus. Ecce vbi Scriptura sacra sufficiens esse dicitur, vt homo Dei sit perfectus in omni bono opere iustitiæ. Ad hoc pertinet quod Deuter. 17. præcipit Dominus promiscuæ plebi, vt in ambiguis & dubijs rebus ad religionem spectantibus sacerdotes consulant: in ijs autem solum præcepit sacerdotibus obedire, quæ iuxta legem eius docuerint, ergo in ijs quæ sacerdotes & prælati præter legem docent, non erit necesse illos audire, atque adeo omnia necessaria ad salutem in sacra Scriptura continentur. Secundo probatur. Spiritus sanctus strictissimè prohibet, ne quicquam addatur ijs, quæ in sacra Scriptura continentur, ergo intelligit, omnia necessaria ad salutem in sacra Scriptura contineri. Probatur antecedens Deuter. cap. 4. Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo. Et cap. 12. Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec ad das quicquam, nec minuas. Et Apoca. 22. Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto. Tertio probatur testimonij Sanctorum Patrum. D. Chrysostomus homil. 1. super epistolam ad Titum; Omnia (inquit) Euangelium continet præsentia, futurorum honorem, pietatem, fidem, simul omnia prædicationis verbo conclusit. Augustinus tract. 49. in Iohan. tomo. 9. Multa inquit, Dominum Christum & fecisse, & dixisse, quæ scripta non sunt, electa verò esse quæ scriberentur ea, quæ credentium saluti sufficerent. Et lib. 2. de peccatorum meritis & remissione cap. vltimo. tom. 7. ita dicit; Vbi enim de re obscurissima disputatur, non adiuantibus diuinarum Scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana præsumptio, nihil faciens in partem alteram declinādo. Est enim quodlibet horum, quemadmodum demonstrari, & explica-

A ri possit ignorem; illud tamen credo, quod etiam hinc diuinorum eloquiorum clarissima autoritas esset, si homo illud sine dispendio promissæ salutis ignorare posset. Ecce apertissimo testimonio ex D. Augustino desumpto asseritur, omnia ad salutem necessaria in Scripturis contineri, & id quidem clarissimè. Confirmatur hæc ex ijs, quæ Constantinus Nicænæ synodo proposuit, referente Theodoro lib. 1. suæ historiæ Ecclesiast. cap. 7. In disputationibus (inquit) rerum diuinarum habetur Spiritus sancti doctrina præscripta. Evangelicis enim & Apostolicis libri cum Prophetarum antiquorum oraculis plenè nobis ostendunt sensum numinis. Proinde sumamus ex dictis Spiritus diuini explanationes quæstionum. Et vt tibi Theodoretus scribit Episcopi omnes libenter amplexi sunt id, quod dixerat Imperator, ergo Patres concilij intelligebant, in Scripturis sacris vniuersa contineri, quæ ad nostram salutem pertinent.

Secundò arguitur. Traditiones reprobatae sunt à Christo Domino tanquam hominum placita, ergo tantum abest, vt ad fidem & salutem spectet, quod potius sunt perniciose. Antecedens probatur ex illo Marci. 7. vbi Christus dicit de Phariseis; In vanum me colunt docentes doctrinas & præcepta hominum. Relinquentes enim mandatum Dei, tenent traditiones hominum. Ecce vbi à Christo vt inutiles parui penduntur, imò vt perniciose damnantur traditiones.

Arguitur tertio. Sancti & antiquissimi Patres aperte reijciunt traditiones, atque ad solam Scripturam docent esse recurrendum, ergo non sunt adducendæ traditiones ad fidem confirmandam. Antecedens constat, si in medium afferamus nonnulla Patrum testimonia, in quibus apertissimè traditiones eliminare & reijcere nituntur. Theophilus Alexandrinus lib. 1. cap. 39. & 40. asseruit, dæmoniaci spiritus esse, aliquid extra scripturarum auctoritatem putare diuinum. D. Hieronymus in Aggæum cap. 1. Et in Matth. cap. 23. sententiam eorum, qui ex veteri traditione tenuerunt, Zachariam illum qui occisus fuit inter templum & altare, patrem fuisse Iohannis Baptistæ, ea solum ratione reprobata, quod de Scripturis non habet auctoritatem. Origenes tract. 26. in Matth. Necessum esse asserit, vt Scripturis sanctis in confirmationem dogmatum. D. Cyprianus in epistola ad Pompeium respondens cuidam epistolæ sancti Stephani Papæ & martyris, in qua conabatur ex traditionibus Apostolicis conuincere falsitatis sententiam illam, quam habuit Cyprianus de rebaptizandis ijs, qui ab hæreticis ad Ecclesiam veniebant, sic inquit; Vnde est ista traditio, vtrum ne dominica aut Evangelica auctoritate descendens. An de Apostolorum mandatis atque Apostolis veniens? Et subiungit; Ea faciendæ esse quæ scripta sunt, Deus testatur ac proponit ad Iesum Naue dicens Iosue. 1. Non recedet volumen legis huius ab ore tuo &c. Et infra ait; Si ergo aut in Euangelio præcipitur, aut in Apostolorum epistolis aut actibus continetur etiam hæc sancta traditio Stephani? quasi diceret, si non habetur in sacra Scriptura exaratum, quacumque traditione præcipiatur, non est necessariò recipiendum.

Arguitur quartò. Experimento constat, ea quæ per multorum ora traduntur præsertim ad aliquos loco remotiores, haud quaquam integra & inuiolata permanere,

manere, ergo Ecclesiæ traditiones, quæ à prioribus ad posteriores non solum loco sed magno temporis intervallo distant transferuntur, minime conseruari poterunt incorruptæ & illibate, nisi ad miraculum recurramus: at miracula in communi Ecclesiæ gubernatione non sunt admittenda, ergo. Et confirmatur. Sacra scriptura multò fidelior est in conseruandis ijs, quæ illi traduntur quam hominum memoria, ergo traditionibus, quæ ex memoria hominum pendent, non tam fidendum est in rebus fidei confirmandis atque sacra Scripturæ.

Arguitur quintò. Non est aliqua certa ratio ac determinata via ad cognoscendum quænam sint Apostolicæ traditiones & ad discernendum illas ab humanis institutis & placitis, ergo quauis reuera sint in Ecclesia aliquæ Apostolicæ traditiones, nullum tamè ex illis firmum argumentum desumi potest ad fidei dogmata confirmanda, cum non constet certò, quænam sint in particulari huiusmodi traditiones. Antecedens probatur. Quoniam hæcenus Ecclesia non definiuit aliquam certam & determinatam regulam, per quam veræ & Apostolicæ traditiones cognosci possint, ergo totum fundamentum inueniendi traditiones ad humanum discursum referendum est: in humanis autem ratiocinationibus nulla firmitas & certitudo potest consistere, cum sint cogitationes mortalium timidæ & incertæ: prouidentia nostræ, vt dicitur Sapient. 9. ergo. Confirmatur. Nam multi viri grauissimi decepti sunt statuentes vana, imò & perniciose dogmata tanquam indubitatas fidei veritates, putantes illa haberi ex Apostolicis traditionibus, nescientes distinguere Apostolicas traditiones à vanis hominum inuentis. Hinc Papias, referente Eusebio libro. 3. Ecclesiasticae historiæ capite vltimo, tanquam Apostolicam traditionem docuit millenarios quosdam annorum post resurrectionem futuros esse, & sub traditionum vmbra Irenæum & multos alios viros doctos in suam sententiam commouit. Item Irenæus Iohannis Euangelistæ aliorumque Apostolorum traditionem statuebat, Christum Dominum à sua natiuitate quadragesimo anno mortuum fuisse, quod sanè dogma alienum est à veritate, signum ergo est nullam certam regulam assignari posse ad Apostolicas discernendum traditiones.

Diuias atque Apostolicas traditiones hæretici Lutherani totis neruis ab Ecclesia reijcere & eliminare conati sunt, toto pectore contententes nihil aliud fidelibus credendum esse, nisi quod expressò Scripturæ testimonio possit probari. Hunc errorem varijs in locis suæ doctrinæ Martinus Lutherus audacter inseruit, traditiones appellans Pharisaicam superstitionem & merè humanam inuentionem cum sacrosancto Dei verbo pugnantem. Hoc dixit in illo blasphemio libro de captiuitate Babylonica, sed expressius in commentarijs Deut. ca. 4. & epist. ad Galat. cap. 1. exponens illa verba; Licet nos aut Angelus de celo euangelizauerit vobis &c. In Augustana cõfessione licet protestantes mitius aliquatò loquuti fuerint; eas tamen absolute à fide & religione reijciunt vt minus vtilis ad salutem consequendam, quamuis ad humanæ politix conuictum non nihil possint conferre. Erasmus in Epistola nuncupatoria operum Diui Hilarij non longe recedit ab isto protestantium sensu. Verum neque soli neque

A primi Lutherani hanc perniciosissimam sententiam in Christi Ecclesia introduxerunt, quin potius mendacium istud Lutherani fuscilarunt, potiusquam inuenerunt. Nam Eunomiani hæretici, teste Diuo Basilio ad Amphiloquium, Spiritus sancti dignitatem idcirco non confitebantur, quia in sacris Scripturis non videbatur illis contineri, Ecclesiæ traditiones penitus irridentes. Arianis etiam hunc errorem tribuit Epiphanius libro aduersus hæreses hæref. 35. & Tertullianus in libro de præscriptione hæreticorum, & Irenæus. 3. libro aduersus hæreses cap. 2. Valentinum & Marcionem eodem errore infectos fuisse referunt. Cuius erroris acerimus assertor fuit Wicleff, vt scribit Thomas Waldensis in libro. 2. de antiquitate fidei ca. 19. Diuus Bernardus sermo. 66. super Cantica cõnumerat quosdam hæreticos suæ tempestatis eodem fuisse imbutos errore. Denique familiare semper fuit hæreticis omnibus, Ecclesiasticas contemnere traditiones, solisque libris canonicis honorem deferre in his quæ ad fidem religionemque confirmandam spectant; communeque semper fuit illis intentum, vt prauis expositionibus scripturam contorquentes perniciosissima inuiscerent mendacia. Legat diligens Theologus Vincentium Lyrimiesem in libro aduersus profanas hæresum nouitates ad mediū libri, vbi eleganter exponit, quàm proprium semper fuit hæreticis omnibus nihil vnquā vel minimū docere quod non Scripturæ verbis adumbrare conentur. Atqui pestilentissima hæc hæreticorum sententia duobus innititur fundamentis, quæ apud omnes hæreticos maximè Lutheranos tanquam firma & indubitata semper habita fuere, magnaque ipsorum asseueratione confirmata. Alterum est, in sacris literis vniuersa illa quæ ad fidem, ad religionem, ac denique ad salutem comparandam necessaria sunt, expressa contineri, nihilque Christum vel Apostolos docuisse, quod in nouo testamento non habeatur conscriptum. Alterum verò est, sacra Scripturæ sensum adeo facilem esse & apertum, vt ad ipsam eruendum non sit necesse vel ad Ecclesiæ auctoritatem, vel ad antiquitatem traditionum recurrere, sed facillimè poterit quisque veram Scripturæ sacræ intelligentiam proprio spiritu priuataque industria venari. Et ex his duobus colligunt hæretici, illa dumtaxat credenda esse fidelibus, eaque solum ad religionem componendam afferenda, quæ expressò Dei verbo in canonicis libris exarata reperiuntur. Colligunt præterea, traditiones Ecclesiasticas vanissima esse hominum commenta, quæ obesse potius quam prodesse poterunt ad salutem.

Sed ad huius grauissimæ controuersie resolutionem, ne vocis amphibologia tota nostra disputatio labefactetur, operæpretium erit primum omnium exponere varias huius vocis, traditio, acceptiones, vt inde constare possit, de quibus impræsentia traditionibus à nobis est habendus sermo. Primum igitur traditio in ampla quadam acceptione accipitur pro doctrina quouis modo ab aliquo tradita siue ore tenus siue per scripturam. In quo sensu Apostolus 2. ad Thessalonicenses. 2. doctrinam suam siue per epistolam siue per sermonem traditam generali nomine traditiones appellat. Et Actuum. 6. Lex Moyfi appellatur traditio in illis verbis; Mutauit traditiones, quas nobis tradidit Moyfes, id est, mu-

est, mutauit legem à Moyse traditam. Secundò traditio aliquantulum contractius sumpta vsurpari solet pro doctrina ore tenus primitus tradita, siue postea scripturis fuerit mandata siue non. In quo sensu totum Christi Euangelium traditio potest nuncupari, eò quòd viua Christi & Apostolorum voce fuerit primitus in Mundo diuulgatum, licet postea per sacros Euangelistas scripturæ mandatum fuerit. Et in hoc sensu loquitur Paulus. 1. Corinth. 11. Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis, id est, verbo prædicaui mysterium Eucharistiæ. Quod quidem mysterium & ab ipso Apostolo, in verbis sequentibus eiusdem epistolæ, scriptura fuit exaratum. Tertiò strictius & proprius & ad nostrum propositum accommodatus traditio pro doctrina maioram fuitur & viua voce primitus accepta, & continua successione à patribus ad filios deriuata, nec tamen libris & scriptis inserta. Verùm sub hac tertia acceptione adhuc est æquiuocatio. Nam eiusmodi doctrina ab antiquis deriuata vetustaq; firmata consuetudine pertinere potest vel ad humanum conuictum humanamque politiam, vt in omnibus rebus publicis facile erit inuenire antiquissimas traditiones, quæ iuxta morem patriæ politicum viuendi morem præscribunt, siue ad rationem victus siue vestitus siue ciuiliu contractuum spectent. Et quidem de his humanis traditionibus non est nobis impræsentia cum hæreticis disputatio, cum ad religionem Christi non conducant, nec ab ipsis hæreticis forsitan reijciantur, vt ex Augustana confessione protestantium colligere licet. Vnde aliter traditio iuxta illum tertium sensum vsurpata pro doctrina accipitur à maioribus tradita, quæ ad fidelium politiam & religionem spectat. Sed eiusmodi vetusta doctrina aliquando esse poterit perniciofa, veræque religioni contraria, quales erant traditiones illæ apud Iudeos, quas Christus Dominus Marc. 7. vt superstitiosas & legi Dei repugnantes ipsis Iudeis opponerat, Iratum (inquit) fecistis præceptum Dei, vt traditiones vestras seruetis. De quibus traditionibus loquitur Irenæus libro. 4. aduersus hæreses dicens; Traditiones falsas corrumpentes legem, miscebant Iudæi &c. Et hoc genus traditionum Augustinus respicit in libro. 3. contra Donatistas vt perniciofa hominum inuenta. Poterit etiam esse huiusmodi doctrina inutilis ad religionem & fidem onerosa que ipsis fidelibus, et si non perniciofa. Cuius generis traditiones Diuus Augustinus in epistola ad Casulanu & Diuus Hieronymus in ea re consentiens rescindi iubet, vbi sine scandalo id fieri possit. De his igitur & perniciosis & inutilibus traditionibus, vtrum quandoque irrepperint in Ecclesia, non libet impræsentia differere. Illud sit dumtaxat nobis certum & statutum, in vniuersali Ecclesia perniciosas traditiones haud quaquam acceptatas fuisse ab vniuersis Ecclesiæ fidelibus, licet in vna vel altera Ecclesiæ parte in priuatisque prouincijs nullum sit inconueniens admittere quandoque subrepsisse huius generis traditiones. Etenim asserere, totam vniuersalem Christi Ecclesiam vel in doctrina vel in moribus quandoque errasse inculpato etiam errore & per inuincibilem ignorantiam, sana doctrina non patitur, de qua re diximus supra. Non tamen refragatur, vnam vel alteram Ecclesiæ partem seu prouinciam prauas quasque vel consuetudines vel leges sequi posse. De

A inutilibus verò onerosisque vel traditionibus vel legibus nihil definitio. Neque tamen mirum videbitur, si in Ecclesia etiam vniuersali quandoque reperta fuerint. His ergo traditionibus à præsentis disputatione relegatis, illæ dumtaxat in præsentem sunt afferendæ controuersiam, quæ doctrinam sanam vtilem ac necessariam ad fidem vel mores continent, & de his est differendum à nobis, an in vniuersali Ecclesia reperiantur.

Sed vt disputatio de his grauissimis traditionibus luculenter fiat, adhuc notandum est secundò, quod ex his vtilibus necessariisque Ecclesiæ traditionibus quædam sunt vniuersales generalesque toti Ecclesiæ, quædam verò particulares in priuatis Ecclesijs seu prouincijs dumtaxat seruaturæ. Verùm de priuatis traditionibus non est à nobis impræsentia disputandum, sed solum de vniuersalibus & communibus toti Ecclesiæ.

Tertiò animaduertendum est, quòd inter generales Ecclesiæ traditiones quædam à Christo domino emanarunt, vel immediatè ipsis docente & tradente sua prædicatione & doctrina, vel mediatè, ita quòd Apostoli ex peculiari instinctu & infusione Christi, ex peculiarique Spiritus sancti inspiratione eas Ecclesiæ tradiderint conseruandas: quædam verò ab ipsis Christi Apostolis, qui vt supremi Ecclesiarum pastores & prælati ipsas Apostolica autoritate Ecclesiæ commendarunt: alix denique Romanorum Pontificum, ac veterum Patrum autoritate introductæ sunt, quas vniuersalis suscepit Ecclesia, de quibus omnibus inferius subijciemus exempla. Et quidem traditiones Ecclesiasticæ primi generis suo iure appellantur diuinæ, quæ à diuina Christi & Spiritus sancti autoritate promanarunt: at traditiones secundi generis proprio nomine appellabimus Apostolicas, quia in Apostolorum autoritate sunt fundatæ. Tertij tandem generis traditiones generali nomine appellantur Ecclesiasticæ.

Quartò notandum est discrimen, quod inter hæc tria traditionum genera in communi versatur, quòd Ecclesiæ traditiones diuinæ omnimodam habent immutabilitatem; nam cum ius ipsum diuinum contineant, non est datum Ecclesiasticæ potestati eas vel tollere, vel immutare; sed absque vlla prorsus in nouatione illibate sunt conseruandæ tanquam ad certissimam fidei dogmata spectantes. Apostolicæ autem traditiones non fidei dogmata credenda continent, sed ad leges ritus ceremoniasque Ecclesiæ pertinent. Quarum obseruantia est quidem fidelibus necessaria, quædiu traditiones istæ in suo robore persistunt. Verùm Apostolica Ecclesiæ autoritate immutari aliquando & abrogari poterunt, si pro temporum ac locorum varietate vtilitas Ecclesiæ illud postulauerit. Imo et si nulla Ecclesiæ vtilitate flagitante summus Pötifex eas abrogare tentauerit, factum tenebit, eò quòd tota illa autoritas, qua Petrus & ceteri Apostoli vt vniuersalis Ecclesiæ prælati pollebant, in Petri successore Romano Pontifice residet. Et quoniam par in parem non habet imperium, idcirco vniuersa huiusmodi ab Apostolorum autoritate emanantia poterit ipse Romanus Pontifex pro suo beneplacito & infirmare & tollere, si quidem huiusmodi potestas auferri non potuit ab ipsis Apostolis, qui pariter erant Christi vicarij. At hoc tantum malum minimè timendum est aliquando Ecclesiæ Christi euenturum: spectat enim ad assiduam

assiduam Spiritus sancti assistentiam à Christo Domino Ecclesiæ promissam, vt à tam ingenti perniciofoq; malo Ecclesiam liberet. Denique Ecclesiasticæ traditiones adhuc multò facilius poterunt ab Ecclesiæ & Romano Pontifice & mutari & tolli, quanuis & id absque rationabili imò & vrgentissima causa fieri non sit expediens Christianæ reipublicæ.

Ex his quæ dicta sunt circa varias traditionum acceptiones, haud difficile erit colligere, traditiones Ecclesiasticas vix vna eademque posse definitione comprehendere. Sed quemadmodum ipse sunt diuersæ, ita etiam diuersis definitionibus sunt explicandæ. Sed ea definitione in communi libet vti, quæ traditionibus primi generis per se primò competit, quæ quidem iuxta ea quæ diximus, facile ad cæteras Ecclesiæ traditiones poterit accommodari, quæ talis est. Traditio est sacra doctrina voce tenus primitus accepta, fidelium vsu roborata ex manu in manum in posteros absque media scriptura transfusa.

Vltimò est aduertendum, quòd licet hæc dubitatio de traditionibus ad Christi Ecclesiam spectantibus potissimè sit instituta: tamen quia vna & eadem est Christi Ecclesia, quæ fuit in statu legis naturæ quasi in infantia & pueritia sua, & quæ tandem in Euangelica lege ad perfectum deducta est per Christum, idcirco ad doctrinæ complementum per sequentes conclusiones sigillatim explicabimus, Ecclesiam in omni statu vnam fuisse diuinis traditionibus & ad fidem & ad mores necessarijs.

Prima conclusio.

NEFAS esset & stultum negare diuinis traditiones, si in illis primis & latissimis acceptionibus sumatur traditio, de quibus diximus supra in primo notabili. Et quidem de priori acceptione, videlicet, pro doctrina diuinitus accepta siue verbo siue scripto solum Gætiles & Paganis dubitare possent, qui diuinis supernaturalibusque reuelationes contemnunt, cum quibus disputationem inire alienum esset à præsentis instituto. Circa secundam verò acceptionem, pro doctrina scilicet, quæ ore tenus primitus fuit tradita & accepta, quanuis postea canonicis Scripturis fuerit mandata, aliquantum oportet immorari, eò quòd hæretici præsertim Lutherani absolute docent nihil esse credendum, quod non sit canonice Scripturæ mandatum. Vnde insinuare videntur, doctrinam fidei non fuisse primitus verbo traditam, sed in Scriptura acceptam: quod quàm sit falsissimum, non difficile erit ostendere. Et vt ab altioribus exordiamur, fideles Ecclesiæ, quæ fuit in statu legis naturæ, multa supernaturalia crediderunt, cum tamen adhuc nulla extaret canonica Scriptura. Imò ex eopotissimum ille status appellabatur naturæ, quia supernaturalis cognitio non in scripturis sed in cordibus erat insculpta per internam Spiritus sancti inspirationem quasi per modum naturæ. De qua re adhuc infra plura dicemus. De statu verò legis scriptæ non tam apertum afferri poterit argumentum. Nam lex per Moysem tradita non prius fuit diuulgata populo, quàm Scripturæ mandaretur: & idcirco lex illa quasi proprio nomine lex scripta nuncupatur. Sed nihilominus etiam antequam esset data lex, multa fuerunt

A inspirata Moyse à Domino circa ipsius veri Dei notitiam, & circa liberationem Israeliticæ plebis ab Ægyptiorum imperio, quæ Moyse & Aaronis ministerio fuerunt tradita populo absque aliqua interueniente Scriptura. Denique ad statum legis gratiæ accedentes res est absque omni dubitatione, Euangelicam doctrinam prius fuisse verbo & prædicatione diuulgatam mundo, quàm fuerit canonicis libris scripta, vt adimpleretur illud Ieremiæ vaticinium cap. 31. Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam eam. Cui consonat illud Apostoli. 2. ad Corinthios. 3. Epistola estis Christi ministrata à nobis, & scripta nõ a tramento sed spiritu Dei viuui, non in tabulis lapideis sed in tabulis cordis carnalibus: lex igitur Euangelica non fuit à principio literis scripta, sed in animis hominum insculpta. Et ob eam causam lex spiritus & non lex scripta huc lex naturæ appellatur. Præterea scimus, Christum Dominum legem Euangelicam viuæ vocis oraculo prædicasse, Scripturarum intelligentiam Apostolis aperuisse, at quòd librum aliquem scripserit, hætenus non audiuit Ecclesia, imò neque Apostolis præcepit, vt scriberent, sed vt verbo prædicarent; Euntcs (inquit Marci vltimo) prædicatc Euangelium omni creaturæ; prædicatc inquit, non scribite. Ethinc est, quòd Apostoli prius viua voce Euangelium docuerunt, quàm literis mandarent. Quòd optime aduertit Diuus Irenæus libro. 3. capit. 1. aduersus Valentinum. Non enim per alios inquit dispositionem salutis nostræ cognouimus, quàm per eos per quos Euangelium venit ad nos, quòd quidem tunc præconiarunt, postea verò per Dei voluntatem conscripserunt & tradiderunt. Quam sententiam non obscure docuerunt omnes fere antiqui Patres. Chrysostomus homil. 1. in Matth. Hierony. in catalogo scriptorum Ecclesiasticorum in Matth. & Iohan. Theophilaetus in principio commentariorum in Matth. & clarissime Eusebius. 3. libro histor. Ecclesiastic. capit. 24. Et huius rei certissimum testimonium præbuit nobis Diuus Lucas in primis verbis sui Euangelij; Quoniam (inquit) multi conati sunt ordinare narrationem, quæ in nobis completæ sunt rerum, sicuti tradiderunt nobis, qui ab initio viderunt, & ministri fuerunt sermonis, visum est & mihi, assequuto omnia à principio diligenter, ex ordine tibi scribere optime Theophile, vt cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem. Ecce igitur veritatem prius prædicatam quàm scriptam asserit D. Lucas. Missum facio, quòd Matthæus, primus inter quatuor Euangelistas narrationem composuit Euangelicam cartis commendatam, vt ait Diuus Hieronymus in prologo. super quatuor Euangelistas, & lib. de viris illustribus, cui Irenæus & Eusebius in locis citatis suffragantur. Habemus ergo ex his omnibus, supernaturalem fidei doctrinam prius fuisse traditionibus quàm Scripturæ commendatam, Ecclesiamque in omni statu prius traditionibus quàm Scripturis gubernatam fuisse ab Spiritu sancto. Habemus secundo, esse valde hæreticum & stultum asserere, quòd non teneatur per fidem catholicam credere, nisi illa dumtaxat quæ in sacris canonicisque libris fuerint scripta. Nam sequeretur ex ista sententia, quòd in illo Ecclesiæ statu, quando adhuc Euangelica doctrina non erat libris deman data, non tenerentur homines credere ea quæ sibi à Christo & Apostolis proponebantur

creden da, quod asserere magna stulticia & inopinata hæresis esset.

Secunda conclusio.

NON omnia, quæ ad catholicam fidem pertinent, in libris canonicis continentur neque; aperte neque obscure neque omnia illa, quæ Christus & Apostoli docuerunt & statuerunt pro Ecclesia instituenda & fide confirmanda, scripturis sacris mandata fuerunt; & oppositum est manifesta hæresis. Conclusio hanc facile possemus extendere ad Ecclesiam prout fuit in statu legis scriptæ, in quo sanè statu multa credebant fideles, quæ in libris quinque Moysæ legis non habebantur expressa; inò quædam illorum neque etiam implicite & obscure continebantur, vt constabit ex ijs quæ dicemus infra conclusione quarta. Verùm quia hæretici præsertim Lutherani specialiter contendunt, in scripturis catholicis noui testamenti omnia expressa reperiri, quæ Christus & Apostoli docuerunt ad fidem necessaria, idcirco conclusio hæc de ijs, quæ ad Christi Ecclesiam pertinent, dumtaxat à nobis probanda est. Et primò quòd non omnia quæ Christus per semetipsum prædicauit & fecit, sicut scripturis mandata, in de probatur, quòd tres Euangelistæ Matthæus, Marcus, & Lucas multa prætermiserunt, quæ à Diuo Iohanne addita fuerunt: tres enim illi nihil narrant de initijs prædicationis Christi, quòd fecit Iohannes. Neque verò censendum est, Iohannem addidisse omnia quæ ab alijs Euangelistis fuerant relicta. Nam ipse Iohannes capite. 20. expressè docet, se multa prætermisisse, vbi ait; Multa quidem alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quæ non sunt scripta in libro hoc. Et subiungit; Hæc autem scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus filius Dei. Ex quibus verbis colligitur, ea solum ab Euangelistis enarrata fuisse, quæ illis sufficere visa sunt ad faciendum fidem de Christo, de eius diuinitate, atque de incarnationis beneficio, & non fuit illis cordi vniuersa conscribere, quæ ad fidem & religionem spectant. Et ex vltimo capite. Iohannis id ipsum colligitur. Inquit enim; Sunt autem & alia multa, quæ fecit Iesus, quæ si scribantur per singula, neque ipsum arbitror Mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros. Et confirmatur. Nam Diuus Lucas Actorum. 1. dicit, Christum per quadraginta dies apparuisse Apostolis & discipulis in multis argumentis, loquentumque illis fuisse de regno Dei. Certè neque ipse Lucas neque alij Euangelistæ exposuerunt nobis vniuersa illa quæ Christus loquutus fuit de regno Dei. Nam in tam frequenti colloquutione non potuit non multus misceri sermo de fidei mysterijs & sacramentis: & tamen quinque vel sex verba tantum à Christo in illis apparitionibus prolata referuntur in toto nouo testamento, ergo. Præterea quòd Apostoli non omnia literis inseruissent, quæ ipsi docuerunt & instituerunt, probatur apertissime. Primò, quia paucissimi ex Apostolis scripserunt epistolas canonicas, & illi qui scripsere, vno excepto Paulo, pauca complexi sunt in epistolis suis: & tamen omnes per orbem terrarum diffusi quàmplurima docuerunt & sanxerunt pro Ecclesijs erigendis & gubernandis atque pro disseminanda catholica doctrina. Et quis obsecrò credat, Diuum Petrum, cui tanquam supremo pastori commissa fuit à Christo

A Domino vniuersalis Ecclesiæ cura, non plura vel instituisse vel docuisse, quàm ea quæ duabus breuissimis canonicis epistolis collegit, quas sanè morti proximus scripsit? Certè quòd plura alia dogmata & salubria instituta tradiderit, in libris recognitionum recensuit Diuus Clemens oculatus testis omnium Diui Perri factorum, eaque in Romana Ecclesia ipse Clemens postea instituit, & Anacletus, Euaristus, Alexander, qui fuerunt martyres & summi Pontifices, suis epistolis postea commendarunt Ecclesijs. Diuus etiam Paulus innumera præcepta tradidit diuersis Ecclesijs, quæ ad Scripturam non sunt redacta. Primæ Corinthior. 1. 1. postquam nonnulla dixisset de Eucharistiæ sacramento, subiunxit; Cætera autem cum venero disponam. Res autem est certissima, Apostolum opere compleuisse quòd his verbis promisit. Item. 1. ad Thesalonicens. 4. apertè meminit multorum præceptorum, quæ citra omnem scripturam Thesalonicensibus tradiderat. Rogamus (inquit) vos, & obsecramus in Domino Iesu, vt quemadmodum accepistis à nobis, quomodo oporteat vos ambulare & placere Deo, sic & ambuletis, vt abundetis magis. Scitis enim quæ præcepta dederim vobis &c. His similia innumera apud Diuum Paulum reperies, ex quibus facile licebit colligere, multa ipsum in Ecclesijs instituisse, quæ in sacra Scriptura non reperiuntur. Præterea quis ambigat, Diuum Iohannem qui per sexagintaquinque annos Asianas Ecclesias rexit & gubernauit, quàmplurima docuisse & instituisse, quæ neque in eius Euangelio neque in canonicis epistolis conscripsit, neque in Apocalypsi leguntur? Sed iam nonnulla specialiter referamus, quæ partim non expressè, partim verò neque etiam impressè in Scripturis canonicis inueniuntur, vt perpetuam Beatæ Mariæ virginitatem, paruulorum baptisma, processionem Spiritus sancti ex Filio, & eiusmodi quàmplurima non sunt admodum in sacris literis expressa. Item orationes esse ad Sanctos faciendas, venerandas esse eorum imagines, memoriaeque in Ecclesia celebrandas solenniter, sacramenta Ordinis & Confirmationis non esse iteranda, neque etiam impressè & inuolutè sacræ literæ docent. Et vt Innocen. 3. aduertit in capite Cùm Marthæ. de celebratione missarum, multa verba ex his, quibus Ecclesia vitur in forma consecrationis calicis, & quibus credit Christum Dominum vsam fuisse, neque inueniuntur in Euangelio, neque in canonicis epistolis: nullibi enim legitur, Christum dixisse verba illa, mysterium fidei, æterni testamenti &c. Igitur iam satis constat, multa ad catholicam fidem pertinere, quæ in sacra pagina non habentur.

Tertia conclusio.

Sacra Scriptura non adeo clara est in omnibus, vt absque magistro & doctore facile possit intelligi, quin potius in multis difficillimam habet intelligentiam. Hæc assertio refragatur quidem omnibus Lutheranis hæreticis, vt supra insinuauimus: amplectuntur tamè illam vniuersi Theologi & catholici doctores tanquam certam fidei veritatem. Et primò pro hac statuenda conclusione legendi sunt sanctissimi & antiquissimi Patres, qui quàmplurimam se reperisse difficultatem in sacris literis explanandis ingenue fatentur.

fatentur. Origenes super Cantica; Necessè est igitur (inquit) eum qui audire scripturas spiritualiter nouit, aut qui certè non nouit & desiderat nosse, omni labore contendere, vt non iuxta carnem & sanguinem conuertatur, quòd possit dignus fieri spiritualium secretorum. Idem dicit expressè homil. 12. super Exodum, & Hierony. super Ezechiel. capite. 44. ait, conclusas & obligatas esse diuinas scripturas clauis David & sigillo ipsius, qui ipsas dedit. Similia docent ceteri sanctissimi Patres, quorum testimonia breuitati studens omitto. Legatur Diuus Augustinus in proœmio librorum de doctrina Christiana, lib. 5. super Genesim capite. 3. vbi ait; Sacra scriptura sic loquitur, vt altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat. Legatur potissimè in Epistola. 3. ad Volusianum maximè circa finem. D. Hieronymus in epistola ad Paulinum, & in Epistola ad Damasum de tribus quæstionibus quæst. 2. Legatur etiam in Prologo super libros Paralip. Gregorius Nazianz. in. 1. libro suæ Theologiæ. Diuus Basilus in Epistola de vita solitaria, Diuus Chrysostomus homil. 2. 1. in Genesim. Diuus Cyrillus in lib. 5. super Leuiticum. Diuus Gregorius homil. 6. super Ezechielem. Diuus Isidorus lib. 1. de summo bono. cap. 19. Diuus Bernardus ad fratres de monte Dei. Diuus Ambrosius lib. 7. epistoliarum epist. 44. vbi magnum mare Scripturam vocat habentem in se abyssum sensuum profundorum, & in quam, plurima intrant flumina. Sed iam aliud argumentum pro nostra conclusione efficacius proponamus. Diuus Petrus. 2. canon. cap. 3. de epistolis Pauli loquens ait; In quibus sunt quædam difficulta intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæteras Scripturas ad suam ipsorum perditionem: Ecce manifestum testimonium ad nostram conclusionem confirmandam, atque stultissimam hæreticorum sententiã falsitatis conuincendam. Præterea Paulus 1. Corinth. 2. dicit; Sapientiam loquimur inter perfectos, & dicit ibi se loqui sapientiam in mysterio, quæ abscondita est. Et infra etiam dicit; Quæ & loquimur non in humana sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritalibus spiritualibus comparantes; animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei &c. Et multa alia ibidem dicit, quibus apertè docet Scripturas sacras, in quibus diuina continentur mysteria, non alioquàm diuino spiritu explanari posse. Apocal. 5. dicit D. Iohan. se vidisse librum scripturæ intus & foris signatum sigillis septem, & nemo poterat neque in cælo neque in terra librum aperire nisi Leo de tribu Iuda radix David &c. Hunc librum multi doctissimi interpretantur doctrinam sacram, quæ intus & foris scripta perhibetur, eò quòd gemino sensu fecunda est literali & mystico. Et huc pertinet, quòd Isai. 29. dicitur; Et erit vobis visio omnium, sicut verba libri signati, quæ cum dederint scienti literas, dicent, lege istum. Et respondet, non possum: signatus est enim &c. Ad intelligentiam quippe sacræ Scripturæ non fat fuerit etiã scire literas, nisi simul affuerit spiritus Christi leonis de tribu Iuda, cui datum fuit aperire sigilla signati libri. His etiam consonat id quòd dicitur. 2. Petri. 1. Hoc primum intelligentes, quòd omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit. Et reddidit causam; quia Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines. Quibus verbis insinuat, Scripturæ interpretationem non posse absque spiritu Dei fieri. Vnde pulchrè

A Diuus Bernardus vbi supra dicit; Quo spiritu factæ sunt Scripturæ, eo legi debent, & ipso etiam intelligentiæ sunt. Et his omnibus satis fauet distinctio à signata à D. Paulo 1. Corinth. 12. inter dona Spiritus sancti; Alij (inquit) datur prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum: hæc autem omnia operatur vnus atque idem spiritus &c. Ecce vbi interpretatio prophetiæ & Scripturæ ad spiritum Dei pertinet. Et confirmatur hoc argumentum. Si in canonicis Scripturis, vbi lex continetur diuina, nihil esset obscurum, nihil difficile ad intelligendum, non tam anxie orasset Psalmista Psal. 118. dicens; Reuela oculos meos, & considerabo mirabilia de lege tua: neque dixisset Christus Iohan. 5. Scrutamini Scripturas. Res enim quæ scrutatio eget, non est perua & omnibus manifesta. Neque oportet, vt Christus Apostolis aperuisset sensum, vt Scripturas intelligerent, si ipsi facili opera eas possent interpretari; quòd tamen narratur Christus fecisse Luc. 24. Certè non ab re hoc loco asserri potest nobilis ille Euangelicus Eunuchus, qui vt Actor. 8. refertur, cum in manibus haberet Isaiam Prophetam. Et Philippus discipulus Domini ab eo sciscitaretur, vtrum intelligeret quòd legebat, respondit: Et quomodo possum intelligere, si non aliquis ostenderit mihi? Cuius Eunuchi personam & artificiosè & Christiane satis in se transtulit D. Hierony. in Epistola ad Paulinum; Ego (inquit) vt de me loquar neque sanctior sum hoc Eunuchus neque studiosior, insinuans neminem per semetipsum absque diuini spiritus fauore arcana posse sacræ Scripturæ rimari.

Sed iam sit tertium argumentum ad hominem (vt aiunt) quo hæretici manifestè conuincuntur. Si sacra Scriptura tam facilis est intelligentiæ, vt contendunt hæretici Lutherani, sequitur, quòd in explicandis Scripturis sacris nullus possit error reperiri: nam in re facilissima non solet error contingere nisi fortè apud imperitos & agrestes: ex quo rursus infero, quòd non possent esse hæreses in Ecclesia saltim apud viros doctos & alicuius intelligentiæ. Hæc vltima cõsequentiã probatur; quoniam omnes hæreses ex praua Scripturarum intelligentiã semper ortæ fuerunt, vt docent Hieronymus lib. 3. comment. in epistolam ad Galatas super cap. 5. Irenæus lib. 1. aduersus hæreses cap. 1. Augustinus in Iohan. tract. 18. Lyrinensis contra profanas vocum nouitates, & 7. Synodus actio. 6. Vnde Tertullianus de resurrectione carnis ita dicit; Hæreses esse non possent, si non & perperam Scripturæ intelligi possent. Et hoc ipsi Lutherani fateri tenentur. Nam & ipsi nos appellant hæreticos, quia dicunt, nos errare in Scripturis interpretandis. Et confirmatur vis huius argumenti. Si Scripturæ sacræ non possunt in varios deflecti sensus, vnde obsecrò inter ipsos quoque Lutheranos tanta de rebus etiam maximis dissidia, ita vt non modo in eadem ciuitate verum neque in eadem priuata domo omnes eadem in rebus grauissimis sentiant? Vnde illa verba Euangelica; Hoc est corpus meum, alij proprie, alij verò per tropum & figuram accipienda esse decernunt, si Scriptura sacra non potest in diuersis sensibus explicari?

Vltimum denique argumentum. neque infimum erit quasi ad sensum ostendere, quantas humanas intellectus difficultates patiat in Scripturis sacris intelligendis, quòd promptum erit cuique, si per

fingulos libros Scripturæ sacræ discurrent. Nam quis obsecrò in veteri testamento (vt cætera transeamus) primum caput Genesis plene hætenus caluit? Quot felicia ingenia in expositione opificis diuini per sex dies digesti insudarunt, quamq; variè nobis exposuere illud? Si ad Prophetas veniamus, eorum planè obstruissimus sensus omnes etiam antiquos Hebræos interpretes perterrituit. Quot sunt in Prophetis ænigmata, quot parabolæ, quot tropi, quotque figuratæ loquutiones, quot visionû differentia & circumstantia, quot similitudines ad res naturales, quæ etiam doctissimos quosque latent? Quæ diuersitas in eis prophetad? Nam in vno eodemque sermonis contextu iam prophetant verbis, iam factis, iam futuris, iam præteritis, iam dirigunt sermonem ad statum sui populi, iam ad futurum Ecclesiæ Christi statum demonstrandum, se totos conuertunt. Omitto Danielis hebdomadas, monarchiarum conuassationes, constructionem templi, in Ezechiele reconditissimas visiones, in cuius primo capite tanta est maiestas atque profunditas, vt Hebræorum sapientes paucis & his quidem grandæuis & doctis legendum permiserint. Rectè Hieronymus super Ezechiel. capite 44. vetus testamentum Orientalem partem appellat, per quam solus Pontifex ingreditur & regreditur, & semper clausa est, & soli patet Christo, qui habet clauem Dauid, & claudit, & nemo aperit. Missum hoc loco facimus, quòd idiomatis Hebræi eruditio, quæ plurimum ad vetus testamentum interpretandum valet, non omnibus est obuia & perfacilis. Scire enim alienæ linguæ phrasas, tropos, prouerbia, parabolas &c. post multum exercitium solet esse difficile. Præterea ipsis etiam Hebræis qui linguæ proprietatem norunt, non adeò facilis est vel ipsa literalis Scripturæ intelligentia. Est enim Hebræa lingua admodum angusta & vocabulorû inops: vnde necessum est, vt vna & eadem vox in eodem etiam contextu varias quandoque res significet. Et hinc tanta inter ipsos Hebræos doctos interpretandi & legendi versatur diuersitas. Antiqui Talmudistæ cum neotericis pugnant, & omnes ferè cum Gabalilistis, super sensus Scripturæ intelligentiæ contendunt. Hanc difficultatem agnouit Iesus ille filius Syrac, qui in proœmio libri Ecclesiastici loquens de opere aulicis, quod ipse concinnabat, sic ait; Hortor itaque venire vos cum beneuolentia, & attentiori studio lectionem facere, & veniam habere in illis, in quibus videmur sequentes imaginem sapientiæ deficere in verborum compositione. Nam deficiunt & verba Hebraica, cum ad alteram linguam fuerint translata. Non autem solum hæc, sed & ipsa lex, & Prophetæ, cæteraque aliorum librorum non paruam habent differentiam, quando inter se dicuntur. Diuus Hieronymus in Apologia ad Pammachium aduersus Rufinum postquam magnam sylvam nominum & vocum ambiguum significationem habentium recensuit, subiungit: Quæ res diuersis interpretationibus materiam præbet, dum vnusquisque inter dubia, quod sibi consequentius videtur, hoc transfert. Si ad nouum denique testamentum deueniamus, quis non videat, quanta Christus Dominus mysteria sub parabolis contexerit? In quarum explicatione, quæ non potest non esse difficilis, laborauerunt multi grauissimi Patres. Præterea in epistolis Pauli in ea præsertim, quæ ad

Romanos scripta fuit, quot quantæque difficultates inuoluuntur? Quæ res non latuit Diuum Petrum, qui vt supra dicebamus, ait, in epistolis Pauli reperiri quædam difficilia intellectu. Et D. Hieronym. in epistola ad Hediuiam quæstione 10. ita inquit; Tota ad Romanos epistola interpretatione indiget, & tantis obscuritatibus inuoluta est, vt in ea intelligenda Spiritus sancti indigeamus auxilio. Si denique ad vltimum ex libris noui testamenti deueniamus, scilicet Apocalypsim, dicet nobis Hieronymus, tot in illo reperiri mysteria quot verba. Omnia sunt verba visionis, verba libri signati, qui si scientibus literas offerantur, ingenuè fateri tenentur (si modò sapiunt) se illum non plenè intelligere, quia signatus est septemque sigillis clausus, necessariumque proinde esse ad eius intelligentiam spiritum agni ab origine mundi occisi habentis clauem Dauid adaperiendum. Ex his omnibus liquidò constat, quàm vera quamque catholica sit nostra tertia conclusio, quamque turpiter cæcutiant hæretici, existimantes se proprio spiritu facilius opera scripturarum intelligentiam assequi posse, nullamque in ipsis ambiguitatem reperiri.

Quarta conclusio.

IN Ecclesia Dei semper & pro omni eius statu, naturæ, legis scriptæ, & Euangelicæ fuerunt necessariae traditiones, quibus populus Dei in fide & religione gubernaretur. Hæc conclusio satis constituta est & certa apud omnes catholicos, vt iacet; quantis pro statu Euangelicæ legis maiorem habeat certitudinem, vt statim dicemus. Et probatur ista conclusio quoad statum legis naturæ. Primò. Fideles illius status multa supernaturalia cognouerunt, quæ illis erant necessaria ad salutem: sed illa non fuerunt canonicis scripturis tradita, igitur per traditiones habebantur à maioribus ad minores, à patribus ad filios, à senioribus denique ad iuniores deriuata. De minori propositione non est in præsentia locus disputandi, sed vt communè Theologorum assertum oportet supponamus, diuinas leges fidelique dogmata in illo primo statu Ecclesiæ non fuisse scripturis commendata, sed omnia fidelium cordibus insita. Et ob id status ille dicebatur naturæ status, quoniam licet in ipso quamplurima supernaturalia cognoscerentur mysteria, supernaturaliq; fidei lege fideles illius status astringerentur; nihil tamen horum scripturis fuit exaratum, sed quasi per modum naturæ cordibus fidelium insculptum. Verùm ad maiorem propositionem reuertamur, de cuius veritate non est fas dubitare. Apostolus enim ad Hebræ. 1. docet, nullum vnquam absque fide posse placere Deo, & quòd accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Qui locus de fide supernaturali mysteriorum Trinitatis & incarnationis necessariò est intelligendus, vt docet Diuus Thomas in quæstione sequenti, artic. 8. Præterea post originale peccatum primi parentis nullus vnquam iustificari potuit nisi per fidem mediatoris Christi, ergo in statu legis naturæ necessaria fuit fides incarnationis Christi Domini siue explicita siue implicita, de qua Diuus Thomas loco immediatè citato in corpore articuli. Item in statu illo necessaria fuit cognitio originalis peccati. Si enim peccatum omnino fuisset

fuisset incognitum, actum esset de hominum salute & præsertim paruulorum. Parentes namque remedium pro suis paruulis non quærent, neque sacrificium aliquod in expiationem pro ipsis potuissent offerre, si illorum miseriam & culpam penitus ignorarent, ergo cum ista omnia & similia non haberentur scripta, necessarium fuit, vt diuinis traditionibus firmarentur. Hoc argumentum apparet efficax pro nostra conclusione. Cui non aliter poterit responderi, nisi quòd in illo statu naturæ supernaturalis cognitio non dabatur per externam prædicationem & doctrinam, sed per internam Spiritus sancti suggestionem, qua vniciq; dabatur, quæ illi necessaria erant ad salutem, atque adeo non fuerunt tunc necessariae traditiones, cum interna sufficeret in spiratio. Contra quam solutionem arguitur primò, ex eo quod Paulus ad Romanos. 10. dicit, Fides ex auditu. Quibus verbis explicat, quòd regularis modus habendi fidem est per doctrinam & magisterium docentis. Et certè ad miraculum potius quàm ad ordinariam Dei prouidentiam spectare videtur, quòd omnes homines illius status immediatè à Spiritu sancto docerentur citra omnem externi doctoris persuasionem. Naturale est enim hominibus ministerio sensuum internam comparare doctrinam. Præterea secundò in isto contra eandem solutionem. Non est verosimile, quòd primus parens Adam, qui totam suam sobolem originali macula infecit, & qui diuina reuelatione cognouit, non aliter quàm per fidem Christi venturi & per eius passionem aliquo signo protestatam aboleri posse, non docuerit filios suos de ipsa originali culpa & de necessario eius remedio, ergo cognitionem originalis peccati, & cognitionem similiter necessarij remedij per doctrinam primi parentis acceperunt eius filij, quos verosimile est ad suos quosque posteros deriuasse. Ne iniuriam leuem primo parenti imò cæteris patribus illius status irrogaret, qui diceret, eos in tam longa qua debebant vita, filios suos non instruxisse de supernaturalibus fidei mysterijs, de rebusque necessariò credendis. Et confirmatur primò. Nam Diuus Thomas. 1. parte quæstione. 94. articulo. 3. docet, primum hominem accepisse excellentem quandam supernaturalium rerum cognitionem sibi diuinitus insulam, qua filios suos docere posset; instruere, ac gubernare in ordine ad supernaturalem finem, ergo cum fuerit constitutus à Deo doctor & magister filiorum in ordine supernaturali, nulla verosimili ratione potest asseuerari, illum defuisse huic tam necessario muneri. Confirmatur secundò. Citra omnè dubium asserendum est, scientias omnes naturales à primo parente ab alijsque antiquissimis Patribus disseminatas fuisse in mundo: quod August. Eugubini. libro. 2. de perenni philosophia & late & eruditè tradit; ergo id ipsum necessarium est fateamur de supernaturali cognitione, cum multò magis hominibus illius status fuerit necessaria. Denique confirmatur tertio. Scriptura sacra refert de sanctissimo Iob, eum quotidie & orasse & sacrificia obtulisse pro filiis suis, ne forte peccarent Domino, ergo eadem ratione existimandum est, virum illum sanctissimum filios suos instruxisse de ijs, quæ ad supernaturalem salutem illis erant necessariò credenda.

Sed iam secundò probatur prima pars nostræ conclusionis. Iudas Apostolus in sua canonica ait, iustum

A Henoch postremum iudicij diem suo seculo prædicasse, ergo doctrina vniuersalis iudicij cognita fuit in illo statu per traditionem atque ad posteros deriuata.

Vltimò denique probatur hæc pars. Abraham pro se suisque successoribus signum circuncisionis accepit à Deo, quod planè signum semper deinceps cognitum fuit posteris ipsius Abraham; & hoc quidem usque ad legem scriptam per Moysem per solam traditionem absque aliqua media scriptura: & ob id dicebat Christus Dominus, circuncisionem non fuisse ex lege Moyse sed ex Patribus, ergo Ecclesia in statu legis naturæ diuinis gubernabatur traditionibus. Denique hæc omnia expresso testimonio Diui Cypriani contra hæreses Manichæorum confirmantur; Iustitia (inquit) tempore fuit Abel & Henoch, quibus non erat lex scripta, sed naturalis tantum intelligentia & traditio per successionem ex Patribus ad filios.

Sed iam ad statum legis scriptæ deueniamus, & probatur non defuisse Ecclesiæ pro illo statu diuinas traditiones, quibus populus ille Mosaicus in fide & religione gubernaretur. Primò quòd lex à Moyse tradita humanam non esset inuentum, sed ab ipso Deo supremo legislatore accepta, & quòd quinque libri in quibus habebantur digesta, fuerint illimet, quos facer Moyse prophético spiritu conscripserat, per solam maiorum traditionem cognoscebat Israeliticus populus; neque enim hoc scripturis ipsis certò constare poterat: ista scire plurimum & ad fidem & ad religionem spectabat: imò inter potissima religionis fundamenta computanda fuisse, ergo. Secundò probatur. Multa ille populus Iudaicus certissima fide credebat, quæ in Scripturis sacris veteris testamenti non continebantur expressa, ergo dogmata illa non aliter quàm per traditiones Patrum firmitatem habebant. Probatur antecedens. Cognitio originalis peccati necessaria fuit illi populo; quæ tamen in sacris libris Moyse non satis erat perspicua & aperta. Præterea quòd esset locus purgatorij pro animabus purgandis, quòdque sacrificia & oblationes viuientium defunctis prodesse, doctrina fuit satis in illo populo recepta, vt ex 2. libro Machabæorum capite. 12. constat ex quodam facto Iudæ, qui sacrificia fecit offerri pro peccatis mortuorum, vt ab ipsis soluerentur: at veritates istæ, quæ ad fidem & religionem quamplurimum pertinebant, in sacris Scripturis veteris testamenti non habebantur expressæ, ergo necessariò erat ad traditiones recurrere. Tertio probatur. Multi celebres Hebræorum doctorum scribunt (quod & Diuus Hilarius super Psalm. 2. & Origenes homil. 5. super Numeros confirmant) Moysem non legem solum diuinitus accepisse, sed & arcanam ipsius legis explicationem, præceptumque illi fuisse à Deo, vt legem quidem populo promulgaret, occulta autem legis mysteria non promiscuè plebi sed ministro suo Iosue magna silentij religione declararet, vt ipse Iosue postea sacerdotum primoribus sub eodem silentij velamine reuelaret. Quæ sententia ex 4. libro Esdræ capite. 14. non obscure colligitur. Vbi ita introducit Deus in hæc verba loquens; Enarraui Moyse mirabilia multa, & præcepi ei dicens; Hæc in palam facies verba, & hæc abscondes. Et simile præceptum dedit Dominus Esdræ instauranti legem; Quædam palam facies, quæ dā sapientibus absconseturades. Et

ad huiusmodi traditiones videtur Propheta respexisse Psal. 43. dicens; Deus auribus nostris audiuit; Patres nostri annuntiauerunt nobis. & Psalm. 77. Quanta mandauit patribus nostris nota facere ea filijs suis. Et hinc est, quod Eusebius lib. 7. Ecclesiast. histor. c. vii. refert ex Anatholio, septuaginta interpretes multa respondisse Ptolomæo Regi ex traditionibus Moysi. Et Ambrosius in epistola 72. docet, sapientissimos Hebræorum accepisse secretiorem legis intelligentiam ex maiorum traditionibus, ita quod aliud legebant, & aliud intelligebant, quæ sanè traditiones magna ex parte dimanauerunt ab illis septuaginta senioribus, quibus tempore Moysis infudit Deus spiritum suum. Et hæc omnia confirmantur ex eo quod, ut Iohannes Ekcius dicit loquens de Eucharistia, in vetustissimis Hebræorum commentarijs multa nunc inuenimus expressa de Trinitate diuinarum personarum, de sacramento Eucharistie, deq; alijs innumeris mysterijs, quæ in veteri testamento non adeo expressè reperiuntur conscripta, ergo manifestum est, sapientes illos Hebræos ex maiorum traditionibus huiusmodi hausisse mysteria. Atque ex his tandem omnibus aperte colligitur, Ecclesiam illam veterem quâ plurimis traditionibus diuinis usam fuisse.

Postquam de primis duobus Ecclesiæ statibus diximus, iam tempus est, ut ad tertium Euangelicæ, scilicet legis statum accedamus, & explicemus, fideles huiusmodi status quâ plurimis diuinis gubernarijs traditionibus. Et principio hæc catholica veritas manifestissimis Scripturæ testimonijs probatur. 2. ad Thessal. 2. State (inquit Paulus) & tenete traditiones, quas accepistis siue per sermonem siue per epistolam nostram. Ecce apertissimè docet Paulus, traditiones reperiiri in Ecclesia non scripto sed sermone traditas. Et 1. Corinth. 11. Laudo vos fratres, quod sicut tradidi vobis præcepta mea tenetis. Et 1. ad Timoth. 6. O Timothee depositum custodi. Hunc locum absque causa Caietanus de gregis commissi deposito, & non de commissâ doctrina intelligendum esse censuit. Multo autem doctius & textui conformius Tertullianus de doctrina viua voce tradita Ecclesiæ; pastoribus commissâ intelligit in libro de præscriptionibus hæreticorum, vbi in expositionem huius testimonij ait, quod traditionem per viuam vocem doctrinæ Ecclesiasticæ appellauit Apostolus depositum, quando dicebat Timotheo; O Timothee depositum custodi. Et infra iterum dicit; Denuncio tibi, ut custodias præceptum, quod dedi tibi coram testibus. Hæc Tertullianus. Et certè si contextum diligenter inspiciamus, manifestum erit, Apostolum depositi voce nihil aliud quàm traditiones diuinas & Apostolicas intelligere. Subiungit enim continuo, Deuitans profanas vocum nouitates. Vbi nouitates contraponit antiquæ doctrinæ antiquisque traditionibus ab antiquis Patribus & magistris susceptis. Vincentius Lyriensis loco citato verbis grauissimis hunc locum de commissâ doctrina interpretatur; Depositum (inquit) quod tibi commissum est non quod à te inuentum, quod accepisti non quod excogitasti, rem non ingenij sed doctrinæ, non priuatæ vsurpationis sed traditionis publicæ. Et paulò inferius; Deuitans profanas vocum nouitates, id est, sententiarum dogmatum rerum quæ sunt vetustati contraria. Et post pauca dicit; Hoc apud omnes hæreses legitimum fuit atque solenne, ut profanis nouitatibus

gaudeant, antiquitatis scita fastidiant. Contra verò catholicorum hoc proprium, deposita Sanctorum Patrum & commissâ seruare, damnareque profanas nouitates. Ita enim in concilio Ephesino omnium Patrum vna fuit vox, ut quod erat antiquitus traditum teneretur, quod adinuentum nuper exploderetur. In huius rei confirmatione libet referre, quod Clemens Alexandrinus. 2. Stromatū scribit, huius Apostolici testimonij tantā vim aduersum hæreticos fuisse, ut coacti sint epistolas Pauli ad Timotheū rejicere, negantes illas à Diuo Paulo fuisse conscriptas. In eodem sensu accipienda est hæc vox (depositum) infra in epist. 2. ad Timot. ca. 1. Formam habe sanorum verborum, quæ à me audisti. Bonum depositum custodi. Huc etiam pertinet, quod Iohan. in. 2. cano. inquit; Plura habens vobis scribere nolui per cartam & atramentum. Spero enim me futurum apud vos & ore ad os loqui. Ex quibus verbis colligitur, multa Iohannem prædicasse & docuisse de fide & religione, quæ non commendauit scripturis, sed memoriæ fidelium, in qua per successionem & doctrinam à senioribus ad iuniores deriuarentur.

Deinde de secundo hæc veritas probatur ex grauissimis Patrum testimonijs. Docent illum D. Dionys. lib. de Ecclesiastica hierarch. cap. 1. D. Ignatius referente Eusebio lib. 3. historia Ecclesiastica cap. 36. Origenes homil. 5. in Numeros. Tertullianus in libro de corona militis & alibi sæpe. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromatum, & lib. 5. atque eius verba refert Eusebius lib. 5. suæ histor. cap. 11. Chrysostr. homil. 2. de Adam & Eva. Iustinus Martyr. quæst. 118. à Gentilibus posita. Papias D. Ioannis discipulus apud Eusebium lib. 3. histor. Ecclesiast. cap. 39. Aggeppus apud eundem Eusebium lib. 4. cap. 8. Irenæus lib. 3. cap. 3. & 4. quæ etiā refert Eusebius lib. 4. ca. 14. & lib. 5. cap. 6. Epiphanius lib. de hæresibus varijs in locis sed præcipuè circa hæresim. 79. Cyprianus de ablutione pedum. Hieronymus aduersus Luciferianos. Augustinus lib. 2. de Baptismo contra Donatist. cap. 7. & lib. 4. cap. 24. & Damascen. lib. 4. de orthodoxa fide. c. 13. & 17. & Basiliius lib. de Spiritu sancto cap. 27. & 29. Hi omnes grauissimi Patres magna cum veneratione diuinas Apostolicasque traditiones Ecclesiæ summa consensione venerantur. Sed specialiter oportet referamus quædam ipsorum verba, ut de ipsorum mente manifestius nobis constet. Et primus testis huius veritatis sit nobis D. Clemens Petri discipulus & successor, qui in Epistola vltima ad Ierosolymitanos inquit; Relatum nobis est, quod quidam in vestris locis commorantes aduersantur sanis doctrinis, & ut eis videtur non secundum traditiones Patrum, sed iuxta sensum suum videntur dicere multa. Et ut Irenæus libro. 3. capit. 3. meminit, Clemens iste sanctissimus cum Ecclesiam Christi regeret, dissensionem non modicam inter Corinthios subortam per traditiones ab Apostolis acceptas, quas ipsis Corinthijs in quadam epistola sua tulit, grauissimè composuit. Cuius epistolæ meminit Aggeppus, referente Eusebio libro. 4. suæ histor. capite. 23. quam in tanta veneratione apud Corinthios extitisse affirmat, ut Dominicis diebus semper in Ecclesia legeretur. Epiphanius in hæreses; Apostolicorum (inquit) oportet traditione uti: non enim omnia Scriptura accipi possunt, quia aliqua ex sacris scripturis, aliqua ex traditione nobis Apostoli commendarunt. Legendus est

est liber septimus Diui Augustini de Baptismo contra Donatistas, cum versat difficultatem illam suo tempore exagitatam de efficacia Baptismi hæreticorum. Item idem Diuus August. libro contra Manichæos ita dicit; Palam est, quod in re dubia ad fidei certitudinem valeat Ecclesiæ autoritas, quæ ab ipsis fundatissimis Apostolorum sedibus vsque in hodiernum diem succedentium sibi met. Episcoporum serie & tot populorum consensione firmatur. Irenæus lib. 3. ca. 4. contra Valentinianos scribens; hæc (inquit) est vitæ introitus; omnes autem reliqui fures sunt & latrones, propter quod oportet quidem illos deuicare: quæ autem sunt Ecclesiæ cum magna diligentia diligere, & apprehendere veritatis traditionem. Et postea subiungit; Quod autem si neque Apostoli scripturam reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt ijs, quibus committebant ecclesias?

Tertio hæc eandem veritatem probat autoritate Romanorum pontificū. Et primò Diuum Petrum hanc docuisse sententiam, facile intelliget, qui librum decimum recognitionum Diui Clementis perlegerit. Inducitur enim ibi Diuus Petrus, docens Scripturæ intelligentiam in rebus dubijs ex maiorum doctrina atque ex Ecclesiasticis traditionibus desumendam esse. Sanctus Felix martyr huius nominis primus æqualitatem personarum probaturus ad traditiones confugit. In epistola enim tertia ad Benignum, postquam prædictum articulum credendum persuasisset, subiunxit continuo; Hæc est Apostolorum viua traditio, quæ prædicanda & veraciter diligenda est atque fouenda; siudicialiterq; ab omnibus tenenda. Item Fabianus loquens de christiatis confessione, cuius nulla profus in sacra Scriptura extat mentio, in secunda epistola ad Orientales episcopos ad traditiones Patrum recurrit, quod efficaciter probet, sanctum istum & venerandum ritum à Christo Domino emanasse; Hæc (inquit) Sancta Romana ecclesia & Antiochena tempore Apostolorum prædicauit, hæc Ierosolymorum & Ephesiorum tenet, in quibus Apostoli presidentes ita docuerunt. Et subiungit; Si quis obuiare tentauerit, neminem sibi per nos & per omnes rectè intelligentes aditum intelligentiæ intelligat obseruare. Sixtus Secundus martyr in epistola secunda ad episcopos Hispaniæ ita dicit; Hortamur vos fratres & flagitamus, ut à tramite Apostolicæ traditionis nequaquam recedatis, sed fidem & ordinem quem Apostoli & Apostolici viri tradiuerunt absque hæsitacione teneatis. Quid quæso apertius dici potuit de traditionum autoritate? Et Innocentius Primus ita inquit; Non quod noua præcepta aliqua imperentur, sed ea quæ per desideriam aliquorum neglecta sunt, ab omnibus obseruari cupimus, quæ tamen Apostolica traditione sunt constituta. Celestinus Primus ritum sacramenti Baptismi per traditionum autoritatem comprobabat. Syricus etiam antiquissimus Pontifex in epistola prima ad vniuersos orthodoxos, qui passim laicos & neophytos qui presbyteros creare tentabāt, vniuersali Ecclesiæ traditione redarguit. Item Cyrillus in epistola synodica ad Nestorium missa, atque à concilio Nicæno primo approbata ita inquit; Non sufficit tuæ religioni solummodo symbolum confiteri, quod expositum est Spiritus sancti largitate à venerando concilio apud Nicæam congregato, sed consequens est, & iure

iuurando fateri te, quod anathematizes fidem tuam pollutam & profana dogmata & sententias, & doceas, quæ vniuersi nos siue per Orientem siue per Occidentem episcopi & magistri præsidetque populorum credimus & docemus.

Quarto hæc conclusio probatur rationibus efficacissimis, quæ colliguntur ex prædictis duabus conclusionibus secunda & tertia. In secunda conclusione ostendimus, quâ plurima ex ijs, quæ ad fidem & religionem necessaria sunt, in canonicis scripturis non exarata cõtineantur; igitur illa ex traditione maiorum habentur, totumq; eorum robur ex traditionibus diuinis pendet. Consensus probatur. Quoniam diuina traditio non est aliud quàm doctrina ad fidem & religionem spectans, quæ sacris Scripturis nunquam fuit commendata, sed à maioribus ad minores à patribus ad filios deriuata. Præterea in tertia conclusione multis probauimus, & id quidem efficacissimè adeo ut oppositum ostenderimus hæreticorum dogma esse, Scripturam sacrâ in omnibus facile habere intelligentiam, quinimò in quâ plurimis locis esse valde dubiam & difficilem, ergo ad certam & statutam Scripturæ sacræ intelligentiam eruendam, necessarium erit ad diuinas Ecclesiæ traditiones recurrere. Nam aliâ Ecclesia Christi careret certa regula interpretandi Scripturas sacras, quod admittere magnum erit absurdum; & tamen si Ecclesia caret vera & legitima intelligentia Scripturarum, otiose & frustra data sunt illi Scripturæ sacræ ab ipso Christo.

Dicit fortasse quispiam, quod Ecclesia poterit veram Scripturæ intelligentiam habere absque traditionum iuuamine propter assistentiam in fallibilem, quam habet Pontifex in definiendo res fidei, & quam etiam habent generalia concilia. Hæc tamen solutio nullius sanè momenti est. Quoniam Ecclesia cum aliquid nouiter definit, necessum est consulat maiorum traditiones, & antiqua Sanctorum Patrum monumenta: neque enim Ecclesia nouam fidem condit in suis definitionibus, sed eam quam olim Christus & Apostoli Ecclesiæ docuerunt, denuo nobis explicat & in lucem fideliter edit suis definitionibus. Hoc aduertit Vincētius Lyriensis vbi supra dicens; Nequaquam hæreticorum nouitatibus excitata conciliorum suorum decretis profert Ecclesia, nisi ut quod prius à maioribus sola traditione acceperat, hoc deinde posteris per Scripturam chi rographum consignaret. Certè scripturam ex traditionibus exponendam esse, non semel docent Patres grauissimi. Epiphanius in loco supra citato; Scripturam (inquit) traditione indigent & sensu ad cognoscendam vniuersi cuiusque vim & facultatem; quare oportet traditione uti. Hoc ipsum expressè docuit Augustinus testimonio supra citato contra Manichæos. Idem Tertullianus libro de præscriptionibus hæreticorum inquit; Illic est veritas scripturarum, vbi Apostoli prædicauerunt, & successores docuerunt, quod prædicauerunt Apostoli; & quod eis Christus reuelauit, non aliter probari debet, nisi per easdem Ecclesias quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsis eis prædicando tam viua (quod aiunt) voce quàm per epistolas. Irenæus loquens contra Valentinianum lib. 3. cap. 2. dicit, ipsos etiam hæreticos in scripturarum intelligentia ad traditiones etiam quandoq; confugere, ut ex illis etiam vera Scripturæ intelligentia colligatur; cum inquit ad Scripturam prouocemus eos, dicunt opus esse traditione ad

eius intelligentiam, quæ per viam vocem tradita est. Cùm autem ad eam iterum traditionem, quæ est ab Apostolis, quæ per successores presbyteros in Ecclesijs custoditur, prouocamus eos, aduersantur traditioni, dicentes se non solum presbyteris sed Apostolis existere sapientiores, solosque indubitanter nouisse mysteria. Præterea, quæuis gratis daremus hæreticis, in canonicis scripturis vniuersa, quæ Christus & Apostoli docuerunt, ad eam expressâ contineri, vt interprete non indigerent, adhuc tamen perseuerat diuinarum Ecclesiæ traditionum necessitas. Nam vnde obsecro fideles certò scire poterunt, has quas nunc Ecclesia veneratur veras esse canonicas scripturas, quas Apostoli & Euangelistæ nobis reliquerunt conscriptas, nisi ad traditionem Ecclesiæ recurramus? Præterea qua ratione refelle re poterimus nouum librum inter sacros & canonicos falso insertum, nisi Ecclesiæ traditiones, antiquaq; Patrum monumenta consulamus? Sic sanè referente Eusebio libr. 6. ecclesiast. histor. cap. 12. Euangelium nomine Petri ab hæreticis confectum Serapion grauissimè exclusit. Quod Diuus August. his verbis significauit; Ego verò Euangelio non crederem, nisi me catholica Ecclesiæ commoueret autoritas. Id haud quaquam scirem, hæc quatuor quæ modò legimus esse vera Christi Euangelia, illam et scilicet quæ ab Euangelistis accepit Ecclesia, nisi Patrum ac maiorum autoritate perpetua successione roborata me ipsum catholica Ecclesia grauitè admoneret. Multa quæ ad hanc catholicam veritatem confirmandam deesse videntur, petenda sunt ex his quæ continuò dicemus circa sequentem conclusionem quintam.

Quinta conclusio.

DIVINÆ traditiones tantam vim tantamque autoritatem habent ad fidei dogmata confirmanda, quātam habet catholica Ecclesia, quantum habent Pontificum ac conciliorum definitiones, & tanta denique est traditionum autoritas quanta & Scripturæ sacræ. Hæc conclusio veritas est catholica, secundum quam non minus hæreticum & infidelem eum iudicare debemus, qui diuinis Ecclesiæ refragatur traditionibus, quàm qui ab Scripturis sacris & conciliorum ac Pontificum definitionibus recedit. Probatum primò hæc conclusio ex sacris literis. Quia Apostolus. 2. ad Thessal. 2. verbis superius citatis; Tenete traditiones, quas didicistis siue per sermonem siue per epistolam nostram, eandem veritatem apertissimè docet; & parè vim apud fideles vult habere ea dogmata, quæ scripto commendata sunt, & ea quæ sola traditione consuetudineque vetusta Apostolicæ prædicationis verbo ad Ecclesiam peruenerunt. Quod quidem aduertit Basiliius libro de Spiritu sancto capit. 29. Item in priori epist. ad Timoth. cap. 6. inquit Paulus; Si quis aliter docet, & non acquiescit sanis sermonibus &c. non sanis dicit scripturis sed sermonibus. Et ad Galat. 1. Si quis vobis euangelizauerit, præter id quod accepistis, anathema sit. Accepistis, scilicet, siue scripto siue verbo in corde Ecclesiæ suscepto. Ex his locis Origenes in comment. epistolæ ad Titum definit hæreticum eum, qui se Christo credere constituit, & aliud de fidei Christianæ veritate credit, quàm habeat traditio Ecclesiastica. Itud Origenis testimonium relatum reperies in apo-

logia Pamphili. Præterea Paulus. 1. Corinth. 11. ita dicit; Si quis autem videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus neque ecclesia Dei. Ecce vbi aduersus quosdam (si qui fortè erant) contentiosos Corinthios negantes oportere foecinam velato capite orare, ex consuetudine Ecclesiæ argumentum suò iudicio efficax induxit. Quo planè insinuauit nobis, æquam vim habere apud fideles argumentum ex consuetudine & traditione Ecclesiæ deductum, atque si ex Scripturis sacris ex grauissimisque Ecclesiæ & Patrum definitionibus defumeretur: Et huic cõsonat, quod Diuus Chrysof. ait in homil. 18. super epistolam ad Hebræos, Paulum in illa epistola argumentatum fuisse ex sacris Scripturis & antiquioribus Patrū traditionibus.

Secundum argumentum pro hac conclusione defumitur ex conciliorum definitionibus, quæ non minorem autoritatem sacris traditionibus tribuunt, quam ipsis canonicis scripturis. In septima generali synodo actione. 7. in hæc verba Concilij Patres loquuntur. Fateamur, nos vnanimiter Ecclesiasticas traditiones siue scripto siue cõsuetudine valètes & decretas retinere velle, de quarum numero est imaginum defiguratio. Catholica igitur Ecclesiæ traditiones obseruantes definimus, sanctas imagines venerandas. Qui ergo ausi fuerint aliud sentire, aut more impiorū hæreticorū Ecclesiasticas traditiones contaminare, si episcopi fuerint depellantur, si laici communionem priuentur. Et in fine sessio nis dicitur; Si quis traditiones Ecclesiæ siue scripto siue consuetudine valentes non curauerit, anathema sit. Ecce vbi æquè dicit anathema & contemnenti traditiones Ecclesiæ consuetudine probatas, atque contemnenti sacras Scripturas. Item in prima synodo Nicæna Patres diuinarum personarum consubstantialitatem, ac veritatem etiam de recipiendis hæreticis per manus impositionem antiquorum Patrum traditionibus potissimum persuasi firma definitione sanxerunt. In sexta Constantinopol. synodo, quæ habetur in tertio concilio Constantinopolitano, Agathon Romanus Pontifex explicans fidem suam super errorem Monotelitarum, quam tota synodus tanquam oraculum recepit, se illam ex maiorum institutis & traditione tenere affirmat, vbi post multa grauissima hæc adiecit verba; Hæc est mera confessio pietatis, hæc Apostolorum Christi viua traditio. Et in eadem synodo sexta damnatur error Armenorum, qui vinum merum siue aqua in sacro sancto altaris mysterio offerebāt, non ob aliud nisi quia sancta synodus iudicabat, Armenorum sententiam traditioni Apostolicæ contradicere: hoc videre est in canone. 32. Denique sacra Tridentina synodus sess. 4. prospiciens veritatem Euangelij salutarè, & morum doctrinam contineri in libris scriptis & sine scripto traditionibus ipsius Christi, quæ ab Apostolis acceptæ aut ab ipsis Apostolis Spiritu sancto dictante quasi per manus traditæ ad nos vsque peruenerunt, traditiones ipsorum tum ad fidem, tum ad mores pertinentes tanquam vel ore tenus à Christo vel ab Spiritu sancto dictatas, & continua successione in Ecclesia catholica conseruatas pari pietatis affectu ac reuerentia cum libris sacris suscepit ac veneratur. Et posterius; Si quis autem traditiones prædictas sciens & prudens contempserit, anathema sit.

Tertium argumentum pro eadem quinta cõclusione est ex autoritate Romanorum Pontificum, qui in his re-

his rebus grauissimis, quæ per scripturam minimè probari poterant, per antiquas Patrum traditiones confirmant, existimantes se solidissimum pro catholica veritate fundamentum attulisse. Nihil in epistolis Romanorum Pontificum frequentius, cùm aliquid suadere conantur quàm ista vox; Hæc à sanctis Patribus accepimus, hæc est Apostolorum viua traditio, quibus non credere impium sanè & temerarium est. Legantur sancti Pontifices superius à nobis citati circa præcedentem conclusionem. Legatur Innocentius III. in cap. Cùm Marta. de celebratione missarum. quem locum etiam superius ponderauimus. Innocentius I. in epistola ad August. originem schismatum & errorum ad contemptum diuinarum traditionum reducit; dum vnusquisque (ait) non quod traditum est, sed quod sibi visum fuerit hoc statuit esse tenendum; inde diuersa & in diuersis locis tenere aut celebrare videtur, & sic scandalum populis, dum putant ab Apostolicis viris contrarietatem induci.

Deinde quartò suadet nostra conclusio Sanctorum Patrum autoritate, Origenes in proœmio librorum Periarchon. post aliqua, quæ huic proposito consentanea sunt, subiungit ita; Cùm multi sint, qui se putant scire quæ Christi sunt, & nonnulli eorum diuersè à prioribus sentiant, seruetur verò Ecclesiastica prædicatione per successione ordinem ab Apostolis traditum & vsque ad præsens in Ecclesijs permanens illa sola credenda est veritas, quæ in nullo ab Ecclesiastica traditione discordat. Ignatius in epistola ad Heronem; Omnis (ait) qui dixerit præter ea quæ tradita sunt, tamen si fide dignus sit, tamen si ieiunet, tamen si virginitatem seruet, tamen si signa faciat, tamen si propheta, lupus tibi appareat, in grege ouium corruptionem operans. Si ergo lupus est, id est hæreticus, qui traditionibus Ecclesiæ non consentit, manifestum est diuinis Ecclesiæ traditiones non minoris esse autoritatis in fidei dogmatibus quàm & Scripturæ sacræ, & conciliorum, & Pontifici definitiones. Diuus Basiliius libro de Spiritu sancto cap. 27. ita inquit; Dogmata quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus à doctrina scripto tradita, quædam rursus ex Apostolorum traditione in mysterio, id est in occulto, recepimus, quorum vtraque parem vim habent ad pietatem. Et alia multa ibidem Basiliius subiungit, quæ ad nostræ conclusionis veritatem non parum conducunt. In eandem sententiam subscribit Irenæus lib. 3. aduersus hæreses cap. 4. & lib. 4. cap. 43. Tertullianus in libro de corona militis multis amplificat hanc eandem veritatem, cuius quædam verba referre libet in præsentia. Antiquas (inquit) obseruationes Ecclesiæ si nulla scriptura determinauit, certè consuetudo roborauit, quæ sine dubio de traditione manauit. Et post pauca subiungit; Instar & aliarum disciplinarum si postulas legem; nulla tibi legis traditio prætendatur; Auctrix est consuetudo, confirmatrix est, & fidei obseruatix, idonea est testis traditionis veteris. Consuetudo autem etiam in ciuilibus legibus pro lege suscipitur, nec differt, scriptura an ratione consistat. Postrema hæc verba reperies dist. 1. cap. Consuetudo. ex Diuo Isidoro. Fauet huic sententiæ Diuus Bernardus episto. 77. ad Hugonem, qui super quadam grauissima fidei causa traditiones Patrum se dicit velle opponere hæreticorum sententijs. Et argumento ex traditionibus desumpto putauit Bernardus, se rem aduersus hæ-

reticos conuincere. Et omnes sanè doctissimi & antiquissimi Patres in rebus fidei confirmandis hoc semper vsi sunt argumento. Atque in rebus dubijs, in quibus Scripturæ sacræ non omnimodam lucem afferunt, ad Patrum traditiones, tanquam ad solidissimum fundamentum semper confugiunt, & eorum quilibet sui temporis hæresim ex traditionibus Ecclesiæ confutauit, vt videre est in Hieronymo contra Vigilantium, in Augustino in libro de Baptismo contra Donatistas, cap. 7. in Irenæo aduersus Marcionem & Valentinum. Et Diuus August. in libr. de fide Christiana ita inquit; Catholica ecclesia tota regitur autoritate scripturæ & traditione vniuersali. Quibus verbis æquas partes tribuit scripturæ & traditioni. Et Diuus Leo Papa in sermo. 2. de ieiunio Pentecostes loquens de consuetudinibus & traditionibus Ecclesiæ ita inquit; Si de diuina eruditione & Apostolica traditione consuetudines habent originem, necessariò tanquam Dei voces & Spiritus sancti magisterium, sunt recipiendæ & obseruandæ. Ecce quid magnus iste Leo de autoritate traditionum sentiat.

Sed vltimò tandem ratione suadet nostra conclusio. Traditionis veritas non minus ab Spiritu sancto suggestionem emanauit, quàm & Scripturæ sacræ & conciliorum ac Pontificum definitiones, ergo non minoris est autoritatis & ponderis ad fidem tuendam atque ad religionem seruandam. Et confirmatur specialiter de Scriptura sacra. Quinam sint libri canonici, quæve scriptura sit ab Spiritu sancto dictata, non aliter quàm ex diuinis Ecclesiæ traditionibus persuasum habemus, ergo cùm autoritas Scripturæ sacræ apud fideles autoritatem traditionis supponat in eaque fundetur, cõsentaneum est dicere, traditionum autoritatè haud quaquam inferiorem esse scripturarum firmitate, neque minus valere ad fidem instruendam, moreque fidelium componendos, ergo. Confirmatur secundò. Intelligentia scripturarum, cui Ecclesia fidei, diuinis Apostolicisque innititur traditionibus, ergo traditiones istæ non minorem habent autoritatem Scripturis sacris, præsertim cùm traditionem intelligentiæ scripturarum in Ecclesia nemini dubium esse debeat, potissimum emanasse ex illa scripturarum refectione à Christo Domino facta, qui clauem habet Dauid, & qui solus librum septem sigillis clausum aperire potuit, de qua sit sermo Lucae vlti. Hæc sunt (inquit Christus Dominus) verba, quæ loquutus sum ad vos, cùm adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia, quæ sunt scripta in lege Moyse & Prophetis & psalmis de me. Et subdit Euangelistæ; Tunc aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturas. Processit etiam hæc traditio ex plenitudine luminis, quam Apostoli in die Pentecostes ab Spiritu sancto visibilibus signis apparente, copiosissime susceperunt, qui sanè spiritus omnia illis suggestit, quæ cunque ad intelligentiam sermonum Christi & omnium scripturarum necessaria erant.

Sed prius quàm vterius in hac nostra disputatione procedamus, operæ pretium erit causas exponere, propter quas non omnia ad salutem necessaria Scripturis sacris commissa sunt, & multa ex ijs quæ in scripturis reperiuntur, difficilem intelligentiam habeant, ita vt necessarium sit ad Ecclesiæ traditiones recurrere.

Et prima causa sit dignitas & autoritas doctrinæ sacræ, ac sacrorum fidei mysteriorum. Etenim si Christus

flus Dominus eiusque Apostoli vniuersa nostræ religionis mysteria passim vulgo tradidissent, apertissimisque exposuissent scripturis, quibus formis, scilicet verbis, sacramenta essent conficienda, quibusve ritibus administranda, vniuersa nostræ religionis doctrina vulgaris videretur, secretiorumque mysteriorum expers. Neque enim mysterium est, vt Basilius testatur, quod ad populares aures effertur. Certè vt nostræ religionis sacramenta à vulgariis hominum contemptu, & à profano abusu defenderentur, necessum fuit, vt nec omnia traderentur libris neque plano sensu scripta proferrentur: esset enim sanctū dare canibus, & inter porcos spargere margaritas, quod sanè Christus sua lege prohibuit. Oportuit ergo, vt quamplurima religionis nostræ dogmata per maiorum traditiones ad posteriores derivatas in corde referuarentur Ecclesiæ tanquam pretiosissimum depositum, ex quo Ecclesiæ doctiores pretiosissimam possent congruis locis ac temporibus illam haurire sapientiam, quam Paulus dicebat se loqui, non apud omnes sed inter perfectos; Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos. Hanc rationem prosequitur grauisimè Dionysius cap. 1. eccles. hierar. his verbis Timotheum ad quem hunc librum destinauerat alloquens; Obserua diligentius, ne Sancta Sanctorum efferas, neve profanis luminibus violata permittas, verum reuerberis magis, occultique Dei mysteria spiritualibus inuisibilibusque notionibus honorabis, atque intemerata seruabis, nequaquam ea passim rudibus tradens, sed Sanctis solis sanctarum rerum intelligentias sacratius pandēs. Et iterū. c. 1. Cælestis hier. ait; Itaque Iesum inuocantes paternam lucem, quæ est, quæ vera est, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, per quem ad Patrem principale lumen (id est initiale) accessum habemus ad sanctissimarum scripturarum intelligentias (prout illas à Patribus accepimus) contuendas pro viribus pergamus. Et quas illi nobis vel per signa vel per intelligentiæ sacratioris arcana tradiderunt, cœlestium spirituum distinctiones & ordines in quantum possumus speculemur. Hæc Dionysius. Fulsus eandem causam prosequitur magnus Basilius in libro de Spiritu sancto. cap. 27. Sicut Moyses (inquit) non omnia quæ erant in templo passus est omnibus esse peruia, vt quod sacerdos magnus solus in Sancta Sanctorum intraret, & hoc semel in anno & certa quadam hora, & solos Levitas dignos ministerio iudicaret, & multa alia quæ contemptum parerent, si communia essent, instituit: ad eundem modum Apostoli & Patres in occulto silentio mysterijs autoritatem conseruauerunt. Neque enim omnino mysterium est, quod ad populares aures effertur. Hæc est ratio (inquit) cur quædam citra scriptum tradita sunt, vt ne dogmatum cognitio neglecta fieret, & in cōtempum apud vulgares veniret propter consuetudinem: aliud enim est dogma, aliud edictū. Nam dogmata silentur, edicta verò publicantur. Ecce satis aperte docuit Basilius, præcipuam seruatiæ traditionis causam eam esse, ne doctrina Christianæ religionis vilesceret, si omnia apertissimis mandarentur scripturis. Legantur Basilius libro de Spiritu sancto cap. 29. & Origenes homil. 5. in Numeros. Hæc causa mouebat olim & præcos Philosophos grauisimos Pythagorā, Mercurium Trimegistrum, vt quamplurima suarum disciplinarū mysteria, non libris sed auditorū dūtaxat mentibus com-

mandarent, vt Iohannes Picus Mirandulanus in apologia animaduertit. Videndus est Clemens Alexandrinus libro. 5. Stromatum, vbi hoc argumentum fufius prosequitur.

Est secunda causa seruatiæ traditionis. Quoniam diuinarum scripturarum maiestas suo iure postulabat, vt quamplurimi abditissimi sensus in ipsis recondentur, breuissimisque verbis amplissima comprehendentur mysteria. necessum ergo erat, vt vel Apostoli & ceteri sacri scriptores, suos in opera sua ederent commentarios, quod ab scriptoribus grauisimis semper fuit alienum, vel quod per Apostolicas vel diuinas traditiones insita permaneret in Ecclesiæ corde, vera ac profunda sacrarum scripturarum intelligentia, atque adeo consentaneum fuit, vt Apostoli suis discipulis viua voce tradiderint multa, quæ ad scripturarum eruendos sensus omnino erant necessaria. Et hoc accidit, quod non solū hac via dignitas & maiestas scripturarum conseruatur, sed etiam Ecclesiastici ordines suo loco continentur, dum maiores Ecclesiæ, quibus tanquam sapientioribus & prudentioribus ac fidelibus Evangelici depositi custodibus diuinæ traditiones sunt commissæ, sacrosancta Scripturæ sacræ mysteria reconditosque spirituales sensus minoribus ac simplicioribus Ecclesiæ fidelibus & manifestant, & dispensant.

Tertia causa est. Quoniam scriptura facillimè potest & additione & subtractione corrumpi. Nam cum sit elinguis testis, se ipsam non valet defendere, neque sua testificari salute. Et ita quam sæpius attentatum expiratur & à perfidis Iudeis circa testamentum vetus & ab hæreticis præsertim Lutheranis circa vtrunque, sed maximè circa nouum. Vtrique enim conati sunt quàm sæpius quædam addere, quædam verò demere à canonicis libris, vt suis erroribus Scriptura sacra patrocinetur. Et ita Irenæus lib. 1. ca. 1. Hæretici (inquit) scripturis nituntur sua dogmata confirmare, ne sine teste esse videantur, sed deformant eloquia Dei, & ex figura hominis vulpis aut vrsi figuram reddūt. Necessarium ergo fuit sacras relinquere traditiones, in quibus expressum Dei verbum, viuaque Euangelij vox (in qua teste Hieronymo in epistola ad Paulinum est nescio quid latentis energiæ) in Ecclesiæ corde cōseruata perseueret, iuxta illud; Spiritus meus qui est in te, & verba mea quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, & de ore seminis tui &c. Et ita verbum viuum in traditione conseruatum verbum in scripturis quasi emortuū tuetur, & defendit. Gloriantur Lutherani, se expressum Dei verbum in suis sententijs duntaxat sequi. Sed vbi obsecrò est huiusmodi verbum viuum? nonne in Ecclesiasticis & diuinis traditionibus? In scripturis enim quasi exanime iacet repositum. Huc pertinet, quod quamuis Scriptura sacra semetipsam illibatam tueri & cōseruare possit absque traditionum præsidio: at non semetipsam explicare in omnibus potest, quādo facillimè poterit à prauis hominibus in diuersos imò & repugnantes defecti sensus, iuxta id quod Petrus in. 2. cano. capit. 3. de epistolis Pauli loquens dicit. In quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ in doctis, & instabiles deprauant sicut & ceteras scripturas ad suam ipsorum perditionem. Hinc est, quod scripturam assimilant naso cereo, qui in quamlibet potest defecti partem. Debit ergo subueniri huic tanto incommodo per traditionum auxilium, ita vt traditio sit quasi Ly-

dius vel Heraclius lapis in manu Ecclesiæ positus, quo falsas veræque scripturarum interpretationes discernere possimus. Ex his sequitur, quod ad hæreticos confundendos plus adhuc traditio quam scriptura valet, eò quod vt Tertullianus aduertit, scripturæ in varios sensus facile distrahuntur, traditiones verò non item. Et Ignatius apud Eusebium. 3. lib. ecclesiast. histo. cap. 32. ea maxime ratione docet, posse hæreticorum contagia vitari, si diligentius ac tenacius Apostolorum traditionibus inhæreatur.

Quarta huius rei causa fuit, vt Christus Ecclesiam suam humano quodam more gubernaret & disponeret. Etenim nulla est respublica, quæ omnia quæ ad spectant gubernatione in scripto cōtineat, & quæ non multa sola maiorum traditione conseruet: imò si scripto sancirentur omnia, molesta redderentur subditis, atque eos detererent, potius quàm ad sui obseruationem allicerent. Quam plures alias possimus prosequi rationes & conseruatiæ traditionis causas, sed illæ sufficient, quas hætenus in huius argumenti prosequutione deduximus.

Sexta conclusio.

ECCLESIA Christi non diuinis solū, de quibus hætenus diximus, traditionibus, verum & Apostolicis & Ecclesiasticis gubernatur & regitur. Quo discrimine fecerantur diuinæ Apostolicæ & Ecclesiasticæ traditiones, supra exposuimus. Et certe ista conclusio, post ea quæ circa præcedentes conclusiones præsertim circa quintam diximus, non magna eget probatione. Sed sit fuerit quibusdam exemplis illam illustrare, quauis neque ad longum prosequi libet exemplorum enumerationem. Hæc enim disputatio nostra in communia versatur, & non ad particulares traditiones descendit. Operosum enim esset, & satis impeditum opus eas in particulari connumerare. Igitur de Apostolicis traditionibus disputantes primum ad canones Apostolorum recurrere debemus, qui numero. 85. recèseri solent à viris grauisimis. Imò sexta synodus Constantinopolitana illos magna reuerentia commendat in his verbis; Placuit sanctæ synodo, vt amodò confirmata & rata sint canonum Apostolorum octoginta capita. Quos etiam Iulianus Imperator magnopere, vt par est, veneratur in Authentico. In his canonibus quamplurimæ traditiones continentur. Præterea imaginum veneratio traditio est Apostolica, vt in secunda Nicæna synodo dicitur. Similiter quadragesimale ieiunium, non dubium est, traditione Apostolica fuisse introductum, vt Hieronymus in epistola. 4. ad Marcellam autor existit, atque etiam Epiphanius disputans contra Acrianos hæreticos. Veneratio itè Dominicæ diei nulli dubium, quin sit Apostolica traditio. Et ita Origenes contra Cellsum de festo Pentecostes & Dominicæ diei loquitur, atque de rebus iam longo vsu maiorum in Ecclesia receptis. Innumeræ etiam cæremoniæ & quam plurimi religio sit ritus, quos Ecclesia in celebrandis & ministrandis sacramentis perpetuò seruauit, præsertim circa sacramētū Eucharistiæ, haud dubium est, ad Apostolicas pertinere traditiones. Ad has enim cæremonijs pertinent illa verba Pauli. 1. Corinth. 11. vbi postquam multa dixerat de altaris sacramento, tandem subiungit; Cætera

cum venero disponā: hæc autem disposita sunt à Paulo cæremonijs, quas Ecclesia seruat in ministerio huius sacramenti. Legat Theologus quamplures alias Apostolicas traditiones apud doctissimum Martinum de Ayala lib. de diuinis & Apostolicis traditionibus. 3. p. Et præterea ratione cōfirmo, reperiri in Ecclesia Apostolicas traditiones. Quoniam non est verosimile, quod primi illi pastores & Patres Ecclesiæ non multa Apostolica autoritate in ecclesijs, quibus præuerunt, instituerint, quæ adhuc apud nos perseuerant inuicibiliter conseruata. Non negauerim, aliquot fuisse instituta & præcepta ab Apostolis non vt perpetuò duratura, sed ad tempus dūtaxat. Quemadmodum fuit illud statutum Actor. 18. de abstinendo à sanguine & suffocato. Et Diuus Hieronymus aduersus Luciferianos dicit, traditionem fuisse Apostolicam, quod diebus dominicis stantes oremus, quam tamen iam Ecclesia non obseruat. Si militer trina immersio in Baptismate ex Apostolica traditione ortum habuit, vt ex canone. 49. Apostolorum constat; quæ tamen per contrariam consuetudinem abolita est. Et huius generis reperiantur nonnullæ Apostolicæ traditiones, quas Apostoli fortasse constituerunt, non vt admodum referentes ad Ecclesiæ gubernationem & ad spirituale cōmodum fidelium, sed quia illius temporis ratio ita postulabat. Nec existimandum est, Apostolos intellexisse omnia, quæ instituebant, esse admodum necessaria, & ita nihil mirum, quod possent quædam illorum defuetudine aboleri. Sed nihilominus id in presentia statuimus, quamplurimam seruari in Ecclesia, quæ ex Apostolicis traditionibus ortum habuerunt, vt ieiunium quadragesimale, imaginum cultus, & cætera quæ propter materiam grauitatem adiuncta institutione Apostolica à fidelibus sunt acceptata vt inuicibiliter seruanda. De quibus intelligendi sunt Sancti Patres, cum grauisimis verbis manum piaculum esse definiunt, ab Apostolicis recedere traditionibus. De his intelligitur Sozimus Pontifex, cum inquit, contra statuta Patrum addere aliquid vel mutare, nec huius sedis potest autoritas. Apud nos enim inconuulsa radicitus viuat antiquitas, cui decreta Patrum sanxere reuerentiam. Certè Pontifex hoc loco non de diuinis loquebatur traditionibus, de quibus nos conclusione præcedenti disputauimus: illæ enim non appellatur Patrum instituta sed ipsius Dei. Quocirca illud verbum (potest) non intelligitur de potestate absoluta, qua summus Pontifex potest abrogare omnes leges vniuersæque Patrum præcepta, quæ ab ipsis vt à primis & vniuersis Ecclesiæ prælatibus emanauerunt: sed verbum potest denotat potestatem rationabilem & gubernationi Ecclesiæ consentaneam, secundum quam non modo non potest Pontifex mutare decreta & traditiones Apostolorum, verum nec aliorum antiquorum Patrum, qui post Apostolos in disciplina Ecclesiastica conseruanda & amplificanda feliciter insudauerunt. De eisdem traditionibus loquitur Nicolaus in epistola ad Ismarum, cum ita inquit; Ridiculum & satis abominabile dedecus est, vt traditiones, quas antiquitas à Patribus suscepimus, infringi patiamur. Et Iohannes Constantinopolitanus Patriarcha in epistola ad Hormisdam Romanum Pontificem ita inquit; Prima salus est rectæ fidei regulam custodire, & à Patrum traditionibus nullatenus deuiare. Grauisissima concilia hanc eandem veritatem non semel con-

firmant, & potissimum secunda Synodus Nicæna generalis his verbis; Oportet nos Ecclesiasticas traditiones siue scripto siue consuetudine in Ecclesia retentas seruare. Et Synodus Gangrensis antiquissima canone vltimo sic dicit; Condemnamus eos, qui se extollunt aduersus sacras Scripturas & Ecclesiasticas regulas, & non uā introducūt præcepta. Et quod Sancta Synodus per Ecclesiasticas regulas Patrum traditiones intelligat, satis constat ex verbis postea subiunctis, nempe; Omnia quæ conueniunt traditionibus Apostolicis & sanctarum scripturarum præceptis in Ecclesia fieri exhortamur. Multus essem, si in referendis huiusmodi testimonijs uellem immorari, sunt enim quæ plurima. Verum illud in præsentia non grauaor aduertere, quod apud ueros grauisimos Apostolicæ traditiones non in eodem semper vsurpantur sensu. Quandoque enim accipiuntur pro diuinis traditionibus, quas Apostoli speciali Christi iussione sanxerunt, quæ ad nostram quiu tam conclusionem præcedentem pertinent. Quandoque uero iuxta sensum præsentis conclusionis nostræ pro illis decretis & statutis Apostolicis vsurpantur, quæ ab ipsa Apostolica autoritate Ecclesiarum gubernatrice tanquam à proprio fonte & origine effluerūt: quarum proinde institutio non exuperat auctoritatem Ecclesiæ, quæ in Romano Pontifice & in concilijs generalibus residet; à qua proinde traditiones istæ & immutari, & abrogari poterunt. At qua uia istæ ab illis discerni poterunt, circa quinti argumenti solutionem explicandum erit.

Vnde ad secundam conclusionis partem accedentes, quæ de cæteris Ecclesiasticis traditionibus generalibus loquitur, breuissimè ostenditur, obseruari Ecclesiæ traditiones, quæ à Romano Pontifice & ab alijs prælatis & pastoribus Ecclesiæ antiquissimis ortum habere. Probatur primò. Quoniam si ad testimonia Pontificum conciliorum & grauisimorum Sanctorum, quæ à me in hac disputatione allata sunt, oculos conijciamus, manifestum erit, in illis non tantum admoneri fideles ad obseruandum Apostolorum traditiones, sed etiam Patrum & maiorum, ergo non solum ueneratur Ecclesia Apostolorum traditiones, uerum statim post illas in magno etiam pretio habet aliorum antiquorum Patrum traditiones & instituta.

Secundò probatur. Non est uerosimile, quod ab antiquissimis Pontificibus Romanis & ab alijs antiquioribus Patribus, qui toti dediti fuerunt Ecclesiasticæ disciplinæ & Ecclesiarum gubernationi, non complurimæ traditiones & laudabiles consuetudines emanauerint, quæ ad spirituales fidelium utilitatem non parum conducant, ergo irrationabile erit negare huiusmodi traditiones. Si exempla querimus, non planè deficiunt. Nam quis obscuro non uideat quam plurima, quibus in celebrando sacrificio missæ uniuersalis utitur Ecclesia, non esse referenda ad Apostolicam institutionem, sed ad posteriores Pontifices & Patres? Litanias maiores à Romano Pontifice Gregorio emanasse quis dubitat? Aliæque huius generis reperiuntur quam plurima à maioribus tradita, quæ ad exornandam & amplificandam Ecclesiæ maiestatem, & ad salutem fidelium promouendam non parum conferunt. At qui cum Apostoli in Ecclesia erigenda fideque fundanda ualde fuissent intenti, non potuerunt omnia constituere & tradere, quæ ad Ecclesiæ ornamentum & maiestatem con-

ducere poterant, præsertim quia nec status primitiuæ Ecclesiæ adhuc paruulæ & tenerimæ in extremaque paupertate degentis, atque innumeris agitæ persecutionibus id patiebatur. Quapropter Spiritu sancto ita disponente, ad posteriores Patres & Pontifices Ecclesiæ hæc cura pertinuit, ut & scripto & uerbo multa præciperent & traderent, quæ ad Ecclesiasticam disciplinam summopere conducunt.

Ad argumenta in principio proposita deinceps nobis respondendum est. Et ad primum negatur antecedens. Ad primam probationem respondetur primò, locum illum Diui Pauli non esse uniuersaliter accipiendum de omnibus fidelibus, sed de ministris duntaxat & prædicatoribus Euangelij. Nam homo Dei in illo loco idem pollet, quod Ecclesiæ Doctor. Sensus ergo Diui Pauli est, quod Euangelij prædicator per sacras literas sufficienter instruitur ad omne ministerij sui opus, nempe, ad docendum, corripiendum, arguendum, & erudiendum &c. Secundò respondetur, quod licet diuina Scriptura in particulari & specialiter non doceat omnia ad salutem requisita: docet tamen uiam qua in eorum cognitionem venire possumus. Docet enim & præcipit, ut traditiones sequamur Apostolicas, quæ supplet ea, quæ in scripturis non reperiuntur scripta; Tenete (inquit Paulus ubi supra) traditiones, quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. Et in hoc tertio capite ubi repetitur testimonium, quod explicare cõtendimus, inquit Apostolus; Tu autem assequutus es meam doctrinam & institutionem. Doctrinam refert ad scripturam, institutionem ad ea quæ uoce tenus tradidit. Et subiungit continuo; Tu uero permance in his, quæ didicisti, & credita sunt tibi. Credita Timotheo appellantur à Diuo Paulo ea mysteria & dogmata, quæ nomine depositi ab ipso Paulo alibi nuncupantur; O Timothee depositum custodi &c. Tertio denique respondetur faciliiori solutione, Paulum non docere in illis uerbis, solum scripturam sufficere, ut homo Dei sit perfectus, sed quod est uilis ad comparandam perfectionem. Quod uerissimè est, etiam si simul cum scriptura sint necessariae traditiones. Ad id quod adducitur ex Deuter. 17. respondetur, quod cum sacerdotes docent nos diuinas traditiones, citra dubium nos docent iuxta legem Dei, quam continent ipsæ traditiones diuinæ: Lex enim Dei non solum est in cartis scripta, sed in uisceribus inscripta. Cum uero sacerdotes docent Apostolicas & Ecclesiasticas Patrum traditiones, etsi non docent ipsam legem Dei, docent tamen iuxta illam, cui eiusmodi traditiones inniuntur, & quam interpretantur, & amplificat.

Ad secundam probationem respondetur, quod omnia, quæ in testimonijs ibi citatis dicuntur, interpretanda sunt ex alio loco Proverb. 30. ubi ita inquit Salomon; Non addas quicquam uerbis Dei, ne arguaris, in ueniarisque mendax: at traditiones diuinæ non adduntur uerbis Dei, nam ipsæ sunt Dei uerba: neque etiam adduntur legi Dei, quia ipsæ continent diuinam legem. Traditiones autem Apostolicæ & Ecclesiasticæ non sunt proprie additamenta legis aut scripturæ, quia non sunt traditæ ab Apostolis & Patribus tanquam continentes legem diuinam sed positiuam potius, quæ ad diuinas leges seruandas summopere conducit. Præterea secundo respondetur, quod traditiones diuinæ cum ad ius diuinum spectent, non sunt ab hominibus excogitatae,

tata, sed ab ipsomet Deo instituta: atque adeo si sunt additæ scripturis sacris, earum additio non est facta ab hominibus sed ab ipsomet Deo. At in citatis testimonijs duntaxat prohibetur additamentum humana inuentione factum.

Ad tertiam probationem sigillatim respondendum est ad testimonia Patrum adducta. Ad primum ex Diuo Chrysothomo desumptum respondetur, quod Euangelij nomine non sola Scriptura intelligitur, sed tota ipsa Euangelij prædicatio, quæ partim scriptura partim traditionibus continetur, in quo sensu uerissimum est, in Euangelio omnia contineri ad salutem necessaria. Si uero Euangelij uox strictius sumatur pro scriptura canonica (quod gratis admittitur) respondetur, Euangelium continere omnia secundum generalem quandam rationem, quatenus præcipit, ut Apostolicas sequamur traditiones, in quibus multa speciatim docentur & præcipiuntur. Ad primum Augustini testimonium respondetur, Augustinum non intelligere dicta factaque Christi Domini ab Euangelistis scripta ad doctrinam & salutem fidelium esse satis: alioquin tota alia scriptura canonica superuacanea esset & non necessaria ad salutem: sed id tantum uult Augustinus, non fuisse necessarium ad fidelium salutem, ut ex dictis gestisque Christi Domini alia scriberentur, quam quæ scripta sunt. Ad secundum Diui Augustini locum respondetur, ubi sermonem fieri ab Augustino de rebus obscuris, de quibus in Ecclesia non satis constat: non de ijs, quæ diuinis Apostolicisque traditionibus non modo non sunt obscura, sed adeo sunt aperta, ut de ijs disputare minime liceat: non ergo loquebatur Augustinus in illo loco de huiusmodi ueritatibus, quæ ad traditiones pertinent. Ad confirmationem respondetur, consuetum esse apud sacra concilia grauisima, ut ea quæ obiter ab unoquoque dicuntur, qui non fit fides facturus concilio, synodi Patres prudentissimè dissimulent, ut res de qua potissimum agendum est, suauis & absque clamoribus definiatur. Et ita contigit in concilio Nicæno, quod Patres prudenter dissimulauerunt ea, quæ minus doctè à pijsissimo Imperatore proponebantur: quia ad res grauisimas definiendas, de quibus tunc potissimum agebatur in concilio, non admodum attinebat. Et quod Theodoretus inquit, Patres concilij assensisse Imperatori, intelligendum est non quantum ad omnia, quæ Imperator dixit, sed quantum ad unitatem pacis & fidei, quam ipse Imperator concilij Patribus grauisima oratione suaferat. Secundò respondetur, uerum esse id, quod Imperator proponit concilio, scripturas scilicet plenè nobis ostendi de diuini numinis sensum; non tamen in indiuiduo aut in specie quantum ad omnia, sed in communi & generali quadam ratione docent nos, quid sequi, qui uide fugere debeamus. Et ita, ut iam sæpe repetimus, Scripturæ sacræ nos docent inuolubiliter obseruare diuinas Apostolicasque traditiones, in quibus diuini numinis sensus nobis aperitur.

Ad secundum argumentum respondetur, Christum dominum Marci. 7. non omnes reprobare traditiones, sed uanas superstitiosas & inutiles imò & legi Dei repugnantes, quibus Iudeorum maiores promiscuam plebem deludebant, ut constat ex contextu, & ex occasio ne ob quam Christus motus fuit ad illa uerba profertenda. Et ut habet celebris Hylarij regula, intelligentia dictorum ex causis est sumenda dicendi. At ecclesia

Christi non omnes ueneratur traditiones, sed eas duntaxat, quæ à diuino spiritu emanarunt, diuinisque legibus ualde sunt consentanea.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Adduximus sanè innumera sanctorum Patrum testimonia. Et breuitati consulentes alia quam plurima prætermittimus, in quibus antiquissimi & doctissimi Patres Ecclesiasticas traditiones & summo uenerantur affectu, & magna assecuratione confirmant. Ad ea autem, quibus inter arguendum probauimus antecedens argumenti tertij, facillè respondetur. Et primò dicitur, quod Theophil. Hierony. & Origen. nihil aduersum nos pugnant. Nam contra eos duntaxat loquebantur, qui uel humana quædam commenta sacris literis aduersa uel historias quasdam fictitias & apocryphas tanquam res certas & diuinas uenerantur. Præterea respondetur secundo, Ecclesiasticas traditiones diuinis scripturis consentaneas esse. Nam quæ docent faciendā aut credendā, satis consentiunt ijs, quæ in canonicis libris reperiuntur scripta: & præterea scriptura sacra præcipit diuinas audire traditiones. Fabulose uero frigide aut superstitiosæ traditiones nihil habent cum ipsa diuina scriptura commune, quas proinde illi Patres merito reprehendunt, & reijciunt. Ad Diuum Cyprianum respondetur, quod cum ualde affectus fuisset illi sententia de rebaptizandis ab hæreticis baptizatis, & Stephanus Romanus Pontifex illum Ecclesiasticis traditionibus uehementer impeteret, non mirum, quod disputationis calore, ut uim argumenti euaderet, tantisper à traditionibus declinans ad solas scripturas cõfugeret. Ad tunc dum unum errorem, in quo inculpabiliter fortassis excutiebat, nihil mirum, quod in alium etiam aliquantulum inclinaret. Sed quæ in hac parte fuerit Cypriani sententia, & quam cõsenserit cæteris Patribus in traditionum ueneratione, ex multis locis suæ doctrinæ apertissimè liquet. In libro de simplicitate prælatorum episcopatus unitatem Domini traditionem esse dixit. In epistola ad Ianuarium, infantium ablationem & olei sancti institutionem absque scripturæ testimonio propter solam traditionem obseruandam esse decreuit. In epistola ad Ceciliam mixtionem aquæ cum uino in calice Ecclesiæ traditione probat. Legendæ sunt etiam epistola. 8. & 10. eiusdem. Ex quibus locis liquidò constat, quam rectè Cyprianus de traditionibus senserit. Præterea secundo dico, quod si attentè legatur epistola ad Pomponium in argumento citata, facillè colligi poterit, Diuum Cyprianum nihil aduersus traditionum auctoritatem pronunciasse. Nam traditionem illam sibi à Stephano obiectam non ex eo Cyprianus non admittebat, quia in libris canonicis non reperiatur scripta: sed quia putabat Cyprianus, illam confirmatam fuisse ab Stephano, diuinæque Scripturæ & ueritati aduersari esse, atque ab Apostolicis traditionibus longè alienam. Hæc omnia designant illa uerba Cypriani; Quæ est ista obstinatio? quæue presumptio humanam traditionem diuine dispositioni antepone, nec animaduertere, & irasci Deum, quoties diuina præcepta soluit & præterit humana traditio?

Ad quartum argumentum respondetur, eius uim in eo sitam esse, quod hæretici qui hoc nos argumento petunt, ita de Ecclesiæ gubernatione commentantur, atque si more tantum humano procederet, & non speciali Christi & Spiritus sancti prouidentia disponeret, &

A tur, & quasi non fuerit dictum Ecclesiæ à Christo; Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi. Dico igitur ad argumentum, non ex miraculo sed speciali Spiritus sancti cura ad debita Ecclesiæ gubernationem spectante provenire, ut traditiones diuine & Apostolicæ illibata & incorrupta in corde & ore fidelium conferuentur. Neque sanè maius miraculū interuenit erga traditiones quam in canonicis scripturis, quæ cessante Spiritus sancti protectione non poterāt non esse & mutila & truncata ac magna ex parte corrupta; præsertim cum hæretici summo opere studeant canonicis libris priuatos inserere errores. In quo tamen nihil profecerunt hætenus, neque proficient postea Spiritu sancto defendente Scripturā ab ipso dictatam.

Ad confirmationem respondetur primò, quòd sicut ex æquo facile est Deo in paucis aut in pluribus saluare, ita etsi traditiones magis sint obnoxia mutationi & falsitati quàm Scriptura sacra: facillimum tamen est Spiritui sancto eas illibatas conseruare. Sed respondetur secundo, Scripturam non minus obnoxiam esse falsitati & errori, quàm traditiones Ecclesiæ sed forsitan magis: tum quia in varios sensus facile potest ab hæreticis deflecti: tum etiam quia additionibus & subtractionibus plurimum est subiecta, & cum sit elinguis & mortua, se ipsam tueri non valet. At traditiones à patribus susceptas solent filij tenaci retinere memoria, & fidei sermone apud se ipsos continuo versare. Quòd etiam in humanis alsiduo constat experimento. Experimur enim in qualibet republica innumeras consuetudines & traditiones à maioribus susceptas, quas constat per multas ætates immutabiliter obseruatas fuisse.

Vltimum argumētum postulat, ut explicemus, quare via quare ratione diuina Apostolicæque traditiones ab alijs hominum inuentis fecerere possimus. In quare quinque possunt assignari viæ & regulæ, quibus peritus quisque fidelis procedere poterit ad eiusmodi traditiones dignoscendas.

Prima statuitur ab August. lib. 4. contra Donatistas capit. 24. vbi ita inquit; Quod vniuersa tenet Ecclesia, nec concilij institutum, sed semper retentum est, non nisi Apostolica autoritate traditum rectissime creditur. Hæc regula ita est explicanda, quòd si inductione facta à tempore præsentis vsque ad primitiua Ecclesiæ tempora, reperiamus mentionem factam alicuius Ecclesiasticæ consuetudinis apud epistolas & monumenta Patrum, & eorum quilibet ita sermonem instituat de consuetudine illa atque de re iam vsitata in Ecclesia, ut eius consuetudinis initium non constet, talis consuetudo censenda est Apostolica traditio. v. g. si ad quæstionem afferatur, an minores ordines ex Apostolorum traditione habeantur in Ecclesia, ut reuera habentur, ita probandum erit, si recurramus ad antiquissimos Ecclesiæ Patres. Ignatium epistola. 8. ad Antiochenos, Dionys. 3. cap. eccles. hierar. Clementem in epistola ad vniuersos, & Anacletum in suis decretis, qui omnes horum ordinum ita meminere atque de re in Ecclesia receptissima, & neque ex his Patribus colligi potest, à quo Pontifice à quare concilij definitione ortum habuerit horum ordinum institutio, ergo. In imaginū etiā ueneratione, in professione monastica, in quadagesimali ieiunio in alijsque huiusmodi consuetudinibus Ecclesiæ similis inductio fieri poterit ad probandum, eas esse Apostolicas traditiones. Quod diximus de traditionibus ad

A mores spectantibus, idem proportionabiliter seruandum erit in fidei dogmatibus, quæ non sunt in libris canonicis conscripta, ut in articulo de perpetua Mariæ uirginitate. Sed circa dogmata fidei potissimum uti debemus secunda regula, quæ eiusmodi est.

Si quam veritatem, quæ in scripturis canonicis non reperitur, grauisissimi Ecclesiæ Patres secundum suorum temporum successione concordissimè ab initio tenuerunt, eiusque contrarium ut hæreticum refutarūt, ea veritas habenda est ut certum dogma fidei à Christo seu Apostolis Ecclesiæ traditum. Exempla huius rei sunt innumera, quale est illud de perpetua Mariæ uirginitate & de Christi descensu ad inferos &c. Et huius ratio est. Quoniam vniuersa fidei dogmata ab Apostolis accepta Ecclesia scripto vel uerbo: ijs enim committuntur ministerium sermonis Dei, & Spiritus sanctus iuxta Christi promissum illos docuit omnem ueritatem, quam & ipsi tradiderunt Ecclesiæ. Neque ecclesia nouam aliquam post Apostolorum tempora reuelationem accepit, sed eas tantum fidei ueritates conseruat, quas ab Apostolis accepit. Explicare autem & docere dogmata ab Apostolis suscepta pertinet ad magistrōs & Patres Ecclesiæ; alijs enim non ad docendum sed ad seducendum essent à Deo Ecclesiæ suæ concessi; atque adeò si omnes reputant aliquam ueritatem ad fidem pertinere, eiusque contrarium ut hæreticum detestantur, necessum est credere, ueritatem illam ab Apostolis originem traxisse. Hac secunda regula & via cognoscendi traditiones Apostolicas perpetuò usi sunt grauisissimi Ecclesiæ Patres contra hæreticos sui temporis disputantes. Diuus Basiliius libro contra Amphiloquium super conglorificatione Spiritus sancti totam scripturam Ecclesiasticorū antiquitatem in eum congerit ad huius ueritatis comprobationem. Id ipsum fecit Hieronymus aduersus Heluidium, cum auctoritate Scripturæ in multis eum conuincere non posset. Id ipsum D. Leo egit cum Leonem Imperatorem de gemina in Christo natura contra Eutycheis errorem instruit. Nam postquam scripturæ argumentis rem tractauerat, subiungit; Ut autem pietas tua cum venerabilium Patrum prædicationibus nos concordare cognoscat, aliquantas eorum sententias huic credidi subiiciendas sermoni, quibus si digneris attendere, non aliud nos prædicare reperies, quàm quod sancti Patres nostro toto orbe docuere, nec quenquam ab illis nisi solos hæreticos discrepare. Allegat ibi quædam loca Hylarij, Athanasij, Ambrosij, Augustini, & Cyrilli. Id ipsum effecit Agathō in decreto synodico super duplici Christi Domini uoluntate. Hoc non semel facit Bernardus, sed præsertim legendus est in epistola. 77. vbi traditiones Patrum se dicit uerè opponere sententijs hæreticorum. Ad quas comprobandas traditiones allegat Dionysium, Cyprianum, Ambrosium, & Augustinum. Huic regulæ proximè accedit alia.

Tertia regula. Si Ecclesiastici scriptores & Doctores aliquod dogma vel consuetudinem aliquam uero ore testentur Ecclesiam ab Apostolis accepisse, sine dubio ita à nobis credendum est. Et hæc regula maxime habet ueritatem, cum Patres in generali concilio, ubi totam representant Ecclesiam, ita docent & de finiunt. Quemadmodum in septima synodo generali actione sexta, dixerunt, imagines ab Apostolis esse traditas.

Quarta

Quarta regula & via est, respicere ad id quod sentiūt omnes in uniuersum principales & matrices Ecclesiæ, præcipuè Romana ecclesia, v. g. si insurgat quæstio de adoratio missæ sacrificio, cognosci poterit, hanc ueritatem esse Apostolicam traditionem, si per tempora antecedentia discurretes inuenierimus ita sensisse principales orbis Ecclesias, Italiæ, Gallia, Hispania, Angliæ &c. atque etiam Ecclesias Orientales. Cuius ratio est. Quoniam illa ueritas, in qua omnes Ecclesiæ totius Christianismi conueniunt, non potuit non esse ab Apostolis uniuersali Ecclesiæ tradita. Huic regulæ consonat id quòd Tertullianus libro de præscriptionibus hæreticorū, omnem doctrinā, quæ cū Ecclesijs matricibus & principalibus non conuenit, de mendacio præsumendam censet.

Quinta regula & via est. Si quicquam nūc reperitur in Ecclesia communi fidelium cōfessione probatum, quod tamen ad humanā potestatem reducere non possimus, illud ab Apostolica traditione effluxisse necessariò credendū est. v. g. in uotis dispensare, cum in iure diuino dispensatio fieri non possit ab Ecclesia secundū ordinariū eius potestatem, ad Apostolicam traditionem necessariò est reducendū. Neque enim fas est credere, Ecclesiam sibi uisurpasse eam auctoritatē, quæ sibi non permilla fuit à Christo. Vnde credendū est specialij priuilegio & cōmissione Apostolica id fuisse concessum Ecclesiæ. Ex his omnibus constat, certā esse uiam & rationē qua diuinae Apostolicæque traditiones ab intellectu in fide instructo ac benè morigerato non difficulter cognosci poterūt. Quòd si quadoque, ut in confirmatione uultimæ argumenti obijciebatur, nonnulli decepti fuerūt etiā ex uiris grauisissimis, circa uerā quardā traditionū intelligentiam, non est mirandū, eū etiam in explicandis scripturis quadoque, nonnulli doctissimi defecerint, finitè illas in quibusdā locis interpretates & intelligētes. Verum neque circa traditiones neque circa scripturā intelligentiam uniuersi Ecclesiæ Doctores defecere potuerūt, & multò minùs uniuersalis deficiet ecclesia. Papias autem ille, de quo in confirmatione mentio facta est, in eo quòd defecit, quod spirituales & mysticas Apostolorū traditiones corporaliter & secundum literalem sensum accepit. Fuit enim uir non magni ingenij neque capacitatis profundæ: qui tamen propter suā antiquitatē non inuerrum quod Irenæum & quosdam alios Patres in quibusdā deciperet. Atque hætenus dictum sit de diuinis Apostolicisque Ecclesiæ traditionibus.

QVÆSTIO II. De actu fidei.

Deinde considerandum est de actu fidei. Et primò de actu interiori, secundò de actu exteriori.

ARTICVLVS I.

Quæritur, utrum credere sit cum assensione cogitare.

3. di. 2. q. 1. 2. ar. 2. q. 1. Et uerit. q. 14. art. 1.



PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quamdam inquisitionem; dicitur enim cogita-

re, quasi cogitare, simul agitare: sed Damasc. dicit in 4. lib. quòd fides est non inquisitus consensus: ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

Lib. 4. Orthodox. fidei, ca. 12.

2. Præterea. Fides in ratione ponitur, ut infra dicitur: sed cogitare est actus cogitatiua potestatis quæ pertinet ad partem sensitiuam: ut in primo dictum est: ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

q. 4. art. 2. p. p. q. 78. art. 4.

3. Præterea. Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est uerum, sed assentire non uidetur esse actus intellectus, sed uoluntatis: sicut etiā assentire, ut supra dictum est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

p. 2. q. 15. art. 1. ad. 3.

IN contrarium est, quòd August. sic diffinit credere in lib. 2. de Prædestinatione sanctorum.

Ca. 2. parū ante med. tom. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo cōmuniter pro qualicūque actu consideratione intellectus: sicut Aug. dicit in 14. de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiam, quæ intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè cōsideratio intellectus, quæ est cū quadā inquisitione, antequā perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinē uisionis: & secundū hoc Aug. dicit 15. de Trinit. quòd Dei filius non cogitatio dicitur, sed uerbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perueniens ad id quod scimus, atque inde formata, uerbum nostrū est: ideo uerbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile quod possit esse informe: & secundū hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam uisionem ueritatis. Sed quia talis motus potest esse uel animi deliberantis circa intentiones uniuersales: quod pertinet ad intellectuā partem; uel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu uirtutis cogitatiua.

Lib. 14. ca. 7. a medio. tom. 3.

Si ergo cogitare sumatur cōmuniter secundū primum modum: sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea quæ scit uel intelligit, cum assensione cogitat. Si uero sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea quæ scit uel intelligit: talis enim consideratio iam est formata. Quidā uero actus intellectus habet quidē cogitationē informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinet, sicut accedit dubitanti: siue in unam partem magis declinet: sed tenentur aliquo leui signo, sicut accedit suspicanti: siue uni parti adhaereant: tamen cum formidine alterius, quod accedit opinanti: sed actus iste qui est credere habet firmam adhesionem ad unam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligente: & tamen eius cō-

Lib. 15. ca. 16. in principio. tom. 3.

gnitio

gnitio non est perfecta per maximam visionem, in quo conuenit cum dubitante suspicante & opinante: & sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur iste actus qui est credere, ab omnibus actibus intellectus qui sunt circa verum vel falsum.

AD primum ergo dicendum, quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur, habet tamen inquisitionem quandam eorum per que inducitur homo ad credendum, puta quia sunt dicta à Deo & miraculis confirmata.

AD secundum dicendum, quod cogitare non sumitur hic prout est actus cogitativa virtutis, sed prout pertinet ad intellectum, ut dictum est.

In corp. ar.

AD tertium dicendum, quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem: & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod à voluntate determinatur ad unum.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Si cogitare accipitur pro qualibet intellectu consideratione, non sufficienter definitur actus credendi per illam definitionem.

SECUNDA conclusio. Si cogitare accipitur specialiter & proprie pro consideratione intellectus, que est cum quadam inquisitione antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis, sic bona est definitio: & est D. Augustini libro de predestinatione Sanctorum cap. 2. tom. 7.

COMMENTARIUM.

DE hac quaestione disputant doctores in 3. sentent. dist. 2. q. 1. Dubitatur circa hunc articulum, vtrum hæc definitio sit bona; Credere est cum assensione cogitare. Et videtur quod non. Primum quia propheta cum prophetizat, cum assensione iudicat; non enim videt quod prophetizat: & tamen ille actus non est actus credendi, ergo mala est illa definitio.

SECUNDUM arguitur. Qui iudicat de aliqua re per donum intellectus aut sapientie & scientie cum assensione cogitat; & tamen ille actus non est actus credendi, ergo credere non est cum assensione cogitare.

TERCIUM arguitur. Credere est actus elicitus immediate ab habitu fidei, qui est velut habitus primorum principiorum inclinans ad assensum sine discursu, ergo sine inquisitione, ac per consequens sine cogitatione.

PRO solutione horum argumentorum notandum est primum, quod nomen assensionis licet soleat accipi communiter pro quolibet iudicio intellectus, siue sit opinionis siue fidei humanæ siue scientie; tamen in hac definitione strictius accipitur pro iudicio intellectus constanti & firmo: & per hoc distinguitur actus credendi ab actu opinantis & suspicantis.

SECUNDUM notandum est, quod hæc definitio assignata videtur quodammodo esse communis fidei infusæ & alicui humanæ fidei, que est cum maxima certitu-

dine. Et propterea visum est quibusdā, vt in definitione illa addatur aliquid quod sit proprium omnino fidei infusæ, scilicet, vt dicamus, Credere est cum assensione, cui nullo modo possit subesse falsum, cogitare. Sed tamen nobis videtur superflua illa particula. Nam si assensio accipitur pro assensione firma secundum se ex parte obiecti, non opus est illam particulam addere. Nam fides humana non assentitur cum tanta certitudine & firmitate, quia innititur secundum se autoritati humanæ, cui potest subesse falsum. Assensio autem fidei innititur autoritati diuinæ, cui nullo modo potest subesse falsum.

HIS præsuppositis ad primum argumentum respondetur, quod propheta est cum cogitatione & assensione per modum passionis transeuntis: assensio autem fidei est per lumen habituale per modum permanentis. Secundo respondetur, per accidens esse ad rationem prophetie, quod non videatur illud quod prophetizatur: Christus enim Dominus fuit verus propheta, & tamen videbat perfecte que prophetabat. Est autem per se respectu assensionis fidei vt non videatur quod creditur.

AD secundum argumentum respondetur, quod etiam per se loquendo actus doni intellectus & scientie non est cum obscuritate, & in hoc differt ab actu fidei, vt patet etiam in Christo domino.

AD tertium argumentum respondetur, quod si nomine inquisitionis intelligatur discursus, actus fidei non est essentialiter inquisitio, sed est concomitans cum inquisitione antecedenti: & ita talis definitio datur per quadam concomitantiam. Et videtur formalior definitio, si diceremus, Credere est cum cogitatione assentire. Secundo respondetur, quod nomine inquisitionis & cogitationis non opus est intelligere discursum, quāuis communiter sit cum discursu. Sed dicitur cogitatio & inquisitio, quādiu intellectus manet adhuc suspensus circa euidenciam obiecti, & est in via adhuc, vt tendat in illam euidenciam. Et quia per fidem ambulamus vt ait Apostolus, 2. ad Corinth. 5. merito dicitur credere ipsum cogitare & inquirere: & ideo fideles dicimur etiam merito viatores.

ARTICVLVS II.

VTrum conuenienter distinguatur actus fidei, per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter distinguatur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Vnius enim habitus vnus est actus: sed fides est vnus habitus cum sit vna virtus. Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

2. Præterea. Id quod est commune omnium actuum fidei, non debet poni vt particularis actus fidei: sed credere Deo innuitur communiter in quolibet actu fidei:

3. dist. 23. q. 2. arti. 2. quest. 2. Et ver. q. 14. art. 7. ad 7. Et Ioh. 9. lect. 3. co. 4. Et Rom. 5. co. 4.

Actus fidei: quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quod inconuenienter distinguatur à quibusdam alijs actibus fidei.

3. Præterea. Id quod conuenit etiam non fidelibus, non potest poni inter fidei actus. Sed credere Deum esse, conuenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

4. Præterea. Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum & finis: sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differentia vna eius, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

SED contra est, quod August. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, & super Iohannem. Et ser. 61. hancnem*. RESPONDEO dicendum, quod actus cuiuslibet potentie vel habitus accipitur secundum ordinem potentie vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat prout est à voluntate motus ad assentiendum, vt dictum est, potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quid ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est, quorum vnus est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus fidei credere Deum: quia sicut supra dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formale obiectum, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deo: quia, sicut supra dictum est, formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, vt propter eam creditis assentiat. Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

Tract. 29. à medio. tom. 9. Et ser. 61. de ver. Do. mi. to. 10.

Art. præceden. ad 3.

Q. 1. arti. 1.

Aliis credere Deo. Q. 1. arti. 1.

Aliis credere Deo. Q. 1. arti. 1.

Lib. 9. text. 2. tom. 3.

p. p. q. 82. & 1. q. 9. artic. 1.

AD primum ergo dicendum, quod per ista tria non designantur diuersi actus fidei: sed vnus & idem actus habet diuersam relationem ad fidei obiectum. Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD tertium dicendum, quod credere Deum non conuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec verè Deum credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Metaphy. in simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

AD quartum dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas mouet intellectum & alias vires anime in finem: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

SVMMA TEXTVS. PRIMA conclusio est affirmatiua. Secunda conclusio in solutione ad primum. Per ista tria non designantur diuersi actus fidei, sed vnus & idem habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Tertia conclusio ad tertium. Infideles non verè credunt Deum.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo breue dubium est, vtrum credere in Deum conueniat Christianis peccatoribus. Et videtur pars negatiua vera.

PRIMO ex Diuo Augustino tracta. 29. super Iohannem. tom. 9. & sermone. 61. de verbis Domini. tom. 10. & super Psal. 77. Quibus locis docet Augustinus credere in Deum nihil aliud esse quàm credendo amare Deum, vel credendo in Deum ire & eius membris incorporari: vnde asserit esse actum fidei viuæ. Idem etiam docet Diuus Thomas supra quæst. 1. artic. 9. ad tertium. Vbi ait, quod hæc confessio, Credo in Deum, profertur à peccatoribus nomine & persona totius Ecclesie, in qua semper est fides viuæ per charitatem. Et admonentur peccatores per illam confessionem, vt taliter credant, vt contendant habere fidem formatam, iuxta illud 1. Petri capite. 1. Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum. Et ratione probatur. Nam credere in Deum dicit actum intellectus moti à voluntate in ipsum Deum tãquam in vltimum finem, ergo peccatores non credunt in Deum, quāuis credant Deo, & Deum credant.

SECUNDO in oppositum est id, quod legimus Iohannis 12. Veruntamen ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Phariseos non confitebantur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum quàm gloriam Dei. Ecce vbi peccatores existentes in peccato mortali dicit Iohannes credidisse in Deum.

ET ratione probatur. Etenim fides in formis intrinsecè & essentialiter includit ordinem ad voluntatem. Nam fides formata & informis eiuſdem speciei sunt: sed fides formata intrinsecum ordinem habet ad voluntatem, ergo & fides informis: at ipsi peccatores habent veram & propriam fidem, ergo per illam mouentur ex voluntate ad obiectum creditum.

SECUNDUM peccatores habent veram spem, ergo credentes tendunt in Deum, in quem sperant tãquam per eum consequenturi vitam æternam, ergo credentes propriè mouentur in Deum.

ET denique est argumentum. Peccatores fideles credunt ex pia voluntatis affectione & speciali auxilio Dei, quo adiuuatur eorum non solum intellectus sed etiam voluntas, non solum in principio credendi, sed etiam in processu vitæ, vt seruent fidem, ergo poterunt dicere propriè, credo in Deum: siquidem obiectum fidei illorum habet ordinem ad voluntatem.

PRO decisione huius dubij sit prima conclusio. Solum homines iusti perfectè credunt in Deum. Hæc conclusio probatur argumētis adductis pro parte negatiua. Et præterea probatur. Nam credere in Deum perfectè est actus fidei perfectæ; sed sine charitate fides imperfecta est & mortua, ergo actus eius non est perfectè credere in Deum.

SECUNDA conclusio. Quāuis peccatores fideles imperfectè credant in Deum, possunt dici verè credere in Deum.

in Deum. Hanc sententiam sequitur Caietanus loco citato super Iohannem. Vbi aduertit, quod apud Euangelistas credere in Iesum non semper significat actum fidei formatam: connotat tamen, ultra hoc quod est credere verbis illius, confidentiam quandam licet imperfectam in ipsum tanquam in saluatorem & redemptorem, & piam affectionem. Et in hoc differunt peccatores à dæmone, quod dæmon nullo modo credit in Deum, sed credit Deo vel Deum. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro parte affirmatiua. Vnde locus Diui Thomæ explicandus est de actu fidei perfecto: sic enim peccatores non dicunt proprio nomine, credo in Deum, sed nomine Ecclesiæ. Cæterum in priore sensu conuenienter dici potest, quod peccatores credant in Deum. Quo genere loquendi vsus est Diuus Bernardus sermone 24. super Cantica in fine. vbi sic loquitur; Credis in Christum? fac Christi opera, vt viuat fides tua. Et Diuus Augustinus libro de fide & operibus capite 14. & ultimo. tomo. 4. sic loquitur; Sicut etiam ipse Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem planctue Euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedant. Et hic est vulgaris modus loquendi (que los peccatores creent in Dios.) Et hac tempestate nostra loqui expedit hoc secundo modo contra Lutheranos, qui dicunt, peccatores nullo modo habere fidem, sed habere se sicut dæmones.

Circa solutionem ad primum aduertendū est, quod Durandus in. 3. distinct. 2. 3. quæst. 4. articulo. 3. reprehendit dictum Diui Thomæ, scilicet, quod vnus actus sit credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Nam cum duplex sit habitus, à quo procedant, videlicet, ab habitu fidei & charitatis procedit credere in Deum, cæterum credere Deum vel Deo non procedit semper à charitate; ergo necesse est: etas distinctos esse. Sed Durandus fallitur in hac ratione. e. nam vnus & idem actus potest esse elicitus ab vno habitu & imperatus ab alio & talis est actus fidei formatæ.

Circa solutionem ad tertium argumentum notandum est, quod illa propositio Aristot. quæ habetur. 9. Meta. tex. 22. in simplicibus defectus cognitionis solum est in non attingendo totaliter, explicatur à Diuo Thoma. 1. parte quæst. 5. 8. arti. 5. in corpore, & à Caietano ibidem. Hic autem breuiter aduertit Caietanus, quod de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte ipsius Dei: & ita cum omnino simplex sit, nō potest partim verè cognosci & partim falsè: sed error falsitatis contingit in non attingendo ipsum Deum. Vt qui putaret, Deum non esse omnipotentem, & putaret ipsum esse purum actum & sapientem, tunc huiusmodi affirmationes non sunt veræ de Deo secundum se, sed secundum quod representatur intelligenti. Et ratio est. Quia in Deo simplicissimo non differt totum & aliquid, & æquivalent in illo, nihil & non totum: vnde qui fallitur circa aliquid, nihil cognoscit Deum; non enim est Deus non omnipotens & non sapiens. Alio modo potest considerari ex parte nostra, id est, secundum quod nobis representatur. Et sic quia sub multis rationibus representatur nobis, contingit errare in aliqua enuntiatione Dei, & in aliqua verè assentiari: & dicit Caietanus loqui Diuum Thomam hic de errore circa diuina ex parte Dei.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedit naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, vt supra dictum est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

¶ 2 Præterea. Periculose homo assentit illis, in quibus nō potest iudicare. Vtrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum: secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium habere nō potest in his, quæ sunt fidei: quia homo nō potest ea resoluerè in principia prima: per quæ de omnibus iudicamus: ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo nō est necessarium ad salutem.

¶ 3 Præterea. Salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psalmi 36. Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei, per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur: Sempiterna quoque virtus eius & diuinitas, vt dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur: ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

S E D contra est, quod dicitur Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo.

R E S P O N D E O dicendū, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnū quidē, quod est secundum propriū motū: aliud autē, quod est secundum motū superioris naturæ, sicut aqua secundum motū propriū mouetur ad centrum: secundum autē motū Lunæ mouetur circa cætrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbis planetarum mouentur proprijs motibus ab Occidente in Orientem: motu autē primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatū ordinē ad Deum.

¶ Quia cæteræ creature nō attingunt ad aliquid vniuersale, sed solū ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tantum, sicut inanimata: vel etiā in viuendo & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis in quantum cognoscit vniuersalem bonitatem & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersalem essendi principium. Perfectio ergo rationalis creature non solum consistit in eo, quod ei competit secundum suam naturam, sed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & supra dictum est, quod vltima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Deum visione.

3. dist. 244
art. 3. q. 1.
Et 1. cōtra
capt. 5.
Et li. 3. ca.
1. 8. & 15.
Et verit. q.
14. art. 10.
Q. 1. art. 4.

Alia part
cipatione.
1. 2. q. 6. 3.
art. 8.

Visione, ad quam quidem visio homo pertinere nō potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundum illud Iohan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplina fit homo par ticeps non statim, sed successiue secundum modū suæ naturæ. Omnis autem talis addiscentis, oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perueniat. Si cut etiam Philosophus dicit, quod oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc quod homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinis, præexigitur quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quadam supernaturalis, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principijs: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his quæ sunt fidei, non autem contrarijs. Et ideo nihil periculi vel damnationis inest his qui sunt in Christo Iesu ab ipso illuminati per fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quod inuisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Vnde dicitur Eccle. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

S V M M A T E X T V S.

¶ Conclusio est affirmatiua, & ratio patet in artic.

C O M M E N T A R I V M.

Circa hunc articulum arguitur primò contra primum fundamentum Diui Thomæ, scilicet, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem quod est secundum propriū motum; aliud autem quod est secundum motum superioris naturæ. Sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Est argumentum. Nam prima sphaera orbium caelestium non perficitur ab aliqua natura superiori, ergo fundamentum non est vniuersale. Simile argumentum possumus colligere de terra, quæ non videtur recipere aliquem motum à superiori natura, cui subordinatur. Mixta etiam nullam habent perfectionem aut motum communicatum à superiori natura, ergo falsum est fundamentum.

Secundò arguitur contra secundum fundamentum, scilicet, quod creatura rationalis habet immediatum ordinem ad Deum. Nam angeli illuminant homines: imò & angeli superiores illuminant inferiores, sicut docet Diuus Dionys. cap. 12. caelestis hierarch. Et Diuus Thomas art. 6. huius quæstionis docet, quod diuina reuelatio ordine quodā ad inferiores peruenit per superiores, ergo non omnis creatura rationalis habet immediatū ordinē ad Deum, sed tantum suprema creatura.

In corpore
artic.

Arguitur tertio contra consequentiā rationis. Nam ex illis duobus fundamentis solum videtur sequi, quod homo moueatur duobus motibus secundum ordinem naturæ, non autem quod moueatur motu quodam supernaturali fidei: nam primum fundamentum de motibus secundum ordinem naturæ verum habet. Et confirmatur. Nam si ex illis fundamentis volumus colligere efficaciter, quod homo moueatur motu fidei, etiam colligemus, quod Deus clarè visus est finis naturalis hominis, quod plures Thomistarum negant, & Diuus Thomas. 1. part. quæst. 12. id videtur asserere. Probatur sequela. Nam homo debet esse perfectus secundum naturam, igitur si quælibet res ad suam perfectionem requirit duplicem motum, vnum propriū alterum communicatum à superiori natura, sequitur etiam, quod homo naturaliter requirit duplicem illam operationem, vnam propriam alteram communicatam à superiori natura.

¶ Quartò argumentor contra illud, quod ait Diuus Thomas, quod ista communicatio à superiori natura fit per modum addiscentis successiue. Pueri enim baptizati discedentes ante vsu rationis perueniunt ad visionem Dei sine aliqua disciplina successiua. Et similiter Christus Dominus in quantum homo non successiue sed simul statim recepit claram Dei visionem. ¶ Ad hæc argumenta sic dicendum est.

¶ Ad primum argumentum respondetur, quod si prima sphaera caelestis physicè cōsideretur pro primo mobili, magnam perfectionem recipit ab angelo mouente. Nam ex virtute angeli sibi communicata vitam efficit in his inferioribus, cum tamen illam in se non habeat. Recipit etiam perfectionem à superiore orbe, qui à Theologis dicitur caelum empyreum, à quo habet constantiam quandam continendi omnia & efficiendi quietem quādam in his inferioribus, quoniam caelum empyreum maximè quiescit. De qua re videatur Diuus Thomas. 1. part. quæst. 66. artic. 3. ad secundum. Si autem prima sphaera accipiat pro caelo empyreo, tunc dicimus, quod etiam participat perfectionem maximam ab angelis existentibus & communicantibus quandam virtutem & etiam causalitatem. Cæterum terra etiam recipit à naturis superioribus perfectionem magnam, scilicet, virtutem germinandi plantas & aurum. Mixta denique etiam recipiunt quandam virtutem à superioribus, vt Diuus Thomas docet de veri. quæst. 22. artic. 13. vbi ait, quod magnes habet virtutem attractiuam ferri ex impressione corporis caelestis: imò etiā ex eadem impressione habet, quod moueat ferrum in equilibrio positum versus polium. Sed Caietanus in hoc loco dicit, Diuum Thomam loqui de corporibus simplicibus, quæ sunt partes principales vniuersi, quæ quidem non corrumpuntur.

¶ Ad secundum argumentum respondetur, quod vt Diuus Thomas docuit optimè. 12. quæst. 9. artic. 6. solus Deus mouet vt causa efficiens intellectum & voluntatem hominis. Nihilominus proponendo obiectum & illuminando hominem illuminat angelus & etiam homo hominem: quinetiam & vnus angelus alium illuminat ad modum causæ moralis vel artificialis, quæ præsupponit semper naturam determinatam in ordine ad finem. Secundò respondetur & explicatur amplius hæc solutio, quod habere immediatum

ordinem ad Deum est habere immediatam inclinationem ad bonum in communi: quod quidem oritur ex eo, quod sola creatura rationalis cognoscit uniuersale bonum. Unde eiusmodi inclinatio est ad aqua cognitioni: & ideo tendit in bonum in uniuersali & in communi. Cum hoc tamen stat, quod aliqua creatura rationalis vel intellectualis, quae perfectior est, illuminet & perficiat alteram creaturam rationalem circa quaedam media ad finem. Sed hoc non tollit, quod minus creatura illa rationalis inferior habeat immediatum ordinem ad Deum tanquam ad finem. Et ita intelligendus est D. Thomas in artic. 6. ubi docet, non omnes aequaliter teneri ad habendam fidem explicitam; sed qui sunt maiores & primates in officio & dignitate Ecclesiastica debent habere fidem explicitam, ut perficiant & illuminent inferiores. Quod quidem intelligitur quantum ad explicationem eorum quae creduntur, non autem quantum ad infusionem luminis fidei: nam quantum ad hoc omnis homo illuminatur immediate a Deo & ab Spiritu sancto.

Ad tertium argumentum respondetur, consequentiam D. Thomae tenere a minore ad maius, supposito quod Deus ordinauerit hominem ad finem supernaturalem, ut docet fides. Tunc enim procedit arguendum. Bene namque sequitur, aliae res naturales indigent, ad hoc quod perficiantur in suis naturis, & consequantur suos fines naturales, quod moueatur ab alia superiore natura, ergo multo magis homo necesse est moueatur a Deo, ut consequatur perfectionem supernaturalem. Unde ex hac ratione non sequitur, quod finis naturalis hominis sit visio beatifica.

Ad quartum argumentum aliqui dicunt, quod paruuli credunt & per habitum fidei & per actum alienum. Et hoc sufficit ad veritatem propositionis D. Thomae. Sed melius ait Caietanus in hoc articulo, D. Thomam hic loqui de adultis, qui habent proprios actus. Etenim quaestio haec inscribitur de actu fidei, non de habitu. Quod autem in eodem argumento obijcitur de Christo domino, nihil facit contra sententiam D. Thomae. Nam ille loquitur de hominibus, qui sunt puri homines & per proprium actum debent peruenire ad ultimum finem: Christus autem assumptus est illum ex unione personali ad humanitatem; quare finis ille naturalis est Christo ex ratione supposito.

ARTICVLVS III.

Utrum credere ea, quae ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

3. dist. 24. art. 3. q. 1. Et. 1. contra cap. 4. Et veri. q. 14. art. 10. corp. Et super Boet. detri ni. q. 3. art. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ea, quae ratione naturali probari possunt, non sit necessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum inuenitur multo minus, quam in operibus naturae. Sed ad id quod per unum potest fieri, superflue apponitur aliud: ergo ea, quae per naturalem rationem cognoscuntur, superfluum esset per fidem accipere.

2. Praeterea. Ea necesse est credere, de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia & fides, ut supra

pra* habitum est. Cum ergo scientia sit de omnibus illis, quae naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oporteat credere ea, quae per naturalem rationem probantur.

3. Praeterea. Omnia scibilia videtur esse unius rationis. Si ergo quaedam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere: hoc autem est falsum. Non ergo ea quae per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

SE D contra est, quia necesse est Deum credere esse unum & incorporeum, quae naturali ratione a Philosophis probantur.

RESPONDEO dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem: sed etiam, quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primum quidem, ut citius homo ad veritatis diuinae cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur praesuppositis multis alijs scientijs. Et sic non nisi post multum tempus vita sua homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundo, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporales vitae, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt, & sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod diuina eis per modum fidei traderentur quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.

AD primum ergo dicendum, quod inuestigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quae ratione ostendi possunt: & ideo non est superfluum, ut talia credantur.

AD secundum dicendum, quod de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem, sed id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum, ut supra dictum est.

AD tertium dicendum, quod si omnia scibilia conueniant in ratione scientiae, non tamen conueniunt in hoc, quod equaliter ordinent ad beatitudinem: & ideo non equaliter omnia proponuntur ut credenda.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua, & intelligenda de aliquibus. Cuius est triplex ratio in articulo. De qua re videantur, quae diximus in articulo. 5. quae rationis praecedentis.

CONCLUSIO est affirmatiua, & intelligenda de aliquibus. Cuius est triplex ratio in articulo. De qua re videantur, quae diximus in articulo. 5. quae rationis praecedentis.

CONCLUSIO est affirmatiua, & intelligenda de aliquibus. Cuius est triplex ratio in articulo. De qua re videantur, quae diximus in articulo. 5. quae rationis praecedentis.

Utrum homo teneatur ad aliquid explicitè credendum.

1. dist. 33. arti. 5. cor. Et. 3. d. 2. 5. q. 2. & arti. 2. q. 3. Et veri. q. 14. art. 11.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id quod non est in eius potestate: sed credere aliquid explicitè non est in hominis potestate. Dicitur enim Roma. 10. Quomodo credent in illum quem non audierunt: quomodo audiat sine predicatore? quomodo autem predicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

2. Praeterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum: ita etiam per charitatem. Sed ad seruandum praecipua charitatis homo non tenetur: sed sufficit sola praeparatio animi, sicut patet in illo praecipio Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percussit te in una maxilla, praebet ei & aliam, & in alijs consimilibus: ut Augustinus exponit in libro de sermone Domini in monte: ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere: sed sufficit quod habeat animum praeparatum ad credendum ea quae a Deo proponuntur.

3. Praeterea. Bonum fidei in quadam obedientia consistit secundum illud Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: sed ad virtutem obedientiae non requiritur quod homo aliqua determinata praecipua obseruet: sed sufficit quod habeat promptum animum ad credendum: secundum illud Psalmistae. Paratus sum & non sum turbatus, ut custodiam mandata tua: ergo videtur quod etiam ad fidem sufficiat quod homo habeat promptum animum ad credendum ea quae ei diuinitus proponi possunt absque hoc quod explicitè aliquid credat.

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quod praecipua legis quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis (sicut supra dictum est) sumitur secundum habitum ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod proprie & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens sive consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub necessitate praecipii: sicut & ipse virtutis

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quod praecipua legis quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis (sicut supra dictum est) sumitur secundum habitum ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod proprie & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens sive consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub necessitate praecipii: sicut & ipse virtutis

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quod praecipua legis quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis (sicut supra dictum est) sumitur secundum habitum ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod proprie & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens sive consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub necessitate praecipii: sicut & ipse virtutis

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quod praecipua legis quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis (sicut supra dictum est) sumitur secundum habitum ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod proprie & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens sive consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub necessitate praecipii: sicut & ipse virtutis

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

RESPONDEO dicendum, quod praecipua legis quae homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis (sicut supra dictum est) sumitur secundum habitum ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet, id quod proprie & per se est obiectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens sive consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est sub necessitate praecipii: sicut & ipse virtutis

actus: sed determinatio actus virtuosi ad ea quae accidentaliter vel secundario se habent ad proprium & per se virtutis obiectum, non cadit sub necessitate praecipii nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quod fidei obiectum per se est id per quod homo beatus efficitur: ut supra dictum est. Per accidens autem, aut secundario se habent ad obiectum virtutis omnia quae in sacra Scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solè implicitè, vel in praeparatione animi, in quantum paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet: sed tunc solum huiusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.

AD primum ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia reparante: sicut ad diligendum Deum & proximum; & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiae, quod quidem auxiliu quibuscumque diuinitus datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur in poenam praecedentis peccati, & saltem originalis peccati, ut Augustinus dicit in libro de correptione & gratia.

AD secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinatè diligendum ea diligibilia quae sunt propriae & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiectio procedit de illis praecipuis charitatis, quae quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

AD tertium dicendum, quod virtus obedientiae proprie in voluntate consistit: & ideo ad actum obedientiae sufficit oportitudo voluntatis subiectae praecipienti: quae est propriae & per se obiectum obedientiae: sed hoc praecipuum vel illud per accidens vel consequenter se habet ad proprium & per se obiectum obedientiae.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia quae sunt articuli fidei. Secunda conclusio. Reliqua omnia, quae traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in praeparatione animi.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia quae sunt articuli fidei. Secunda conclusio. Reliqua omnia, quae traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in praeparatione animi.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia quae sunt articuli fidei. Secunda conclusio. Reliqua omnia, quae traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in praeparatione animi.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia quae sunt articuli fidei. Secunda conclusio. Reliqua omnia, quae traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in praeparatione animi.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Homo tenetur explicitè credere prima credibilia quae sunt articuli fidei. Secunda conclusio. Reliqua omnia, quae traduntur in sacra Scriptura (est autem eadem ratio de definitis in concilijs & de traditionibus Apostolicis) tenetur homo credere implicitè & in praeparatione animi.

Utrum omnes aequaliter teneantur ad habendum fidem explicitam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aequaliter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quae sunt de necessitate salutis omnes tenentur, sicut patet de praecipuis charitatis: sed explicatio crede-

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

SE D contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

1. art. 8. Aliis fidei.

Ex ca. 5. & 6. colligit. Tom. 7.

3. di. 25. q. 2. ar. 1. q. 2. 3. 4. Et. 4. dist. 24. q. 1. ar. 3. q. 2. Et veri. q. 14. art. 11.

Ar. præceda.

dorum est de necessitate salutis. ut dictum est. Ergo omnes equaliter tenentur ad explicitè credendum.

2 Præterea. Nullus debet examinari de eo quod explicitè credere non tenetur: sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

3 Præterea. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solam implicitam: oportet quod habeant fidem implicitam in fide maiorum: sed hoc videtur periculosum: quia posset contingere quod illi maiores errarent: ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes equaliter tenentur ad explicitè credendum.

SED contra est quod dicitur Iob. 1. quod boves arabant, & asina pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis adherere maioribus, qui per boves significantur, ut Gregor. exponit in 2. Moral.

RESPONDEO dicendum, quod explicatio creatorum fit per revelationem divinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores

Lib. 1. cap. 35. circa prin.

angelos per superiores, ut patet per Dionys. in Celest. hierar. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quod perveniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent plenioram notitiam de rebus divinis, quam inferiores, ut dicit Dionys. 12. cap. Cel. hier. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere plenioram notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Capit. 4. a med. & ca. 7. a med. io.

Ca. 12. ca. 1. est. hier.

AD primum ergo dicendum, quod explicatio creatorum non equaliter quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alij.

AD secundum dicendum, quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habentur suspicio, quod sint ab hæreticis depravati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perverse doctrinæ adherere, si in talibus explicitate deficiant, non eis imputatur.

AD tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, nisi quatenus maiores adherent doctrinæ divinæ. Vnde & Apostolus dicit. 1. ad Corin. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde humana cognitio non fit regula fidei: sed veritas divina: à qua si aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt: nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adherent contra universalis ecclesie fidem: quæ non potest deficere, Domino dicente Luc. 22. Ego pro te rogam Petre, ut non deficiat fides tua.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. In solutione ad secundum argumentum advertenda sunt quæ dicit hic Caietanus.

ARTICVLVS VII.

Utrum explicitè credere mysteriū incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.



DEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod credere explicitè mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, quæ pervenit ad homines mediante angelis, ut dictum est: sed etiam angeli mysterium incarnationis ignoraverunt: unde querebant in Psal. 23. Quis est iste rex glorie? Et Isa. 63. Quis est iste qui venit de Edom? ut Dionys. exponit cap. 7. Celest. hierar. ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

2 Præterea. Constat beatum Iohannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimū Christo, de quo Dñs dicit Matt. 11. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Iohannes Baptista non videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognovisse, cum à Christo quaesierit, Tu es qui venturus es, an aliū expectamus? ut habetur Matt. 11. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

3 Præterea. Multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorum, ut Dionys. dicit. 9. cap. Cel. hierar. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, ut videtur, quia nulla eis revelatio facta fuit: ergo videtur quod credere explicitè incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

SED contra est quod August. dicit in lib. de Correptione & gratia: illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris siue parvæ ætatis liberari, contra iugum mortis & obligatione peccati, nisi per unum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, illud propriè & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinè consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinè est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. 4. Non est aliud nomen datū hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri: & ideo mysterium incarnationis Christi aequaliter oportuit omni tempore esse creditum apud oēs: diversimodè tamè secundum diversitatem temporum & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de christi

3. di. 25. q. 2. 2. ad. 2. q. 2. Et. q. 3. art. 4. cor. 2. 4. dist. 6. q. 2. art. 2. q. 1. corp. Et ad Hebr. 1. 1. 10. fin. Ar. præc. & 1. p. q. 6. 34. artic. 11.

Cap. 7. ca. 2. lect. hierar. à medio.

Ca. 9. à medio. & ca. 4. paulo ante medium.

Habetur in epist. 157. non remotè à princ. tom. 2.

Q. 1. art. 6. & q. 1. art. 5.

de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autè secundum quod ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem & resurrectionem: quia homo non fuit præsciens peccati futuri, videtur autè incarnationis Christi præsciens fuisse per hoc quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adheret uxori suæ, ut habetur Gen. 2. Et hoc Apostolus ad Eph. 5. dicit sacramentum magnū esse in Christo & Ecclesia: quod quidè sacramentum non est credibile primum hominè ignorasse. Post peccatum autè fuit explicitè creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurasset Christi passionem quibusdā sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorum quidè sacrificiorum significatum explicitè maiores cognoscebant: minores autè sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita de Christo vetero, quodammodo habebat velatam cognitionem. Et sicut supra dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognoverunt, quanto à Christo remotiores fuerunt, & tanto facilius cognoverunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autè gratiæ revelatae tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysterijs Christi, præcipuè quantum ad ea quæ communiter in Ecclesia solemnizantur & publicè proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus supra dictum est. Alias autè subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secundum quod convenit statui & officio uniuscuiusque.

Q. 1. art. 7.

Q. 1. art. 8.

Lib. 5. c. 19. parū à principio.

AD primum ergo dicendum, quod angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut August. dicit. 5. super Genes. ad literam. Quasdam tamè rationes huius mysterij perfectius cognoverunt Christo revelante. AD secundum dicendum, quod Iohannes Baptista de adventu Christi in carne non quaesivit, quasi hæc ignoraret, cum ipse hoc expressè confessus fuerit, dicens: Ego vidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: ut habetur Iohan. 1. Vnde non dixit, Tu es qui venisti: sed, Tu es qui venturus es? quæres de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quod ignoraverit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, prænuntians eius immolationem futuram. Et tamè hoc propheta alij etiam non ignoraverunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isa. 53. Potest ergo dici, sicut Greg. dicit, quod inquisivit ignorans, an ad infernū esset in propria persona descensus. Sciebat autè, quod virtus passionis eius extendenda erat usque ad eos qui in limbo detinebantur: secundum illud Zac. 9. Tu quoque, in sanguine testamenti tui emisisti mactos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere ante

Hom. 6. in Euang. non remotè à principio.

quæ esset impletum, quod per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambrosius dicit super Luc. quod non inquisivit ex dubitatione seu ignorantiâ, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysostomus dicit, quod non inquisivit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christi satisfactionem faceret suis discipulis: unde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

AD tertium dicendum, quod multis Gentilium facta fuit revelatio de Christo: ut patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob. 19. dicitur, Scio quod Redemptor meus vivit. Sibylla etiam prænuntiavit quædam de Christo, ut August. dicit. Invenitur etiam in historijs Romanorum quod tempore Constantini Augusti, & Irene matris eius inventum fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo, aureâ laminâ habens in peccore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ergo credo in eum. O sol sub Irene & Constantini temporibus iterum me videbis. Si qui tamè salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentiâ, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritate cognoscentibus spiritus revelasset, secundum illud Iob. 35. cap. Qui docet nos super iumenta terræ.

Ambros. in Luc. 6. 7. in tit. de miffione discipulorū Ioh. 10. 5.

Li. 1. 3. cõf. Fau. ca. 15. tom. 6.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Mysterium incarnationis aliquantulum oportuit omnitempore esse creditum apud omnes: diversimodè tamè secundum diversitatem status.

SECUNDA conclusio. In statu innocentie ante peccatum habuit homo fidem explicitam incarnationis Christi, non quatenus incarnatio ordinabatur in remedium peccati, sed quatenus ordinabatur ad gloriam tãquam caput futurus Christus.

TERCIA conclusio. Post peccatum ante legem & post legem scriptam maiores cognoverunt explicitè mysterium incarnationis etiam secundum quod ordinabatur in remedium peccati per mortem Christi; minores verò implicitè cognoverunt mysterium hoc.

QUARTA conclusio. Tempore gratiæ & Euangelij revelati omnes etiam minores tenentur explicitè credere mysteria Christi; potissimum illa quæ proponuntur publicè ab Ecclesia & solemnizantur.

QUINTA conclusio. Alias subtiliores considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis aut minus explicitè credere, secundum quod convenit statui & officio uniuscuiusque.

COMMENTARIUM.

CIRCA hunc articulum nota, litera esse depravatam. Vbi enim legitur prope finem corporis; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tanto difficilius cognoverunt, quanto à Christo remotiores fuerunt, & c. legendum est; Ea quæ ad Christi mysteria pertinent, tanto distinctius cognoverunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Quæ lectio profectò germana est: tunc quia hic non agitur de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione magis aut minus explicitè credendi.

tam quia lectorem remittit D. Tho. ad quæst. 1. ar. 7. in solutione primi argumenti, ubi nulla sit mentio de difficultate aut facilitate credendi, sed de ratione tantum magis aut minus explicitè credendi.

Circa hunc articulum dubium est. Nam D. Thom. videtur sibi cōtrarius. Etenim in articulo. 5. dixit, fidei obiectū per se esse illud, per quod homo beatus efficitur: hic autē ait mysteriū incarnationis per se pertinere ab obiectum fidei. Est ergo argumentum. Id per quod homo beatus efficitur, est solus Deus quatenus est trinus & vnus, vt docet D. Tho. 1. par. quæst. 1. 2. art. 8. ad quartum, & D. August. lib. 5. confels. cap. 4. ergo mysterium incarnationis non pertinet per se ad obiectū fidei. Et confirmatur. Nam si incarnatio Christi per se pertinet ad obiectum fidei; ideo est, quia videtur à beatitudine in verbo; sed ab ipsis videntur in verbo plurima alia quæ continentur in sacra Scriptura, ergo pari ratione plurima alia pertinerent per se ad obiectum fidei.

Pro solutione huius aduertendum est, quod Christi incarnatio dupliciter potest referri ad beatitudinem. Vno modo tanquam medium & via necessaria ad perueniendum ad beatitudinem: & ita de facto quia Deus ordinavit tale medium ad salutem hominum, per se pertinet ad beatitudinem incarnatio Christi. Iuxta illud Iohan. 14. Ego sum via veritas & vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me. Et hac cōsideratione mysteriū incarnationis pertinet ad obiectū fidei, sicut medium per se necessarium ad finem, iuxta illud Iohā. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, id est, hæc est via ad vitam æternam; ibi enim loquebatur Dominus de cognitione per fidem. Ceterum alia, quæ traduntur in sacra Scriptura, & per fidem creduntur, non per se spectant ad beatitudinem tanquam media necessaria, nec ad obiectum fidei. Altero modo potest comparari ad beatitudinem incarnatio obiectiue: ita vt incarnatio sit obiectum beatitudinis tanquam res visa in per se obiecto beatitudinis. Et hoc modo dicimus, quod quauis incarnatio non sit de essentia beatitudinis absolute loquendo; est tamen de essentia beatitudinis secundum quod de facto virtute Christi capitis homo saluatus est & beatificatus conformitate quadam ad ipsum Christū vt ad caput & exemplari iuxta illud ad Romā. 8. Quos prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui. Vbi Apostolus conformitatem ad Christum posuit velut terminum prædestinationis. Loquitur autem de filio suo non solum secundum quod est Deus, sed etiam secundum quod homo Deus. Nam dicit, Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Vnde respondetur ad argumentum quod in art. 5. eodem modo loquitur Diuus Thomas, sicut in hoc septimo: nam in illo dixit, prima credibilia esse articulos fidei, inter quos certum est incarnationem annumerari. Et ita nos dicimus, quod in carnatio est illud per quod homo beatificatur non solum vt medium sed etiam vt obiectum beatitudinis hominis beati. Quia pertinet certè ad ipsam beatitudinē, vt cognoscat homo exemplar, cui cōformatur per beatitudinem, & caput cuius membrum efficitur perfectè. Quod autem D. Tho. dicit in 1. par. loquitur de essentia beatitudinis absolute loquendo, vt etiam se extendit ad angelos, qui non sunt saluati per fidem Christi, neque membra efficiuntur illius per beatitudinem talem: quauis Christus Dominus etiam angelos per-

ficiat in beatitudine accidentaliter, & propterea etiam dicitur illorum caput. Hic autem loquitur Diuus Thomas de obiecto beatitudinis, secundum quod est obiectum beatitudinis hominis per Christum saluati & illi assimilati.

Præterea circa secundam conclusionem aduertendum est, ex illa colligere eos, qui ab Scoto stant, quod etiam si Adam nō peccasset, Christus futurus esset homo: siquidem Adā cognouerat, eum futurū esse hominem, & non cognouerat suum effectum. Sed tamē hæc consequentia nulla est. Quia potest contingere, quod alii reueletur effectus, & non reueletur causa & media necessaria ad illum finem; ergo in tali casu non valet hæc consequentia; Ille effectus cognitus est ab isto homine futurus, ergo etiam si non sit futura causa, erit ille effectus.

ARTICVLVS. VIII.

¶ Vtrum explicitè credere Trinitatem sit de necessitate salutis.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebræos. 11. Crede oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est: sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

2. Præterea. Dominus dicit Ioan. 17. Pater manifestauit nomen tuum hominibus: quod exponēs August. 7. dicit. Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id quo vocaris pater meus. Et postea subdit, Eriā in hoc, quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc quod non est cum dijs falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc vero quod pater est huius Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc manifestauit eis: ergo ante Christi aduentum non erat cognitum quod in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo Trinitas explicitè credebatur.

3. Præterea. Illud tenemur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum: sed obiectū beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo, etiam sine personarum distinctione: ergo nō fuit necessarium explicitè credere Trinitatem.

SED contra est, quod in veteri testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Gen. dicitur ad expressionem Trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè.

RESPONDEO dicendum, quod mysteriū incarnationis Christi explicitè credi nō potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc

3. dl. 25. q. 2. ar. 2. q. 4. cor. & ad primum. & in exp. lit. Et. 4. dl. 1. q. 2. art. 2. q. 1. cor. Et veri. q. 14. artic. 1. cor. 5.

Tric. 106. in Iohā. ante medium. tomo 9.

continetur, quod filius Dei carnem assumpsit, quod per gratiā Spiritus Sancti mundum renouauerit, & iterum, quod de Spiritu Sancto cōceptus fuerit: & ideo eodē modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditū à maioribus, implicitè autem & quasi obumbratè à minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatæ reuertitur omnes ad explicitè credendū mysteriū Trinitatis: & omnes, qui resuscitantur à Christo, hoc adipiscuntur per inuocationē Trinitatis, secundū illud Matth. 28. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti.

AD primum ergo dicendum, quod illa duo explicitè credere de Deo omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit: non tamen est sufficiens omni tempore, & quod omnes.

AD secundum dicendum, quod ante Christi aduentū fides Trinitatis erat occultata in fide maiorū, sed per Christi manifestata est mundo, & per Apostolos.

AD tertium dicendum, quod summa bonitas Dei secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque Trinitate personarum. Sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarū diuinarum perducit nos in beatitudinem.

Altas mis. fio.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Ante natum Christum maiores habuerunt explicitam Trinitatis fidem: minores autem implicitam habuere.

SECUNDA conclusio. Tempore reuelatæ gratiæ omnes tenentur explicitè credere Trinitatis mysterium.

COMMENTARIVM.

CIRCA istum articulum notandum est, & similiter in præcedentibus articulis esse disputationem de necessitate fidei in ordine ad finem. Quod insinuat D. Tho. in eo quod dicit, an sit necessariū credere ad salutem. Salus autem perfecta hominis est beatitudo, quæ consistit in visione Dei: imperfecta verò salus hominis est per fidē, quæ per charitatē operatur.

Secundò notandum est, ea quæ sunt necessaria ad salutem quamcumque, esse in triplici differentia. Quædam necessaria tantum vt media sine quibus homo nō potest assequi salutem; non tamen est præceptum de illis, vt habitus virtutum & gratiæ & auxilium Dei actualē, quo nos mouet ad salutem, de quibus non est præceptum, quauis sint media necessaria ad salutem. Quædam verò sunt necessaria ad salutem, quia præcepta sunt siue naturalia siue positia, vt dixit dominus Matth. 16. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Alia verò sunt necessaria ad salutē vt media & vt præcepta. Sicut est actus charitatis, sine quo nemo potest consequi salutem.

Tertiò notandum est, differentiam esse inter ea, quæ sunt necessaria necessitate medijs, & ea quæ sunt necessaria necessitate præcepti tantum, quod illa, quæ sunt

necessaria necessitate tantum præcepti, sufficit, vt homo in preparatione animi & in vniuersali sit paratus adimplere, quando fuerit opus, vt dare elemosynam, ieiunare &c. Sed tamen illa, quæ necessaria sunt ad salutem necessitate medijs & simul necessitate præcepti, necesse est; vt homo explicitè velit illa, vt salutem consequatur. Sicut baptizari est medium necessariū, & præceptum etiam est: vnde nemo poterit salutem consequi, nisi saltem fuerit in voto baptizatus, scilicet, explicato. Quod quidem intelligimus de homine, cui Euangelium prædicatum est. Nam verusatur in opinione Theologorum, an aliquis qui non habet notitiā Euangelij possit salutem æternam consequi.

Disputandum igitur est, an sit de necessitate præcepti & medijs necessarius actus fidei explicitus ad salutem, & circa quas res oporteat habere talem actum. De qua re solet disputari. 3. p. q. 61. art. 3. & in q. 68. art. 2. Magister Soto disputat quæstionem hanc in 4. d. 1. q. 2. art. 3. & dist. 5. q. 1. artic. 2. Magister Cano relectione de sacramentis in genere. p. 2. illam tractat. Locus autem legitimus apud D. Thomam hic est.

Sit igitur prima quæstio disputanda, an actus fidei supernaturalis sit necessarius ad salutē necessitate medijs & præcepti, an verò sufficiat ad salutem aliquando ex parte intellectus cognitio Dei, quæ per vires naturæ haberi potest.

Est primum argumentum pro parte affirmatiua, scilicet, quod sufficiat cognitio naturalis. Nam ad Rom. 2. ait Apostolus; Gentes quæ legem nō habent; naturaliter quæ legis sunt faciunt. Loquitur autē ibi Apostolus de gentibus iustificatis; & dicit, quod factores legis iustificatur, ergo cum cognitione naturali Dei iustificabitur. Et Matth. 19. ait Christus; Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Vbi loquitur de mandatis cognitio lumine naturali, ergo sufficit cognitio naturalis cum obseruatione mandatorum. Item ad Hebr. 11. ait Apostolus; Credere enim oportet accedentē ad Deum, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit: sed ad cognoscendum, quod Deus est, sufficit cognitio naturalis, sicut etiam ad cognoscendū, quod est remunerator, (siquidē ratione naturali probatur, quod bonum opus morale eo ipso quod bonum est, meritorium est apud gubernatorem vniuersalem) ergo, &c.

Arguitur secundò. Puer nutritus inter barbaros, cum venit ad usum rationis, potest lumine naturali conuertere se in Deum tanquam in autorem naturæ & finem vltimum ipsius, & tunc ille puer iustificabitur, vt patet ex D. Tho. 1. 2. q. 89. art. 6. ad tertium, ergo sufficit cognitio luminis naturalis ad iustificationem. Probatur consequentia. Nam fides supernaturalis non habetur nisi ex auditu & per prædicatorem, vt ad Romanos. 10. ait Apostolus; Quomodo credent sine prædicante? sed ille puer non habet prædicatorem, ergo sine fide supernaturali iustificabitur.

Quod si quis dicat, quod in tali casu Deus illuminabit illum per angelum vel per seipsum. Contra hoc facit, quod miracula non sunt ponenda, cum possit homo iustificari per communem cursum: sed prouidere tunc per angelum miraculum est, ergo Deus non illuminabit illum per angelum neque per seipsum.

Arguitur tertio. Potest homo salutem cōsequi sine expressa cognitione Christi & baptisimi, etiā in tempore reuelatæ gratiæ secundum probabilē sententiā, quādo non est

non est alicui prædicatum Euangelium; peccator etiam potest salutem consequi sine poenitentia expressa & formali in aliquo casu, ut etiam est communis quorundam probabilis opinio, ergo poterit in aliquo casu iustificari sine aliqua expressa cognitione Dei supernaturali. Probatur consequentia. Quia sicut dicitur ad Hebr. 11. sine fide impossibile est placere Deo: ita dicitur Iohan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei; & Luc. 13. Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis: sed non obstante hac regula generali conceditur, quod in aliquo casu aliquis sine poenitentia expressa saluatur, & etiam sine baptismo in re vel in voto expresso aliquis saluatur: ergo concedendum est pari ratione, quod in aliquo casu sine fide explicita aliquis saluatur.

Arguitur quartò & probatur, quod saltem in statu legis naturæ suffecerit cognitio naturalis Dei. Nam propterea status legis illius dicebatur status legis naturæ, quia homines ducebantur tantum cognitione legis naturalis: & D. Thomas 1.2. quæst. 98. arti. 5. ad tertium ait, quod sub cognitione legis naturalis poterant gentiles iustificari sine obseruantia legis scriptæ: sicut modò laici possunt saluari sine obseruantia clericatus aut monachatus.

In hac quæstione habemus aduersarios Ethnicos, hæreticos, & aliquos Catholicos. Gentiles quidè Philosophi felicitatem promittebant suis sequacibus sine vlla cognitione supernaturali. Et qui inter illos sapientiores celebrabantur, ut Peripatetici, & Academici cõstituebant felicitatem hominis in Dei contemplatione, quæ per naturam haberi potest, & in exteriori exercitio virtutum moralium, quæ humana industria comparari possunt.

Manichæi etiam pollicebantur demonstrationem omnium rerum, quas docebant, ut D. Aug. testatur, etiam se ab illis per multum tempus deceptum fuisse. Eundem errorem sequutus est postea Abaylardus. Contra quem scribit D. Bernardus. Contra hanc hæresim sufficiant quæ à nobis dicta sunt q. 1. arti. 5.

Et denique Pelagiani aiebant esse vtilem cognitionem supernaturalem, non tamen esse necessariam. De qua re videatur D. August. lib. 1. de gratia Christi cap. 4. 1. & lib. 2. cap. 26.

Sed inter Catholicos fuerunt aliqui doctores, qui docuerunt ex parte voluntatis necessarium esse auxilium supernaturale, ut homo iustificetur; & in hoc differere à Pelagio: dicebant tamen quod ex parte intellectus sufficit habitus fidei infusus simul cum charitate sine actu fidei supernaturalis. Et hoc omni tempore aiebant sufficere ad iustificationem, homini cui non est vel prædicatum Euangelium, vel annunciatum aliquid supernaturale. Hæc sententia profectò aut hæresis est, aut hæresis proxima: quoniam eam sequutus fuerit Magister Sotus libro. 2. de natura & gratia cap. 11. in impressione facta Venetijs. Postea tamen illam retractauit, ut patet in impressione facta Salmanticæ in fine quarti Sententiarum. Et Magister Vega idem aut certe deterius aliquid sequutus est in expositione sextæ Sessiois Concilij Tridentini. lib. 6. cap. 20. vbi ait, omni tempore fuisse præceptum de fide supernaturali, nunquam tamen fuisse necessariam fidem necessitate medijs, sine quo nullus consequatur salutem: quin etiam modò omnis qui laborat ignorantia inuincibili fidei

A Christianæ, poterit iustificari & saluari absque aliquo actu fidei supernaturalis.

Sed tamen pro intelligentia huius difficultatis aduertendum est, quod cognitio potest dici supernaturalis tripliciter. Primò ex parte obiecti tantum. Secundò ex parte modi tantum. Tertio ex parte vtriusque. Ex parte quidem obiecti tantum, dicitur cognitio supernaturalis, quando aliquis, fide tantum acquisita credit Deum esse trinum & vnum, sicut credit, hæreticus. Tunc enim obiectum, quod ille credit, ex natura sua excedit facultatem naturæ, ita ut non possit credi secundum proportionem suam per vires naturæ: quoniam credatur ab aliquo humana quadam fide improporabili cum tali obiecto. Ex parte verò modi tantum, erit cognitio supernaturalis, quando aliquis catholicus credit Deum esse, quia ille reuelauit. Ex parte autem vtriusque, quando catholicus credit per diuinam reuelationem Deum esse trinum & vnum. His suppositis.

Sit prima conclusio. Actus fidei supernaturalis ex parte obiecti, & ex modo credendi omni tempore fuit & nunc est necessarius tanquam medium ad iustificationem & ad vltimam salutem. Hæc conclusio est proxima fidei catholicæ aut catholica. Non dicimus omnino hæreticam esse sententiam oppositam propter autoritatem illorum doctorum. Et quia differunt à Pelagio in eo quod ponunt auxilium diuinum ex parte voluntatis, & etiam ex parte intellectus habitum infusum: quoniam negent habere actum elicatum circa obiectum supernaturale: Pelagius verò negabat vtrumque. Probatur ergo conclusio potissimo sacre Scripturæ testimonio, quod habetur ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Vbi aduertendum est, quod Apostolus prius in eodem cap. definitur fidem, dicens: Est autem fides sperandarum substantiarum argumentum non apparentium: id est, fundamentum rerum quas speramus: argumentum verò non apparentium, id est, conuincens intellectum sine apparentia obiecti & certificans eum de obiecto non viso. De hac ergo fide dicit, quod sine fide impossibile est placere Deo. Loquitur ergo de fide supernaturali. Et confirmatur. Nam ibidè colligit Apostolus per quandam euidentissimam consequentiam, quod Henoch habuerit istam fidem supernaturalem, ex eo quod sacra Scriptura dicit, quod placuit Deo, & raptus est. Vnde probauit consequentiam, quia sine fide impossibile est placere Deo. At verò iuxta sententiam horum doctorum nihil valeret hæc consequentia: Placuit Deo, ergo habuit fidem. Itè probatur conclusio. Ex illo ad Rom. 4.

Ei verò qui non operatur (id est qui non meretur) credenti autem in eum qui iustificat impium; reputatur fides eius ad iustitiam. Vbi Apostolus manifestè docet obiectum fidei necessariæ ad iustificationem quale oporteat esse, scilicet, in eum qui iustificat impium: qui est sextus articulus de pertinentibus ad Diuinitatem & excedens naturalem cognitionem. Et in Concilio Tridentini. Sess. 6. can. 3. definitur: Si quis dixerit absque præuenienti Spiritu sancti inspiratione & adiutorio hominem posse credere, sperare, diligere, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Ergo necessarium est auxilium supernaturale ad actum credendi, ergo ex parte intellectus requiritur auxilium, & non solum ex parte voluntatis. Et rursus si ex parte actus intellectus non requiritur auxilium supernaturale

naturale, eò quod obiectum, circa quod versatur ille actus, non oportet sit supernaturale, sequitur, quod nec etiam requiritur auxilium ex parte voluntatis ad credendum cum pia quadam affectione. Patet sequela. Quia ad obiectum naturale intellectus aliunde sufficienter conuincitur & determinatur. De hac re vide magistrum Cano in relectione de sacramentis in communi parte. 2. q. 2. art. 3. & D. Thomas 1.2. q. 113. art. 4. & ad Rom. 10. & ad Hebr. 11. In quibus locis hanc sententiam sequitur. Videndus est etiam D. August. lib. de prædestinatione Sanct. cap. 2. & 5. 10. & 11. & concilium Arausicanum II. can. 5. 6. & 7. & concilium Mileuit. can. 4. vbi definitur, vtrumque esse donum Dei, & scire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.

Sed tamen quia citati doctores proferunt quasdam solutiones ad testimonia sacre Scripturæ, oportet eas refellere. Explicat enim de habituali fide illud Apostoli: Sine fide impossibile est placere Deo. Sed contra hanc interpretationem est argumentum. Non est omnino certum secundum fidem esse habitus infusos, est autem certum esse actus, ergo testimonium illud non integrè explicatur de habitu. Et confirmatur. Quia ibi dicit Apostolus: Accedentem ad Deum oportet credere, sed accessus ad Deum fit per gressus & actus animæ, non per habitum, ergo etiam credere, per quod accedimus, debet esse actus.

Respondent tamen, quod fides accipitur pro cognitione rei, quæ per naturam haberi potest. Sed certè contra hanc explicationem sunt fortiora argumenta. Quia in sacra Scriptura fides ipsa dicitur donum Dei. Ad Ephes. 2. Gratia saluati estis per fidem & hoc non ex vobis; Dei enim donum est, ergo non potest intelligi de cognitione naturali, quoniam hæc ex nobis est. Item ad Hebr. 12. Vbi Apostolus dicit, Sine fide impossibile est placere Deo, definitur fidem, quod sit sperandarum substantiarum argumentum non apparentium; at cognitio naturalis argumentum euidentis est conuincens, quod sit Deus, ergo.

Tertio respondent, quod actus fidei sit necessarius ad salutem vltimam, non tamen ad iustificationem. Sed contra hoc est euidentis argumentum. Quia Apostolus ait, Sine fide impossibile est placere Deo: non dicit assequi beatitudinem: at qui iustificatur, Deo placet, ergo actus fidei necessarius est non solum ad salutem æternam, sed etiam ad iustificationem. & ad Rom. 8. dicit Apostolus: Quos vocauit, hos iustificauit, quos autem iustificauit, illos & glorificauit. Vbi docet tam necessarium ordinem esse inter vocationem, quæ fit per fidem, & ipsam iustificationem, sicut inter iustificationem & vltimam salutem: sed nemo potest saluari nisi iustificetur, ergo nec iustificari, nisi crediderit. Itè 1. ad Cor. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Iesus, hoc est, fides Christi, vel Christus creditus per fidem. Præterea in concilio Tridentini. Sess. 6. cap. 8. dicitur, quod fides est humana salutis initium & fundamentum iustificationis: sed id quod adificatur super hoc fundamentum, est ordinis supernaturalis & res magni momenti & pòderis, ergo & ipsam fundamentum debet esse supernaturale: aliàs machina ædificij niteretur debiliori fundamento. Pertinet verò ad sapietiam architectum, vt faciat domum

A suam super firmam petram hæc autè firmitas cõdignata edificio non inuenitur in cognitione naturali. Quis enim potest firmiter sperare, quod Deus sit daturus sibi regnum cœlorum, nisi Deus reuelando promiserit; Iuxta illud Psal. 118. Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Certè non in ratione naturali accepta rat hanc spem. Confirmatur. Si cognitio naturalis est fundamentum nostre iustificationis, ergo initium nostre salutis ex nobis est, quod est Pelagianum. Deniq; probatur cõclusio optima ratione. Quia voluntas nihil potest amare, vel sperare, quod non sit cognitum etiã vt possibile, sed voluntas diligit supernaturalem beatitudinem, sperat illam, ergo necesse est, quod intellectus cognoscat aliqua ratione supernaturalem beatitudinem possibilem esse: sed tota vis naturæ rationalis non potest hoc aperire, ergo necessarium est lumè supernaturale.

Secunda cõclusio. Actus fidei supernaturalis est necessarius necessitate præcepti. Hæc cõclusio probatur. Ille est actus necessarius necessitate medijs: sed omnis actus noster liber, qui est necessarius necessitate medijs ad finem, est necessarius necessitate præcepti, ergo actus fidei supernaturalis est necessarius necessitate præcepti. Probatur minor. Quia præcepta dantur à prudẽte legislatore maxime de medijs necessarijs, quando illa media sunt actus subditorum. Et confirmatur. Nã ex illo testimonio Iohã. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei, & Iohã. 6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, non habebitis vitam in vobis, & Luc. 13. Nisi poenitentiam habueritis omnes similiter peribitis; colligunt omnes doctores esse præcepta de Baptismo, Eucharistia, & Poenitentia: Quia in illis testimonijs dicitur esse media necessaria ad salutem & finem; sed etiam in sacra Scriptura dicitur, Sine fide impossibile est placere Deo, ergo. Cæterum de præcepto fidei disputabitur infra. q. 1. 6.

Tertia conclusio. Misericorditer Deus egit nobiscum imponens fidei præceptum, etiam si sit supra vires nostras naturales. Probatur primò. Nam Deus misericorditer agit ordinando homines ad finem supernaturalem: sed huiusmodi præcepta sunt de medijs necessarijs ad finem, ergo. Confirmatur. Nam perfectio est cuiuslibet naturæ, vt moueatur à superiore natura, ergo multò maior perfectio est, vt creatura rationalis moueatur ab ipso Deo ad finem supernaturalem, qui naturalis est Deo. Secundo, magni Dei beneficii est, vt etiã ea que per naturam cognosci possunt, proponantur hominibus per fidem, vt essent cõmuniora hominibus & certiora, & citius cognoscerentur, ergo maius Dei beneficii fuit, vt quæ omnem naturam superant, traderentur hominibus credenda; Iuxta illud Psal. 50. Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifesta sibi mihi. Tertio, iustissimè Deus exigit ab hominibus opera cõsentanea naturæ rationali, iustè ergo exigit præcepta supernaturalia ab illis, quos facit cõsortes diuinæ naturæ per gratiam suã. Cõfirmatur. Quia ratio naturalis postulat, vt essentia rei naturalis non sit otiosa, sed operetur cõformiter ad suam essentiam, ergo pari ratione ratio ordinis gratiæ postulat, vt participes diuinæ naturæ per gratiam operentur etiam supernaturalia opera.

Ex hoc colligitur, quod omni tempore exegit Deus ab hominibus impleri præcepta non solum naturalia, sed etiam supernaturalia: quoniam non imposuerit ea præcepta in scriptis, sicut in lege veteri.

Ad primum argumentum respondetur, quod prima illius loci explicatio est, quod loquatur Apostolus de gentibus nondum iustificatis: non tamen dicit, quod faciebant omnia quae sunt legis naturae singuli, sed quaedam faciebant. Secunda explicatio est, quod loquatur de gentibus iustificatis: de quibus dicit, quod naturaliter quae legis sunt faciunt; quia per naturam gratia sanata implebant ea, quae naturaliter sunt legis, absque aliqua lege scripta. Quae explicatio habetur ex D. August. in lib. de spiritu & litera cap. 26. & 27. & eam sequitur D. Thomas in 1. 2. q. 109. art. 4. ad primū, & in commentarijs super illum locum Pauli. Et merito quidem id quod fit per naturam gratia sanata, & pertinet ad legem naturae, dicuntur homines naturaliter facere: non quidem quia id faciant ex viribus naturae infirmas, sed ex viribus gratiae in quantum sanat naturam & perficit, ut possit vniuersaliter operari omne bonum, ad quod implendum naturalis lex obligat. Tertia explicatio est, ut ibi Paulus significare voluerit statum legis naturae, quod attinet ad nationem Iudaeorum, durasse tantum vsque ad Moysen, cui data est lex scripta ab ipso Deo, in cuius obseruatione agnosceretur infirmitas naturae, & expressior fieret protestatio futuri redemptoris, per cuius gratiam omnis lex adimpleri posset. Ceterum pro reliquis gentibus status legis naturae perdurauit vsque ad Christum dominum legis gratiae autorem & consummatorem. Est igitur sensus assertionis Apostolicae, cum ait, Gentes quae legem non habent (videlicet scriptam) naturaliter (hoc est, in statu legis naturae, in quo nulla erat scripta lex) ea quae legis sunt faciunt, videlicet, praecepta moralia legis naturae: in quibus iuxta sententiam D. Thomae & Caietani in 1. 2. q. 100. artic. 1. includuntur etiam praecepta fidei, spei, & charitatis.

Ad secundum locum respondetur, quod seruandis legis naturae mandata conceditur ingressus ad vitam aeternam: non tamen quatenus seruantur illa mandata cum naturali cognitione tantum. Sed quoniam Deus huiusmodi hominibus fidem & gratiam confert, non solum ad ea quae supernaturalia sunt seruanda praecepta, sed etiam vt naturalem legem adimplere valeant. Atque ita intelligit D. Aug. illud Apostoli ad Rom. 2. cap. Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur. Non quidem quod prius legem faciant, quam iustificentur; sed quia ex ipsa iustificatione Dei fiunt factores legis: eo modo loquendi, quo dicimus, homines creabuntur, non quia prius erant & postea creentur: sed quia ipsa creatione incipiunt esse.

Ad tertium respondetur, necessariam quidem esse cognitionem illam ad iustificationem, non tamen sufficere. Secundo respondetur, quod cognitio Dei quod fit, & cognitio quod remanerator sit, potest duobus modis intelligi. Vno modo secundum quod Deus est autor gratiae. Alio modo secundum quod Deus est autor naturae. Hoc posterius potest per naturam haberi: illud verò minime: ad salutem autem necesse est habere cognitionem illam priorem. Et de illa loquebatur Paulus ibidem. Quod colligitur ex illis verbis: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirētibz se remunerator sit. Etenim accessus ille supernaturalis est per gratiam & charitatem, ergo verba sequētia (oportet credere) intelligenda sunt de fide supernatu-

rali. Et quauis concedamus Caietano super illum locum, quod illa prior pars (scilicet quod Deus sit) intelligenda sit de cognitione, quae per naturam haberi potest: tamen posterior nullo pacto potest intelligi. Quoniam etsi per naturam Deus etiam intelligi possit remunerator remunerationis & praemij naturalis, vt eleganter docet D. Chryl. in hom. 4. de fato & prouidentia Dei; (quod tamen videtur negare Caietanus ibidem) tamen locus Pauli expressè exposcit intelligentiam de remuneratione supernaturali. Nam inquit paulo post, iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus: sed à longè eas aspicientes. & paulo post: Fide Moyses grandis factus &c. maiores diuitias aestimans thesauro Aegyptiorum improprium Christi: aspiciat enim in remunerationem.

Ad secundū argumentū respondetur, quod ille puer in tali casu illuminabitur à Deo per lumen supernaturale fidei. Neque hoc magis miraculum est, quam quod Deus concurrat cū illo auxilio supernaturali, vt diligit Deū supernaturaliter: sed hoc pertinet ad vniuersalem Dei prouidentiam quatenus est autor gratiae. Sicut dicunt philosophi, quod quando puer moritur antequam acquirat aliquas species intellectuales, tunc Deus tanquam autor naturae rationalis imprimit illi species intelligibiles. Quia ad autorem naturae pertinet, vt nō deficiat in necessarijs ad operationem animae rationalis: ita etiam dicimus, quod pertinet ad autorem gratiae, vt in momento, quo homo ad illū conuertitur prauectus diuino auxilio, conferat ei quae simpliciter sunt necessaria ad iustificationem, scilicet, auxilium in intellectu & voluntate simul cum aliquo lumine aut habitu infuso, vt homo possit operari proportionabiliter in ordine ad finē supernaturalem. Et huic doctrinae multum consonat quod legimus Sapient. c. 7. Sapientia per nationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit. Et Iohan. 1. Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum. Quod testimonium licet à quibusdam vt à Caietano explicetur de lumine naturali, cum homo venit ad vsum rationis: tamen sensum habet ampliore; à plurimis enim sanctis & doctoribus explicatur ita, vt etiā complectatur illuminationem supernaturalem. Et tunc est sensus distributionis accommodatae, hoc est, Omnis qui veniens ad vsum rationis illuminatur, à Deo illuminatur. Sicut etiā solet explicari illud. 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines saluos fieri, id est, quotquot saluatur, eius voluntate saluatur. Item etiam. 1. Ioan. 2. dicitur; Vnctio eius docet vos de omnibus. Quod certè intelligendum est de omnibus necessarijs tam ad iustificationē, quam etiam ad salutem, ita prorsus quod si non fuerit homo, qui doceat Euangelium aut explicet; tunc ipse Spiritus sanctus docebit animam hominis de necessarijs ad suam iustificationem. Huius rei exempla quaedam habemus in sacra Scriptura, quomodo scilicet Deus prouideat de necessarijs. Nam Actor. 8. legimus, quod Philippus missus fuerit ad Eunuchum illum Aethiopicum. Et ca. 10. legimus, quod Cornelio fuerit inspiratum, vt quaereret Petrum ad suam eruditionem. Et cap. 16. legimus, quod Paulus ab Spiritu sancto fuerit inspiratus, vt trāsiret in Macedoniam, vt quosdā iam iustificatos erudiret in fide Christi, maxime Lydiam purpurariam. Haec eadē doctrina colligitur ex testimonijs sanctorū, vt ex Dionys. cap. 9. de coelestī hierarch. Qui locus citatur

tatur à D. Thoma in artic. 7. argum. 3. vbi ait, multos gentium fuisse assequutos salutem per ministerium Angelorum, qui eis reuelauerunt mysteria fidei. Quam sententiam sequitur D. Thomas. Et D. Aug. lib. 1. ad Simplicianum quaest. 2. dicit, Cornelium antequam à Petro doceretur de fide Christianam iustificatū fuisse, & instructū de fide Dei modis quibusdam latentibus.

Ad tertij argumenti solutionem notandū est, quod omnia praecepta fidei possunt ignorari ab aliquo ignorantia inculpabili; ita vt non credere in Deum non sit nouum peccatum infidelitatis, sicut non credere in Christum. At verò hoc speciale est in actu fidei in Deū iustificatorem, quod talis actus est necessarius necessitate finis, vt medium sine quo homo non iustificabitur, quauis non peccet quia nō credit, excusatur enim ignorantia inuincibilis non credendo. Alij verò actus fidei, scilicet, in Christum aut in mysterium Trinitatis explicitè, etiam post praedicationem Euangelij, non sunt ita necessarij ad iustificationem, vel ad salutem aeternam, vt non possit esse opinio probabilis, quod sine illis actibus possit homo iustificari & saluari. Imò haec est opinio communis, quauis Magister Canus oppositum sentiat, scilicet, quod est medium necessarium ad salutem fides explicita Christi & Trinitatis. Sed tamen quod in opinione non versatur, illud est, quod isti actus sunt necessarij ad salutem pro tempore & loco, quo homo habet sufficientem notitiam Euangelij, vel habere potest, & ipse repugnat.

Secundo aduertendum est, quod ea quae necessaria sunt necessitate praeccepti tantum, si nobis desunt sine culpa nostra noua, non solum excusabunt nos à peccato nouo, sed etiam sine illis possumus iustificari & saluari. Exemplum est. Si quis ignoret proximum esse in extrema necessitate, vel non possit subuenire illi necessitati. Illa verò, quae sunt necessaria necessitate finis, si desint nobis etiam sine culpa nostra, non excusabunt nos ab aeterna morte; quauis non fuerit in nostra potestate illa assequi. Quemadmodum etiam nisi non sit nisi vnicum remedium, vt aliquis fugiat mortem corporalem, & tale remedium ignoretur, & ab infirmo & medico, sine dubio peribit ille homo, quauis non peccet ex eo, quod non quae fuerit tale remedium. Proportionabiliter etiā dicimus de dilectione Dei supernaturali. Nam qui habet ignorantiam inuincibilem fidei, necesse est habeat ignorantiam inuincibilem talis dilectionis supernaturalis: & tamen ille peribit. Quia qui non diligit, manet in morte, vt ait Iohannes: quauis non peccet ille speciale peccatum contra praecceptum supernaturale charitatis.

Ad quartum argumentum respondetur negando antecedens. Nam si aliquid concluderet argumentum, efficeret etiam veram esse haeresim Pelagianam in statu legis naturae. Necesse est igitur dicamus, in illo statu non tantum fuisse praecepta naturalia, sed etiā quaedam supernaturalia. Ceterum dicebatur ille status esse legis naturae, quia nulla praecepta habebat, nisi quae ex natura rei deducebantur, scilicet, ex eo quod homo erat animal rationale; & ex eo quod erat ordinatus in finē vitae aeternae per proprias actiones. Vnde necessitate consequentiae statim colligitur, quod sit praecceptum fidei, spei, & charitatis, & poenitentiae virtutis in eo, qui peccauit mortaliter: quia isti actus erant quaedam media necessaria ad finem hominis, quatenus ordinaba-

tur à Deo in beatitudinem per gratiam. Excludebat autem status ille naturae praecepta, quibus determinaretur à Deo immediatè aliquis cultus, quo coleretur Deus ipse in particulari. Similiter etiam excludebat praecepta Dei, quibus determinaretur materia & forma sacramenti ad iustificationem, maxime peccati originalis. Secludebat etiam praecepta aliqua iudicialia & moralia positiua ab ipso Deo data immediatè. Ceterum non negamus, quin in illo statu essent aliquae leges positiuae humanae, quibus homines tenebantur obedire, quia erant conuenientes ad seruandam legem naturae & gratiae. Verum quia tales leges discursu quodam ferebantur à legislatoribus, dicebatur ille status legis naturae, vt distingueretur ab statu legis scriptae & gratiae, in quibus ipse Deus immediatè aliquas leges tulit positiuas, scilicet, de sacramentis vel sacrificijs, vel etiam de iudicialibus & moralibus. Ad confirmationem respondetur, quod cum D. Thomas ibi asserit sub lege naturali posse saluari gentes, non excludit cognitionem supernaturalem, sed tantū legē scriptam.

Sed est quidam locus D. Thomae ad Rom. 2. lect. 3. vbi videtur docere, quod tantum ex parte voluntatis requiritur auxilium supernaturale. Sed respondetur, quod D. Thomas ibi docet, quod naturalis lex sufficienter ostendit ea, quae sunt legis naturae. Ceterum ad eiusmodi praecepta omnia, quae sunt legis naturae, requiritur auxilium ex parte voluntatis: quia voluntas magis laesa est per peccatum quam intellectus. Itaque D. Thomas noluit docere nec dixit, solam cognitionē naturalem sufficere ad iustificationem.

D Vbitur secundò, quoniam res credendae sint necessario per fidem supernaturalem explicitè & quae implicitè tam ex necessitate praeccepti quam ex necessitate finis.

Pro explicatione huius difficultatis oportet aliqua aduertere. Primò aduertendum est, quod fides dupliciter se habere potest. Quaedam est explicita, altera implicita. Fides explicita alicuius rei dicitur, quae terminatur expresse ad illam rem. Fides verò implicita dicitur alicuius rei, quae non immediatè ad illam expresse terminatur, sed ad aliam in qua continetur illa res sicut in causa & in genere. Vnde sequitur, quod eadem fides potest esse explicita & implicita respectu diuersorum. v.g. fides Dei iustificatoris explicita est respectu huius articuli, sed est implicita respectu Christi.

Secundò notandum est, quod fides explicita non consistit in indiuisibili, sed recipit in se magis & minus. Vnde possumus dicere, quod fides explicita est adhuc duplex: quaedam est explicita & distincta: quaedam verò explicita sed confusa, vt fides Christi saluatoris prout erat in minoribus veteris legis, explicita erat Christi, sed confusa: quia nō distinguebant naturā diuinā & humanā in eodē esse supposito: at verò in lege gratiae Catholicus habet fidē Christi explicitā & distinctā. Similiter etiā catholicus, rusticus, qui confitetur expresse tres personas in vna essentia, nō habet distinctā fidem huius mysterij sicut Theologus: quia rusticus non intelligit, quomodo Pater non procedat ab alio, Filius procedat ab alio per intellectum, Spiritus sanctus per voluntatem. Vnde etiam dicimus, quod in hoc quod est habere fidem distinctam inuenitur magis & minus.

Sit ergo pro decisione quaestionis prima conclusio. Cognitio Dei naturalis nullo tempore fuit fides implicita ali-

cita alicuius mysterij. Hæc conclusio asseritur contra doctores supra citatos, asserentes quod cognitio Dei naturalis erat fides implicita iustificatoris & remuneratoris; quia idem ipse Deus est, qui cognoscitur esse per lumen naturæ, & qui cognoscitur per lumen fidei: quamvis per lumen fidei magis explicitè cognoscatur de illo mysteria nobis necessaria. Sed probatur contra conclusio, quam propè catholicam putamus. Primo, quia fides implicita & explicita non differunt secundum speciem, sed sicut aliquid inuolutum & id ipsum explicatum; at verò cognitio naturalis est alterius ordinis & inferioris, quam cognitio supernaturalis fidei, ergo cognitio supernaturalis non potest contineri in cognitione naturali. Sicut si dicamus, quod homo non potest implicitè contineri in semine plantæ aut equi. Quæ admodum etiã dicimus, quod Deus nullo modo potest contineri in prædicamento: quia superioris ordinis est quam entia prædicamentalia. Maior autem huius argumenti probatur ex sacra Scriptura ad Galat. 3. Prius quam veniret fides, (scilicet Evangelicum explicatione) detinebamur inclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Vbi Apostolus hanc differentiam ponit inter fidem antiqui populi & noui, quod in noua lege fides est explicata, olim verò erat implicita. Itè ad Galat. 4. comparat Apostolus fidem huius temporis cum fide antiquorum, & dicit, esse fidem nouæ legis quasi viri iam perfecti, fidem autem veteris legis esse veluti fidem paruuli, qui adhuc est sub pedagogo: at verò idem qui est homo est puer & vir, ergo eadem fides est implicita & explicita. Item 2. ad Corint. 3. cap. ponit differentiam inter Ecclesiam nouam & antiquã, quod nos reuelata facie gloriam domini speculamur: at verò illi antiqui velamen habebant positum ante faciem suam. D. etiam Hierony. hoc ipsum docet lib. 2. in Epistolam ad Galat. ca. 4. & D. August. lib. 19. contra Faustum ca. 14. & epist. 157. & D. Thomas in hac quæst. art. 7. & 8. & q. 1. art. 7. & probatur ex eo quod diximus supra, quod Ecclesia semper fuit vna ab initio mundi vsque ad finem, ergo fides eius semper est vna vnitate specifica & formali. Probatur præterea. Nam vt aliquid dicatur implicitè in alio contineri, necesse est, vt per lumen eiusdem ordinis cognoscatur, vel per lumen acquisitum ex lumine priori: sed nō potest esse eiusdem ordinis lumen fidei cum lumine naturali, neque acquiratur virtute luminis naturalis, ergo nullo modo mysteria fidei continentur implicitè in cognitione alicuius principij naturalis. Rursus sequeretur, quod si in aliquo principio cognito lumine naturæ contineretur implicitè cognitio fidei, dicenda esset talis cognitio fidei scientia saltim implicitè. Et confirmatur. Nam sequeretur pari modo, quod Arist. & Plato qui cognouerunt esse Deum, & esse remuneratorem naturaliter, habuerint implicitam fidem Christi, quod sanè absurdum est. Et rursus sequeretur, quod dilectio naturalis Dei esset dilectio supernaturalis fidei implicitè, consequens est Pelagianum. Sequela probatur. Nam eodem modo se habet dilectio supernaturalis ad naturalem sicut cognitio supernaturalis ad naturalem, ergo si cognitio supernaturalis continetur implicitè in cognitione naturali, etiam dilectio supernaturalis continebitur in naturali.

Sed contra hanc nostram conclusionem est argumentum. In cognitione naturali Dei, qua cognoscitur

quod est, continentur omnia quæ pertinent ad Deum ab æterno; in cognitione verò diuinæ prouidentia naturaliter continentur tanquam in genere omnia, quæ temporaliter Deus disponit ad perducendum hominē in beatitudinem, ergo talis cognitio est fides implicita. Probatur consequentia. Quia obiectum illius cognitionis naturalis habet se vt genus respectu specierū vel vt totum quoddam in confuso respectu partium; sed genus continet implicitè species & totum partes, ergo cognitio generis implicitè continet cognitionem specierum. Et confirmatur. Nam fidelis rusticus implicitè dicitur credere omnia, quæ sunt in sacra Scriptura, propterea quod paratus est vniuersa illa credere, si sibi proponantur ab Ecclesia; sed poterit contingere, vt ille qui habet naturalem Dei cognitionē, sit paratus similiter, ergo habebit fidem implicitam.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens: sed tantum in illa cognitione continentur ea, quæ lumine naturæ inuestigari possunt ex cognitione creaturarum, iuxta illud Pauli ad Roma. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt in telesta conspiciuntur &c. Ad probationem autem, quod obiectum illius cognitionis continet implicitè obiectū fidei, sicut totum continet partes aut genus species, respondetur, quod illud obiectum cognitionis naturalis si consideretur secundum quod in se est sine ordine aliquo ad cognitionem creaturæ, concedo, quod hoc principium, Deus est, omnia continet, quæ quomodo libet de Deo cognosci possunt. Sed tamen si consideretur vt obiectum respectu luminis naturalis, ea tantum continet, quæ inuestigatione luminis naturalis possunt cognosci. Cuius ratio aperta est: quia nos non cognoscimus Deum sicuti est. Et ita D. Thomas in art. 7. quæstionis præcedentis cum asserit, quod in illis duobus principijs, Deus est, & remunerator est, continentur omnia, quæ de Deo cognosci possunt, intelligit secundum quod illa duo principia cognoscuntur lumine supernaturali. ¶ Ad confirmationem verò respondetur, quod fidelis rusticus habet lumen fidei supernaturale: & ita est paratus in potètia proxima credere omnia, quæ continentur in sacra Scriptura, si ab Ecclesia proponantur. Gentilis autem, qui tantum habet cognitionem naturalem, non potest esse paratus illa credere nisi in potentia remota.

Sit secunda conclusio. Tempore legis naturæ necesse fuit tanquam medium ad salutem necessarium, credere explicitè, quod Deus est autor gratia, & remunerator remuneratione supernaturali. Probatur conclusio ex illo ad Heb. 11. vbi cum Apostolus dixisset; Sine fide impossibile est placere Deo, addidit; Accedem enim ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vbi Paulus non asserit minorem necessitatem credendi illa duo principia quam credendi absolutè. Item habitus fidei necesse est dirigere intentionem eius, qui iustificatur: est enim fides circa prima principia supernaturalia, sicut lumen naturæ circa prima principia naturalia: sed nisi Deus credatur remunerator supernaturaliter, non potest fides dirigere intentionem volūtatis ad finem supernaturalem, ergo nullo modo poterit iustificari sine fide explicita remuneratoris. Patet consequentia. Quia intentio debet esse explicita in ordine ad Deum remuneratorem. Probatur præterea. Quia fides explicita Christi, vt dicemus statim,

statim, omni tempore fuit necessaria ad iustificationem tanquam medium; sed nullo modo potest fides Christi esse implicita nisi cognoscatur aliquod principium supernaturale de Deo, scilicet, quod est iustificator per gratiam, ergo necesse est habere fidem explicitam illius. Probatur minor. Nam ipse Christus respectu nostræ iustificationis habet se ministerialiter in quantum homo, ergo cognosci nō potest implicitè nisi in illo principio, quod est causa principalis, videlicet, Deus est saluator: sicut cognoscitur penicillus efficiens imaginem instrumentaliter cognita explicitè arte pictoris, & non aliter cognosci potest penicillus implicitè.

Tertia conclusio. Tempore legis naturæ etiam fuit necessarium tanquam medium & præceptum, habere fidem supernaturalem vnus mediatoris Christi Domino siue implicitam siue explicitam. Hæc conclusio intelligitur post peccatum Adæ: nam ante peccatum est valde probabilis opinio, quod gratia collata Protoparenti non fuit ex meritis Christi. Vnde colligitur, quod fides Christi in Adam non erat necessaria necessitate medij ad salutem, sed forsitan necessitate præcepti. Hæc conclusio est sententia scholasticorum cum Magistro in 3. distinct. 2. & in 4. distinct. 1. D. Thomæ expressè hic articulo. 4. 7. & 8. Et 3. p. quæst. 61. art. 3. Magistri Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 11. & in 4. senten. dist. 1. quæstio. 2. art. 4. & distinct. 5. quæstione vnica. art. 2. Magistri Cano in relectione de sacramentis in genere. p. 2. quæst. 2. quam probat plurimis testimonijs tum sacra Scripturæ tum Sanctorū & Doctorum. Hæc conclusio aliquid asserit contra Pelagium, qui aiebat Christum venisse tantum vt doctorem, nō autem vt mediatorem & redemptorem, cuius mentis iustificaremur. Contra quam hæresim facit illud quod legitur Genes. 49. Vbi Iacob vaticinatus fuit de Christo dicens; Salutare tuum expectabo Domine. Præterea probatur. Nam per totam epistolam ad Romanos contendit Paulus docere, quod nec cognitio naturalis, nec lex scripta, sed sola fides Christi sufficit ad iustificationem, quantum est ex parte intellectus. Id ipsum docet in epistola ad Galatas maxime. c. 3. vbi ait; Omnia concludit Scriptura sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.

Est autem in hoc loco obseruandum, quod plurima testimonia asserunt Scholastici in confirmationem huius conclusionis, in quibus testimonijs non expressè asseritur, quod fides Christi est necessaria; sed quod sine Christo non est salus aut iustificatio. Vt illud Actor. 4. Non est in aliquo alio salus. Neque enim est aliud nomen sub caelo datum, in quo oporteat nos saluos fieri. Et 1. ad Corin. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur. 2. ad Timoth. 1. Gratia data est nobis in Christo ante tempora secularia. & Apocalyp. 13. Christus dicitur agnus, qui occisus est ab origine Mundi; quia propter merita Christi salui fiebant olim homines. Nihilominus satis aptè hæc testimonia asseruntur ad probandam conclusionem: quia virtus & meritum Christi applicatur nobis per fidem. Vnde consequenter ea testimonia bene probant, quod per fidem Iesu Christi iustificamur omnes. Est tamen egregium testimonium ad Rom. 3. Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, id est, vt Deus velit glorificari in salute hominum. Sequitur statim; Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ

est in Christo Iesu: quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum, &c. vsque ad finem capitis. Videatur D. August. de hac re Epist. 157. & libro. 1. de gratia Christi & peccato originali cap. 7. 8. & 9. & ca. 38. 39. & 40. & lib. 2. c. 24. 25. 26. & lib. 3. contra duas epistolas Pelagii. ca. 4. quibus in locis docet expressè August. omnes patres antiquos tam in lege naturæ quam scripturæ fuisse re ipsa & spiritu Christianos, quamvis non nomine. Et Eusebius Cæsariensis lib. 1. historiae Ecclesiasticae capit. 1. asserit, nomen Christiani antiquissimum esse, sed dicitur nouum nomen Iſai. 62. Vocabitur tibi nomen nouum, quod os Domini nominabit, scilicet, post natiuitatem Christi saluatoris, quem ibi Propheta iustus & inclytum vocat. Item in lege naturæ & scripturæ sacramenta erant signa Christi venturi; in lege autem gratiæ sacramenta. Item, sunt commemoratiua, ergo in omni lege necessaria fuit protestatio fidei Christi.

Sed est argumentum contra conclusionem. Sequitur, quod pari ratione sit necessarium ad iustificationem omni tempore credere implicitè omnia, quæ sunt in sacra Scriptura. Patet sequela. Quia omnia illa continentur in fide Christi implicitè, quæ est fides Dei explicita quia in præparatione animi fidelis debet esse paratus omnia credere.

Sed respondetur breuiter, nō esse magnū in commo dum concedere, quod aliquo modo omnia quæ sunt in sacra Scriptura teneantur homines implicitè & inconfuso credere. Ceterum non est æqualis ratio de fide Christi implicita, & de fide sacra Scripturæ. Ratio discriminis est. Nam (vt iā diximus) Christus est obiectū fidei propter se creditum tanquam medium ad finem necessarium, & tanquam finis & exemplar, cui conformamur per iustificationem & beatitudinē. Alia verò quæ continentur in sacra Scriptura, nec habet istam necessitatem medij nec finis, quāuis utilis sit sacra Scriptura.

Sit quarta conclusio. Omni tempore etiam in statu innocentiæ fuit explicita fides in aliquibus vel in aliquo de vno mediatore Dei & hominum Christo Iesu. Hæc conclusio probatur inductione. Nam ante peccatum fuit in Adam, vt ar. 7. ostendit D. Thomas, post peccatum verò ipse Adam habuit fidem incarnationis explicitam, quatenus ordinabatur in remediū peccati: Et hoc absque noua reuelatione potuit cognoscere: quia cognouerant iam, Christum futurū esse causam efficacem perducendi homines ad vitam æternā; cognouit etiam, se peccatorem esse & omnes posteros eius, ergo per euidentē consequentiā sequebatur, quod Christus futurus esset medicus & redemptor hominum. Præterea probatur. Quia Henoch ante diluuiū cognouit, Christum iudicaturum esse vniuersum orbem; hanc autē cognitionem sine fide Christi explicita habere nō potuit, ergo. Maior patet in epistola Iude, vbi ait; Prophetauit de his septem ab Adā Henoch dicens: Ecce Dominus venit in sanctis millibus suis facere iudiciū & arguere omnes &c. Præterea Iob fuit in lege naturæ, & dixit; Credo, quod redemptor meus viuut, &c. Præterea, Sibyllæ multæ habuerūt expressam fidem Christi, sicut docet D. August. libr. 18. de ciuitate. cap. 23. & in sermone. 1. in vigilia natalis. Multi etiam gentiles hanc fidem nacti sunt, vt docet idem D. August. libro. 18. de ciuitate. cap. 47. & D. Thomas art. 7. ad tertium. Cuius rei signum est, quod

Iohan. 4. c. dixit Samaritana; Scio, quia Messias venit, ergo iam cognitionem habebat, licet non haberet veram fidem, cum esset idolatra. Ceterum in statu legis scripta apertissima est conclusio posita.

Vnde fit quinta conclusio. In statu legis naturæ & scriptæ non fuit necessaria tanquam medium ad iustificationem fides Christi explicita. Hæc conclusio est Augustini lib. 19. contra Faustum cap. 14. & est communis doctoribus scholasticis in 3. d. 25. & D. Thom. art. 7. in hac parte. & Hugo. 3. p. tract. 1. cap. 3. Videndi sunt Magister Canus & Sotus locis supra citatis. Probatur etiam conclusio ex eo quod dicit D. Paulus ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Prædixerat autem Apostolus, quod sine fide impossibile est placere Deo, ergo in eo quod postea dixit, explicuit, cuiusnam rei oporteret habere fidem explicitam: non fecit autem aliquam mentionem redemptoris & mediatoris, ergo sine fide explicita illi potest aliquis placere Deo. Hæc conclusio asseritur contra quosdam Theologos, asserentes quod omni tempore fides explicita saluatoris fuit necessaria quantum ad quatuor articulos, scilicet, natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicii. Est etiam contra alios, qui aiunt, omni tempore necessariam fuisse fidem Christi, quod esset futurus filius Dei. Item est contra alios Theologos, qui exigunt, fidem explicitam Christi in communi & in confuso necessariam fuisse omni tempore, quantum ad hoc scilicet, quod erat credere reconciliatorem quendam humani generis, quantum ignorarent dignitatem illius, & per quæ media esset absoluturus redemptionem humani generis.

Sed contra hanc nostram conclusionem est argumentum. Quia iam diximus, omnes iustos veteris legis, naturæ & scriptæ esse vera Christianos, ergo re vera habebant aliquam Christi fidem explicitam, quantum in confuso. Ad hoc respondetur, quod sufficit, ut illi re vera essent Christiani, quod haberent fidem implicitam, licet non sufficeret, ut nominarentur Christiani.

Secundo arguitur ex D. August. qui exigit necessariam ad salutem fidem Christi quantum ad illos articulos supra positos, & hoc omni tempore. Ita asserit in epist. 157. & lib. 18. de ciuit. cap. 44. ait, neminem unquam consequutum fuisse salutem sine expressa reuelatione Saluatoris.

Ad hoc argumentum solent aliqui respondere, quod D. Aug. in his locis loquutus est per quandam hyperbolem aduersus Pelagianos, qui negabant gratiam Christi. Alij verò dicunt, quod fortassis D. Aug. loquutus est de salute perfecta, per quam homines pertingunt ad vitam æternam. Et ita verum est, quod nemo unquam ingressus est ad cælum, nisi prius habuerit expressam fidem Christi. Nam patres qui in limbo erant, antequam Christus descenderet ad illos, habuerunt fidem Christi explicitam. Nam illis prædicauerant B. Ioannes Baptista, & Lazarus, & alij iusti. Et deniq; respondetur, D. August. solum voluisse asserere, fidem Christi explicitam fuisse necessariam necessitati præcepti non necessitate medij.

Quapropter fit sexta conclusio. Fides Christi explicita semper fuit necessaria in populo fideli necessitate præcepti, maxime tempore legis scriptæ: sed quia potest præceptum aliquando inuincibiliter ignorari, hinc est, quod sine fide explicita Christi poterant ho-

mines iustificari. Hæc autem conclusio intelligenda est de fide explicita Christi in confuso, qua crederetur Christus reparator humani generis: quantum ignoraretur dignitas personæ Christi & modus in particulari, quo esset reparaturus humanum genus. Probatur ergo conclusio. Primo. In utraque lege naturæ & scriptæ erant sacramenta, quibus significabatur Christus redemptor & reparator, ergo saltem maiores, qui talia sacramenta in lege naturæ ministrabant populo, & instituebant in iustitiam diuinam, & in lege scripta ministrabant & docebant populum, tenebantur explicitè credere fidem quam significabant. Et hæc esse videtur sententia D. Tho. art. 7. & 8. Sed probatur conclusio quantum ad omnes. Si alicui fideli in statu legis naturæ exponeretur fides mediatoris ab aliquo matore, ille tenebatur assentire fidei explicitæ: sic nam aliis etiam si haberet oppositum assensum, non peccaret, sed maneret iustus; consequens est falsum, quia tunc ille non haberet fidem explicitam Christi, nam hæc fides non potest stare cum assensu expresso contrario. Præterea probatur conclusio quantum ad illam partem, scilicet, in lege scriptæ potissimè erat præceptum de fide Christi explicita. Nam tempore huius legis non solum erant sacramenta significantia Christum, sed etiam fuerunt expressa vaticinia Prophetarum scripto etiam tradita, ut populo diuulgarentur de Messia. Præterea. Patres legis scriptæ accedebant propius ad legem gratiæ, quæ in lege naturæ, ergo in illis fides Christi erat magis explicita, ut docuit D. Thomas questione præcedenti articulo. 7. Item Habacuch cap. 2. satis explicat huiusmodi præceptum dicens; Si moram fecerit, expecta eum: quia veniens veniet, & non tardabit. Ecce qui incredulus est, non erit recta anima eius in semetipso: iustus autem meus ex fide viuuit. Quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ: ergo habebant præceptum credendi explicitè aduentum Christi. Et denique quando Christus venit in mundum non solum maiores populi Iudæorum, sed etiam turba dicebat, quod hic est verè propheta, qui venturus erat in mundum: & sepe appellabant eum Messiam promissum & Christum.

Superest tractemus de necessitate fidei explicitæ hoc tempore. De qua re quatuor versantur sententiæ, duæ quidem extremæ, aliæ duæ mediæ.

Prima sententia extrema est, quod hoc tempore gratia non est necessarium credere explicitè aliquem articulum fidei, sed satis est credere totum, quod tenet & credit mater Ecclesia; ita ut si Christianus interrogetur, an Christus natus sit ex Virgine, an Deus sit Trinus & vnus, possit respondere, nescio, sed credo quod tenet Ecclesia, & tamen cum hac fide poterit iustificari & saluari.

Secunda sententia extrema est, necessariam esse hoc tempore fidem Christi explicitam, ita ut sine illa non possit homo iustificari & saluari. Et aliqui dicunt, quod est error asserere, quod aliquis possit sine tali fide vltimam salutem assequi. Primam sententiam tenuit Guilielmus Parisiensis in tractatu de fide, & Althifiodorensis libro. 3. tractatu. 3. questione. 7. & summa Rosella. & alij Canonistæ, ut refert Syluester in verbo Fides questione. 3. Alteram sententiam tenuit D. Bonauen. in 3. distinct. 25. quæst. 2. & Durandus ibidem quæst. 1.

Tertia

Tertia sententia est mediæ, quæ asserit, fidem Christi explicitam esse quidem in præcepto quantum ad illos quatuor articulos. At verò dicit hæc sententia, possibilem esse ignorantiam inuincibilem omnium articuloꝝ, ac per consequens posse hominem iustificari & saluari sine aliqua fide explicita Christi. Hanc sententiam sequitur Soto libro. 2. de natura & gratia cap. 11. & in 4. distinct. 5. quæst. vnica. art. 2. & magister Vega in expositione sextæ sessionis Concilij Tridentini. lib. 6. cap. 20.

Vltima sententia est, quæ asserit, fidem Christi explicitam esse medium necessarium post prædicatum Euangelium ad consequendam vitam æternam, non autem esse medium necessarium ad iustificationem. Hanc sententiam sequitur Magister Cano in relectione de sacramentis in communi parte. 2.

Nos autem breuiter respondemus, & fit prima conclusio. Erroneum est in fide, asserere, quod modò sufficiat ad salutem credere in communi tantum id quod tenet mater Ecclesia absque aliqua explicatione alicuius particularis articuli. Hæc conclusio est contra primam sententiam. Et probatur. Nam in directorio Inquisitorum. 2. p. quæst. 10. refert autor illius libri propositiones quosdam condemnatas ex particulari definitione Pontificis de consilio Cardinalium, inter quas ponitur hæc, quod laicus non tenetur ad credendum aliquem articulum fidei, sed quod sufficit credere in communi quod credit Ecclesia, & quod ille non peccat, si ex ignorantia aut aliqua tentatione oppositum credat alicuius articuli in particulari. Hæc item conclusio communis sententia est Theologorum & sanctorum, quorum testimonia infra adducentur.

Secunda conclusio. Omnes fideles tenentur modò ex præcepto diuino & etiam Ecclesiastico credere explicitè omnes articulos fidei, prout continentur in Symbolo Apostolorum. Hæc conclusio non habet eandem certitudinem quantum ad omnes suas partes. Quoniam de quibusdam articulis est veritas Catholica quod sub præcepto tenentur homines credere illos explicitè; non tamen de omnibus est ita certa & Catholica veritas. Probatur primò ex Symbolo Athanasij; Quicumque vult saluus esse, ante omnia opus est, Catholicam teneat fidem &c. ergo est præceptum sciendi fidem illam explicitè. Nam ita tenet sequitur; Fides autem catholica hæc est, ut credamus & confiteamur vnum Deum in Trinitate, &c. Nō autem ita intelligatur hoc documentum, ut vnuerfi fideles teneantur sub præcepto tam explicitè credere articulos fidei, quam explicitè ponuntur in Symbolo Athanasij; sed saltem colligitur, necessariam esse aliquam explicationem. Secundo probatur specialiter in singulis articulis. Quatuor quidem articuli primi sunt de Trinitate, quorum substantia hæc est, ut quilibet fidelis teneatur explicitè credere quod est vnus Deus tantum, qui est trinus in personis, scilicet, Pater Filius & Spiritus sanctus & vnus in essentia, ita distinctè ut interrogatus teneatur respondere, Patrem non esse Filium nec Spiritum sanctum. Probatur hæc conclusio. Primò, quia nostra beatitudo consistit in visione Dei secundum quod in se est, ergo præceptum diuinum est, ut credamus modò tempore reuelatæ gratiæ, Deum esse trinum & vnum. Probatur consequentia. Quia fides per se est de ijs quæ

sunt obiectum beatitudinis, ergo fidelis modò tenetur credere, Deum esse trinum & vnum. Præterea probatur. Nam fides Christianorum & fides antiquorum in hoc maxime differunt, quod nostra fides est explicita, illorum verò erat implicita, ergo nos secundum conditionem nostri status tenemur explicitè credere, quæ nobis à Deo propoſita sunt, ergo. Præterea Matt. vltimo, Apostoli receperunt diuinum præceptum docendi omnes gentes, & baptizandi in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti, ergo gentes tenebantur credere quod Apostoli prædicabant, igitur & Trinitatem quam prædicabant: nam aliàs otiosum esset præceptum impositum Apostolis, si gentes non tenerentur præcepto diuino, quod illis prædicabatur, credere. Et confirmatur ex Marci vltimo; Qui crediderit & baptizatus fuerit saluus erit: qui vero non crediderit, non demerabitur. Rursus probatur. Baptismus non potest dignè suscipi nisi cognoscatur explicitè mysterium Trinitatis, ergo præceptum est de credendo mysterio Trinitatis. Probatur antecedens. Nam baptizari nihil aliud est quam confiteri Trinitatem, in cuius nomine explicitè confertur baptisma. Et confirmat hoc vsus Ecclesiæ, quæ nunquam baptizat aduultum aliquem, nisi prius explicitè crediderit mysterium Trinitatis. Hoc ipsum confirmat dictum Apostoli Actuum cap. 19. qui cum veniret Ephesum, interrogauit, an accipissent credentes Spiritum sanctum. At illi responderunt; Nec si Spiritus sanctus sit, audiuimus. Et obiecit Paulus; In quo ergo baptizati estis? quasi admirans, quod Spiritum sanctum ignorarent. Ceterum de articulo quinto quod Deus est creator cœli & terræ, dicimus, quod quilibet fidelis tenetur credere explicitè hunc articulum. Cuius substantia est, quod Deus fecit cœlum & terram & omnia quæ in eis sunt. Quod autem Mundum creauerit in initio temporis, ita quod coeperit esse Mundus, quantum ad hoc fit fides catholica ut definitur in capitulo Firmiter. tamen non est ita certum, quod cum hac explicatione sit articulus fidei necessario credendus omnibus fidelibus ex præcepto. Nec argumenta, quæ fiunt in hac parte ad probandum, quod teneatur fideles explicitè credere quantum articulum, probant, quod illum teneantur credere cum hac explicatione.

Argumenta sunt huiusmodi. Omnes fideles tenentur exhibere Deo cultum debitum; sed sine fide explicita quinti articuli non possunt illum colere debito cultu latræ tanquam dominum titulo creationis, ergo tenentur credere explicitè creatorem esse. Probatur minor. Quia cultus latræ debitus est primo principio & autori totius esse omnium rerum. Sed hoc argumentum non conuincit, fideles teneri explicitè credere quod Deus non creauerit Mundum ab æterno. Nam etiam si ab æterno creasset Mundum, tenerentur homines tribuere huiusmodi cultum: sicut Aristotel. asserbat, cultum deberi Deo; & tamen aiebat Mundum fuisse ab æterno.

Sed posset aliter probari quod fideles teneantur explicitè credere, quod Deus in tempore fecerit Mundum, maxime ipsos homines. Nam fideles tenentur credere, Deum esse iustificatorem, ac per consequens tenentur credere, se in peccato originali fuisse conceptos; hoc autem originale peccatum est à proto parente deriuatum, non commissum propria voluntate,

O 2 ergo

ergo tenentur explicitè credere fuisse primum hominem Adam, à quo omnes descendimus, ergo & incepisse genus humanum in Adam.

Sed neque hoc argumentum conuincit. Quia quibus hic discursus totus bonus fit: tamen fidelis quicunque non tenetur eiusmodi discursum facere, sed sufficit credere, se peccatorem esse, & Deum iustificatorem.

Maximum autem argumentum ad probandum, fideles omnes teneri explicitè credere, quòd Deus in tempore creauit mundum, illud est, quòd ita communiter explicatur & creditur à fidelibus: quin potius difficile intelligunt homines etiam doctissimi, quomodo sit ali quid factum & non in tempore. Vnde probabilius nobis videtur, quòd hic articulus ita explicitè sit credendus, vt asseratur, Deum in initio temporis fecisse mundum, eò vel maximè quòd sine ista circumstantia non est articulus fidei per se. Nam ratione naturali conuincitur, quòd est vnus autor totius machinæ: quòd autè fuerit initio temporis, hoc docet fides.

De articulo sexto diuinitatis, in quo dicitur, qd Deus est saluator, id est iustificator peccatoris, dicendum est, quòd omni tempore fuit necessariū, vt crederetur explicitè, etiam ad iustificationem, vt patet ex illo ad Roman. 4. Credenti autem in eum, qui iustificat impiū. Item probatur. Quia necesse est credere explicitè præceptum de poenitentia esse diuinum, vt patet ex multis locis diuinæ Scripturæ; sed nemo potest poenitentiam agere, nisi expectet veniam à Deo, alioquin erit poenitentia infernalis, ergo necesse est credere Deum esse iustificatorem: quin etiam necessarium est credatur ab illis, qui non habent peccatum actuale sed solum originale: quia etiam isti iustificantur per spem veniæ, ergo necesse est credant, Deum esse iustificatorem.

Ex hoc etiam sequitur, quòd omnes fideles teneantur explicitè credere sanctam Ecclesiam. Cuius sensus est, quòd est vna congregatio fidelium sub Romano Pontifice Christi Vicario. In qua congregatione est sanctitas, non solum quia sunt multi iusti in illa, sed etiam quia in Ecclesia sunt sacramenta sanctificantia. Et probatur esse necessarium hoc. Quia aliorum articuloꝝ fides explicita reducitur quoad nos ad autoritatē Ecclesiæ sanctæ, quæ ita nos expresse docet: præterea, De per Ecclesiæ sacramenta condonat hominibus peccata, & sanctificat illos, ergo oportet explicitè credere hanc Ecclesiam.

Aduertendum tamen est, quòd cum dicitur in Symbolo, Sanctorum communionem, à quibusdam explicatur de Ecclesia triumphante, vbi sancti inter se communicant in vna beatitudine, & pro nobis orant, & cõiuncti sunt nobiscum in charitate. Ab alijs verò intelligitur de Ecclesia militante, ita vt sit sensus; Credo sanctam Ecclesiam, quæ est sanctorum communio. Et secundum hos nomine Ecclesiæ sanctæ non intelligitur nisi iustorum congregatio, qui vniuntur cum vno capite Christo perfecte in charitate, & mutuo sibi adinuicem communicant opera sua, vt satisfactionem, orationem &c.

Sed nobis videtur planior sensus illorum verborum esse, vt intelligantur tam de militante quàm de triumphante. Nam vna est communio sanctorum, qui sunt in patria, & qui sunt in terris: quia vna est charitas, quæ est vinculum huius vnionis, quauis diuersimodè sibi

A communicent inuicem opera sua, qui sunt in caelis, & qui sunt in terris.

Sequitur etiam ex dictis, quòd omnes fideles tenentur explicitè credere tria sacramenta, scilicet, Baptismi, Eucharistiæ, & Poenitentia. Probatur. Quia de omnibus istis sacramentis fundendis, est præceptum; sed nõ possunt recipi, nisi cognoscantur & credantur, ergo præceptum est explicitè credendi hæc sacramenta.

Quòd si quis obijciat. Quia paruulus baptizatur, quando non cognoscit sacramentum. Respondetur, qd postea adultus tenetur scire se esse baptizatum, ac per consequens explicitè credere sacramentum Baptismi. Item probatur ex eo quod dicitur in Symbolo Constantinopolitano; Confitetur vnum baptismum in remissionem peccatorum.

De Eucharistia etiam specialis ratio est. Quia nemo potest distinguere cibum illum ab alijs, nisi expressè cognoscat dignitatem illius sacramenti. Est ergo substantia huius sacramenti, credere quòd ibi Christus absconditus est, & non est ibi panis.

De Poenitentia verò sacramento ratio est. Quia omnes fideles tenentur iure diuino confiteri peccata sua, ergo tenentur fidem explicitam habere huius sacramenti, quantum ad hoc quòd ipsi teneantur omnia peccata confiteri examinata diligenter sua conscientia, si potest fieri, & dolere de illis super omnia, & proponere non iterum ea repetere, & qd in ministris Ecclesiæ potestas est absoluendi peccata. Non autem est necessarium, vt fideles sciant, quoniam sit forma huius sacramenti, quia hoc pertinet ad ministrum. De reliquis verò sacramentis dicitur, qd fidelis tenetur illa explicitè scire, quãdo vult recipere illa; Vt qui vult ducere vxorē, debet scire matrimoniu esse sacramentū cõferens gratiã, & qd tenetur accedere non in peccato mortali. Et idè dicimus de eo, qui vult sacris initiari, & similiter qui petit extremam vñtionē vel cõfirmationē tenetur em scire illa esse sacramenta, & debere accedere ad illa nõ in peccato mortali.

Quòd si aliquis obijciat, eū qui nõ peccauit mortaliter, nõ teneri credere explicitè hoc sacramentū: quia nõ tenetur poenitere, aut medicinã facere animæ suæ. Respondetur, qd omnis homo est peccabilis, etiã si nõ peccauerit adhuc. Vnde necesse est scire remedium, si forte peccauerit, quod est sacramentū poenitentia. Vnde etiã innocētes tenentur explicitè credere sacramentū poenitentia, vt si quãdo peccauerint, possint mederi animæ suæ. Sequitur præterea, qd omnes fideles teneantur explicitè scire decem præcepta decalogi. Non autè volumus hic docere, necessariū esse, vt memoriter sciãt quilibet enarrare decem præcepta decalogi & hos articulos fidei. Aduertendū tamen est, nõ esse opus hoc semper, vt si aliquis sit in firma memoria: sed sufficit, vt quando fecit quod in se est ad memorandū, credat singula prædicta, quando sibi proponuntur à ministris Ecclesiæ, & qd sciat respondere, quãdo interrogatur, an sit Deus trinus & vnus, an filius Dei sit homo, an furari sic peccatū &c.

Sequitur deniq; quòd omnes fideles tenentur scire, quòd Deus orandus sit à nobis. Probatur. Quia nemo potest sine oratione diu perseverare in obseruatione mandatorum Dei, iuxta illud Luc. 18. ca. Oportet semper orare, & nunquã deficere: ergo cum sit præceptū de oratione tanquã de medio necessario ad obseruationē legis, necesse est, vt fidelis cognoscat, & sciat tale præceptū. Et confirmatur ex Paulo ad Roma. 10. Quicumq; inuocauerit nomen Domini, saluus erit; sed homo tenetur scire media necessaria ad salutem, ergo tenetur scire orandum esse Deum.

Iam verò de articulo glorificatoris notandum est, substantiam huius articuli esse, credere Deum esse glorificatorem animæ & corporis. Vnde ad hunc articulum pertinet explicitè credere carnis resurrectionem, & vitam æternam, & etiam malorum condemnationem; ac per consequens tenetur homo explicitè scire animam esse immortalem. Probatur. Quia sine tali fide explicita non potest vita humana rectè institui, vt constat experientia in ijs, qui negauerunt immortalitatem animarum. Secundo probatur. Quia fides, vt definitur ab Apostolo ad Hebræ. 11. cap. est substantia rerum sperandarum; si autem non futura esset posthac alia vita felix credenda, fides non esset nobis fundamentum rerum sperandarum. Præterea probatur ex illo Sap. 2. Vbi dicitur de impijs, Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarū sanctarum. Et denique probatur. Quia in omni lege necessarium fuit credere, Deum esse remuneratorem; sed hæc remuneratio maximè explicata est in lege noua, ergo fideles tenentur explicitè credere hæc remuneratiōē æternã corporis & animæ.

Restat iam de alijs septem articulis humanitatis sermonem instituire.

Sit ergo prima conclusio. Explicitè est credendum ex diuino præcepto, quòd solus Dei Filius, non Pater, non Spiritus sanctus factus est homo, & incarnatus est in utero Virginis virtute Spiritus sancti, & quòd natus est ex Maria Virgine. Hæc conclusio est omnium doctorum & sanctorum. De qua re videatur Magister in 3. dist. 2. 5. & in 4. dist. 1. & Magister Soto in 2. de natura & gratia cap. 1. & in 4. dist. 5. quæstione vniuersali ultimo. conclusione. 1. & Magister Cano in relectione de sacramentis. par. 2. q. 1.

Sed à quibusdam dubitatur, an quòd Christus natus sit ex Virgine, credendum sit explicitè ex præcepto. Quidam negant esse necessarium omnibus necessitate præcepti hoc explicitè credere. Alij verò dicunt, necessarium esse necessitate præcepti, credere quòd Christus natus est ex Virgine; non tamen quòd illa permanerit virgo in perpetuum.

Nobis tamen falsa videtur vtraq; sententia. Sed dicimus, quòd non solum est fides Catholica perpetua virginitas Virginis Mariæ, sed etiam quòd est annexum articulo incarnationis & natiuitatis, vt explicitè credatur ex præcepto, quòd beata Virgo fuit perpetuo virgo. Probatur primò. Quia in articulo incarnationis oportet explicitè credere, quòd virtute Spiritus sancti filius Dei factus sit homo, ergo quòd incarnatus est ex Maria Virgine, nam aliàs nullum esset miraculum. Item pertinet ad dignitatem filij Dei perpetua matris Virginitas. Cuius signum est, quòd ab initio nascentis Ecclesiæ exhoruerint semper fideles oppositum audi res; semperq; in Ecclesia proponitur hic articulus cum tanta explicatione Virginitatis Mariæ ante partum in partu & post partum, ergo præceptū est, vt ita explicitè credamus. Et cõfirmatur. Quia si nõ esset præceptū, non tam acriter punirentur vulgares homines, si quando negant perpetuam virginitatem Virginis Mariæ. Nec admittitur aliqua ignorantia, sicut admittitur in alijs rebus fidei, quas non tenentur scire vulgares.

in uocauerit nomen Domini, saluus erit; sed homo tenetur scire media necessaria ad salutem, ergo tenetur scire orandum esse Deum.

Iam verò de articulo glorificatoris notandum est, substantiam huius articuli esse, credere Deum esse glorificatorem animæ & corporis. Vnde ad hunc articulum pertinet explicitè credere carnis resurrectionem, & vitam æternam, & etiam malorum condemnationem; ac per consequens tenetur homo explicitè scire animam esse immortalem. Probatur. Quia sine tali fide explicita non potest vita humana rectè institui, vt constat experientia in ijs, qui negauerunt immortalitatem animarum. Secundo probatur. Quia fides, vt definitur ab Apostolo ad Hebræ. 11. cap. est substantia rerum sperandarum; si autem non futura esset posthac alia vita felix credenda, fides non esset nobis fundamentum rerum sperandarum. Præterea probatur ex illo Sap. 2. Vbi dicitur de impijs, Nescierunt sacramenta Dei, nec mercedem sperauerunt iustitiæ, nec iudicauerunt honorem animarū sanctarum. Et denique probatur. Quia in omni lege necessarium fuit credere, Deum esse remuneratorem; sed hæc remuneratio maximè explicata est in lege noua, ergo fideles tenentur explicitè credere hæc remuneratiōē æternã corporis & animæ.

Restat iam de alijs septem articulis humanitatis sermonem instituire.

Sit ergo prima conclusio. Explicitè est credendum ex diuino præcepto, quòd solus Dei Filius, non Pater, non Spiritus sanctus factus est homo, & incarnatus est in utero Virginis virtute Spiritus sancti, & quòd natus est ex Maria Virgine. Hæc conclusio est omnium doctorum & sanctorum. De qua re videatur Magister in 3. dist. 2. 5. & in 4. dist. 1. & Magister Soto in 2. de natura & gratia cap. 1. & in 4. dist. 5. quæstione vniuersali ultimo. conclusione. 1. & Magister Cano in relectione de sacramentis. par. 2. q. 1.

Sed à quibusdam dubitatur, an quòd Christus natus sit ex Virgine, credendum sit explicitè ex præcepto. Quidam negant esse necessarium omnibus necessitate præcepti hoc explicitè credere. Alij verò dicunt, necessarium esse necessitate præcepti, credere quòd Christus natus est ex Virgine; non tamen quòd illa permanerit virgo in perpetuum.

Nobis tamen falsa videtur vtraq; sententia. Sed dicimus, quòd non solum est fides Catholica perpetua virginitas Virginis Mariæ, sed etiam quòd est annexum articulo incarnationis & natiuitatis, vt explicitè credatur ex præcepto, quòd beata Virgo fuit perpetuo virgo. Probatur primò. Quia in articulo incarnationis oportet explicitè credere, quòd virtute Spiritus sancti filius Dei factus sit homo, ergo quòd incarnatus est ex Maria Virgine, nam aliàs nullum esset miraculum. Item pertinet ad dignitatem filij Dei perpetua matris Virginitas. Cuius signum est, quòd ab initio nascentis Ecclesiæ exhoruerint semper fideles oppositum audi res; semperq; in Ecclesia proponitur hic articulus cum tanta explicatione Virginitatis Mariæ ante partum in partu & post partum, ergo præceptū est, vt ita explicitè credamus. Et cõfirmatur. Quia si nõ esset præceptū, non tam acriter punirentur vulgares homines, si quando negant perpetuam virginitatem Virginis Mariæ. Nec admittitur aliqua ignorantia, sicut admittitur in alijs rebus fidei, quas non tenentur scire vulgares.

Sit secunda conclusio. Inter alios articulos humanitatis, scilicet, de morte Christi, de descensu ad inferos, de resurrectione, de ascensione, & sessione ad dexteram Patris, de aduentu Christi ad iudiciū non in æquali gradu asserendū est præceptum de fide explicita omnium illorum; sed de morte & resurrectione certissimum est, præceptum esse, & oppositū est hæresis. De alijs verò articulis humanitatis est multò probabilius & securius esse eiusmodi præceptum. Sed ante horū probationem oportet explicare substantiam horū articuloꝝ. Substantia de articulo mortis cõsistit in hoc, quòd Christus verus homo verè mortuus est per separationē animæ à corpore. De resurrectione verò substantia est, qd eadē anima Christi fuerit iterum vnita corpori, & resurrexit Christus verus homo in carne gloriosa & immortalis. Substantia de articulo descensus ad inferos est, quòd anima Christi vnita diuinitati vt erat antea descendit ad inferos ad locum, vbi erant patres expectantes eius aduentum. Substantia verò articuli ascensionis & sessionis cõsistit in hoc, qd Christus secundum corpus etiã ascendit ad caelos, & qd sit maximè beatus inter omnes creaturas. Quod quidè explicatur per metaphoram dendi ad dexteram Patris, quia dextera significat prosperitatem; & ita sedere ad dexteram Patris est potiri optimis bonis super omnes creaturas. Non autè significatur, qd vere & propriè sedeat secundum corpus, quia perfectio corporis gloriosi est, quòd sit eius sit status. Substantia deniq; de articulo aduentus eius in iudicium est credere explicitè, qd iterum venturus est visibilis in carne gloriosa ad iudicandū vniuersos homines, & retribuendū unicuiq; secundū opera eius bonū aut malū.

Probatur modò proposita conclusio. Nam Apostoli statim à principio prædicabāt rudibus & infidelibus populus illa tantum, quæ sub præcepto tenebantur credere, vt iustificarentur: sed prædicabant expresse mortem, & resurrectionē, & aduentum ad iudiciū, vt patet Acto. 2. & 1. ad Corin. 15. Tradidi vobis imprimis, quoniã Christus mortuus est propter peccata, & quoniã resurrexit tertia die. & Acto. 1. ait Petrus; Oportet vnū ex illis testem resurrectionis nobiscum fieri. & ad Rom. 10. ait Paulus; Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & corde tuo credideris, quia Deus suscitauit illū à mortuis, saluus eris. De ascensione verò habetur Act. 2. cap. Dextera igitur Dei exaltatus promissio ne Spiritus sancti à Patre accepta effudit hoc donum, quod videtis. De aduētū verò ad iudiciū habetur Act. 10. cap. Præcepit nobis prædicare populo, & testificari, quia ipse est constitutus à Deo iudex viuorū & mortuorū, ergo si Apostoli habebant præceptum prædicandi aduentum Christi ad iudiciū, multò magis populus tenebatur id credere. Item Actor. 17. Paulus prædicans Atheniensibus ait; Et nunc annunciat hominibus, vt omnes vbique poenitentiam agant, eò quòd statuit diem, in quo iudicaturus est orbem in æquitate, in viro in quo statuit, (id est in Christo) fidem præbens hominibus suscitans eum à mortuis. Præterea ad Romanos. 3. inquit Paulus; Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius per redemptionem quæ est in Christo Iesu &c. Et ad Romanos. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram, ergo ad habendam fidem explicitam de redemptione nostra & de nostra resurrectione, necesse est habere fidem explicitam de Christi

Probatur modò proposita conclusio. Nam Apostoli statim à principio prædicabāt rudibus & infidelibus populus illa tantum, quæ sub præcepto tenebantur credere, vt iustificarentur: sed prædicabant expresse mortem, & resurrectionē, & aduentum ad iudiciū, vt patet Acto. 2. & 1. ad Corin. 15. Tradidi vobis imprimis, quoniã Christus mortuus est propter peccata, & quoniã resurrexit tertia die. & Acto. 1. ait Petrus; Oportet vnū ex illis testem resurrectionis nobiscum fieri. & ad Rom. 10. ait Paulus; Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & corde tuo credideris, quia Deus suscitauit illū à mortuis, saluus eris. De ascensione verò habetur Act. 2. cap. Dextera igitur Dei exaltatus promissio ne Spiritus sancti à Patre accepta effudit hoc donum, quod videtis. De aduētū verò ad iudiciū habetur Act. 10. cap. Præcepit nobis prædicare populo, & testificari, quia ipse est constitutus à Deo iudex viuorū & mortuorū, ergo si Apostoli habebant præceptum prædicandi aduentum Christi ad iudiciū, multò magis populus tenebatur id credere. Item Actor. 17. Paulus prædicans Atheniensibus ait; Et nunc annunciat hominibus, vt omnes vbique poenitentiam agant, eò quòd statuit diem, in quo iudicaturus est orbem in æquitate, in viro in quo statuit, (id est in Christo) fidem præbens hominibus suscitans eum à mortuis. Præterea ad Romanos. 3. inquit Paulus; Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius per redemptionem quæ est in Christo Iesu &c. Et ad Romanos. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram, ergo ad habendam fidem explicitam de redemptione nostra & de nostra resurrectione, necesse est habere fidem explicitam de Christi

Probatur modò proposita conclusio. Nam Apostoli statim à principio prædicabāt rudibus & infidelibus populus illa tantum, quæ sub præcepto tenebantur credere, vt iustificarentur: sed prædicabant expresse mortem, & resurrectionē, & aduentum ad iudiciū, vt patet Acto. 2. & 1. ad Corin. 15. Tradidi vobis imprimis, quoniã Christus mortuus est propter peccata, & quoniã resurrexit tertia die. & Acto. 1. ait Petrus; Oportet vnū ex illis testem resurrectionis nobiscum fieri. & ad Rom. 10. ait Paulus; Si confitearis in ore tuo Dominum Iesum, & corde tuo credideris, quia Deus suscitauit illū à mortuis, saluus eris. De ascensione verò habetur Act. 2. cap. Dextera igitur Dei exaltatus promissio ne Spiritus sancti à Patre accepta effudit hoc donum, quod videtis. De aduētū verò ad iudiciū habetur Act. 10. cap. Præcepit nobis prædicare populo, & testificari, quia ipse est constitutus à Deo iudex viuorū & mortuorū, ergo si Apostoli habebant præceptum prædicandi aduentum Christi ad iudiciū, multò magis populus tenebatur id credere. Item Actor. 17. Paulus prædicans Atheniensibus ait; Et nunc annunciat hominibus, vt omnes vbique poenitentiam agant, eò quòd statuit diem, in quo iudicaturus est orbem in æquitate, in viro in quo statuit, (id est in Christo) fidem præbens hominibus suscitans eum à mortuis. Præterea ad Romanos. 3. inquit Paulus; Quem proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius per redemptionem quæ est in Christo Iesu &c. Et ad Romanos. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram, ergo ad habendam fidem explicitam de redemptione nostra & de nostra resurrectione, necesse est habere fidem explicitam de Christi

passione & resurrectione. Et propterea merito Ecclesia mysterio passionis & resurrectionis Christi anteposuit ieiunium quadragesimale, docens nos, quod his duobus articulis fides nostra innititur. Ceterum de descensu ad inferos explicitè credendo, existimamus esse probabiliorē partem aientem. Quoniam per fidem explicitam illius articuli cognoscitur Christus explicitè redemptor vniuersalis humani generis, etiam illorum qui fuerunt ante Christum.

Præterea probatur conclusio simul de omnibus articulis. Nam omnes illi sunt prima rudimenta Christianæ scholæ, ut videtur docere Apostolus ad Hebræos 5. Cum deberetis esse (inquit) magistri secundum tempus, rursus indigetis, ut doceamini, quæ sint elementa exordij sermonis Dei. & cap. 6. explicans quæ sint ista elementa ait; Quapropter fratres intermittentes inchoationis Christi sermonem, non rursus facientes fundamentum poenitentiae ab operibus mortuis, & fidei ad Deum, baptismatū doctrinam, impositionis quoque manuum, & resurrectionis mortuorum, ac iudicij æterni. Vbi Apostolus vocat elementa fidei articulos fidei & doctrinam sanctorum; sed turpissimum est in omni republica ignorare ea quæ sunt prima rudimenta, ergo omnes discipuli Christi tenentur ea scire. Itē omnes quatuordecim articuli, prout à nobis explicati sunt, proponuntur credendi toti populo, ergo tenetur populus Theologorum sententia in 3. d. 2. 5. & id affirmat D. Thomas art. 7. & 8. huius quæst. & 2. q. 7. artic. 2. & Adrianus quodlibet 3. ar. 1. D. August. in sermone de Dominica in ramis Palmarum sermone. 2. & in vigilia paschæ Petecostes sermone. 1. Præterea probatur, quod sit præceptum Ecclesiasticum credendi explicitè omnes articulos fidei ex multis capitulis de consecratione. d. 4. & ex Concilio Laodicensi, & Bracaren. 2. Quorū testimonia citantur in cap. Ante viginti dies. & in cap. Baptizati. & in cap. Non liceat. Et confirmatur. Quoniam Pius V. cupiens exequi statutum Concilij Trident. sessione vltima præcepit quibusdam Theologis doctissimis, ut componerent Catechismum, ut Christi fideles de his rebus, quas eos nosse profiteri & seruare oportet, edocuerant, ut patet ex privilegio Pontificis, quod Catechismo inseritur in principio. At verò in ipso Catechismo primum omnium traditur doctrina de articulis fidei, ut continetur in Symbolo Apostolorum; deinde traditur doctrina de sacramentis: vltimò de præceptis decalogi & de oratione. Hinc ergo sequitur esse præceptum Ecclesiasticum de discendo & tenendo memoriter quantum possibile fuerit vnicuique articulos fidei, prout continentur in Symbolo Apostolorum. Præterea probatur. Quia in illa dist. 4. præcipitur, ut nullus adultus baptizetur, antequam sciat Symbolum Apostolorum, & memoria reddat, ergo multò magis tenentur iā baptizati scire symbolū, & memoria reddere. Sicut in religionibus magis tenentur profecti scire suas constitutiones quam nouitij. Præterea in multis synodalibus constitutionibus cautū est iustissimè, ut nullus admittatur ad matrimonium, nisi prius sciat doctrinam Christianam, ut postea sciat docere filios suos, ergo certissimū signū est, quod omnes in Ecclesia Christiana tenentur scire articulos fidei: quoniam coniugatorū status infimus est.

Tertia conclusio sit Parochi, confessorij, Prædicatores & doctores tenentur eisdem præceptis tam diuino quam

A Ecclesiastico ita explicitè scire vniuersa, quæ pertinent ad articulos fidei, ut alios possint erudire & corrigere, si errauerint. Quare necesse est, ut eorum fides & cognitio sit magis explicita, quam populus teneatur habere. Hæc sententia communis est omnibus scholasticis in 3. d. 2. 5. & Summistis in verbo Confessor. Videndus est etiam titulus in decretalibus de ætate & ordine præficiendorum. & Gratianus. d. 2. 3. & 38. In quibus locis colliguntur multa testimonia de sanctorum & concilio-rum. Et ratione probatur. Omnes fideles tenentur iure diuino & Ecclesiastico scire omnia, quæ prædiximus: sed officium parochi & cæterorum est officium ducis & capituli, ergo multò magis tenentur illa scire & cognoscere. Item, parochi & confessorij tenentur ministrare sacramentū poenitentiae, & ministrant illud, sed non possunt congruè hoc administrare sacramentum, nisi intelligant, quid poenitens teneatur scire de doctrina Christiana, ergo confessor debet esse magis eruditus quam poenitens, siquidem debet illum examinare.

Est tamen argumentum contra dicta ex D. Thomas in 3. d. 2. 5. q. 2. ar. 1. q. 2. vbi ait; Non est de necessitate salutis, ut homo explicitè omnes articulos fidei cognoscat: quia sine aliquorū explicatione potest homo habere rectā intentionem in finem. Quam sententiam sequitur Syluester in summa verbo Fides. q. 3.

Ad hoc argumentum respondetur primò, quòd D. Thomas intelligit non de necessitate præcepti, sed de necessitate mediij ad salutem necessarij. Vnde potest aliquis saluari, absque eo quod cognoscat multa mysteria incarnationis Christi propter ignorantiam inuincibilem. Secundò respondetur, quòd D. Thomas in hac. q. 2. ar. 7. oppositum docet, scilicet, omnes teneri habere fidem explicitam de mysterijs Christi, maximè quantum ad ea quæ in Ecclesijs solennizantur & publicè proponuntur; sed proponuntur publicè in Ecclesia omnes articuli fidei, ut patet in Catechismo puerorum, ergo omnes tenentur credere illos, & scire explicitè.

E Est aliud argumentum. Quia sequitur ex dictis, plurimos fidelium esse in peccato mortali, tam ex maioribus, quam etiam ex minoribus, quorum non est docere ignorantem. Respondetur concedendo sequelam. Secundò respondetur, non solum inter barbaras nationes, sed etiam inter Christianos posse esse aliquos, qui ignorant inuincibiliter articulos fidei, ut si aliquis nutritus inter Christianos vadit ad Ecclesiam cum omnibus fidelibus, vbi non docetur à parochio, nec domi à suis parentibus, ille poterit ignorare inuincibiliter multos articulos fidei. Nihilominus dicimus tertio, raro aut vix admittendā esse ignorantiam fidei, maximè illorum articulo-rum, quos diximus credēdos esse ex sententia Theologorum explicitè ex præcepto, ut est articulus natiuitatis, mortis, resurrectionis, & iudicij, & etiā doctrina explicita de altaris sacramēto. Nā cū etiā rusticissimi fideles frequenter adorent illud sacramentū, tenentur explicitè scire quid adorent. Ratio huius dicti est; tū quia doctrina Christiana vbiq; prædicatur sufficienter, saltem ad hoc ut rustici fideles teneantur interrogare suos maiores, quidnā ipsi scire teneantur de hac religione & doctrina Christiana, iuxta illud Deut. 32. Interroga patrem tuum, & dicet tibi, maiores tuos & docebunt te. Est enim hoc hominibus natura instum, ut à maioribus quærant, quæ ad religionē pertinent, quam colūt: tam etiā non excusantur, quia omnes qui ignorant, sunt negligentes

gligentes in inquirendo. Dicimus quartò, quòd parochi & concionatores non tenentur ad docendos in particulari singulos fideles Christiana rudimenta, sed sufficit, ut parochi in suis Ecclesijs in communi exponant mysteria fidei, quæ per circulum anni celebrantur, vel prouidere ut aliquis de populo aut sacrista doceat doctrinam Christianam pueros; aut admonere parentes, ut doceant paruulos suos rudimenta fidei; multò autē minus ipsi tenebantur ad docendum huiusmodi rudimenta. Hæc doctrina est D. Thomæ 3. par. quæstione 67. art. 7. & 8. Huius ratio est aperta. Quia ad hoc multum temporis requiritur, & fere impossibile est ut episcopus singulos examinet de doctrina Christiana. Nihilominus ipsi confessorij debent admonere singulos patres familias, ut examinet, an domestici sui sciant doctrinam Christianam. Et ratio huius esse potest quia sunt patres familias non domus Gentilis sed Christianæ, ergo debent curare, ut prima rudimenta doceant domesticos, aut procurent instrui ab alijs. Ex hoc quinto sequitur, quòd debent confessorij ratione sacramenti poenitentiae interrogare poenitentes, an sciant articulos fidei, nisi probabiliter possit putari, quòd illos sciant. Et si inuenerint poenitentes ignorantes, tenentur illos docere explicitè, aut certe non audire confessionem eorum. Quod si postquam confessor illos docuerit, adhuc poenitentes rudes nihil percipiunt de doctrina, differat absolutio, quando est ignorantia maximè circa ea quæ diximus citra opinionem esse necessaria ex præcepto, ut mysterium Trinitatis. Ratio huius est. Quia qui habet hanc ignorantiam, vel est in peccato mortali, vel in maximo periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam quam habet, ergo confessorius tenetur prorogare confessionem, ut eripiat illum à periculo peccati.

Aduertendum tamen est hic, ut aliquis dicatur explicitè habere fidem, non satis esse ut memoriter dicat articulos fidei, sed opus est aliquam habeat intelligentiam. Cuius signum erit, si interrogatus absque ordine quem ipse didicit, rectè respondeat. Ex quo sequitur non sufficere ad salutem suam, quòd Christiani sciant Credo in latino sermone, nisi habeant intelligentiam illius idiomatis.

Quarta conclusio. Episcopi tenentur scire subtilitates & maiora mysteria nostræ fidei ita sufficienter ut possint contradicentes arguere. Hæc conclusio est communis omnibus Theologis in 3. distinct. 2. 5. & D. Thomæ hic articulo. 6. & 7. Et videatur titulus de ætate & qualitate præficiendorum. & Gratianus distinct. 23. & 38. & probatur. 1. ad Timoth. 3. Oportet episcopum esse doctorem. & ad Titum. 1. Oportet episcopum amplecti eum qui secundum fidem est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere: quod maximè intelligendum est de hæreticis. Item ad Ephes. 4. dum Paulus distinguit Apostolos à Prophetis & Euangelistis ait; Dedit alios pastores & doctores. Vbi non distinguit pastores à doctoribus, sed potius apposuit tanquam explicatiuā officij pastoris particulam (doctorem) & ita omnis pastor Christianus debet esse doctor, quāuis non e contrario. Id ipsum insinuat Apostolus. 1. ad Corinth. 3. Sapientiam autem loquimur inter perfectos; ac si diceret, sublimiora mysteria non ignoramus, nec tamē passim doceamus, sed iuxta capacitatem auditorum. Et ad Ro-

A ma. 1. Sapientibus & insipientibus debitor sum. & Matth. 5. docet Christus officium Episcoporum esse lucernæ positæ in candelabro, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Item probatur. Quia in consecratione Episcopi interrogatur ille, an sciat vtrumque testamentum; & respondet, scio. Item Episcopi sunt in statu perfectionis supremae in Ecclesia Dei, ut docet D. Dionys. 1. capite Coelestis hierar. ergo tenentur habere tantam eruditio-nem ut possint erudire etiam monachos & religiosos de rebus quæ pertinent ad illorum institutum. De hac re in particulari disputatur infra quæst. 184. articulo. 5. & 7. vbi etiam tractari solet, an officium episcopi præstare possit melius Canonista quam Theologus. Et re vera Canonista non potest præstare illud officium, nisi habeat etiam aliquid acceptum ex Theologia, scilicet, magnam articulo-rum & sacramentorum explicationem.

Q Varitur denique, an eadem sit ratio de fide explicita & implicita quantum ad necessitatē mediij ad salutem, sicut de necessitate præcepti dictum est. Circa quam quæstionem duæ versantur opiniones probabiles in scholis etiam Thomistarum. Sed opinio, quæ nobis probabilior videtur, consistit in tribus conclusionibus.

C Prima conclusio sit. Ad salutem primam, scilicet, ad iustificationem non est modo necessaria omnino, tanquam medium sine quo non, fides explicita Christi Domini. Hæc conclusio est contra sententiam D. Bonae, quam fortassis ille loquitur regulariter loquēdo. Est autem conclusio Magistri Cano in relectione de sacramentis in communi. par. 2. quæst. 2. cōclusionē. 3. Et probatur ex D. Thomæ 3. p. quæst. 69. ar. 4. ad secundum, vbi ait; Remissionem peccatorum aliquis conficitur ante baptismum, secundum quòd habet baptismum in voto explicitè vel implicitè: loquitur autē D. Thomas de suo tempore, quāuis asserat exemplum de Cornelio & de alijs, qui consecuti sunt gratiā per fidem Christi & desiderium baptismi explicitè vel implicitè. Vnde etiam sumitur argumentum. Cornelius fuit iustificatus, antequam haberet fidem Christi explicitam: nam postquam opera eius placuissent Deo, missus est ad Petrū ut erudiretur, ergo pari ratione potest aliquis modo iustificari per fidem implicitam.

Sed huic argumento aliqui respondent, quòd Cornelius nō dum erat iustificatus: & asserunt testimoniū D. Augustini. epist. 57. ad Dardanum, dicentis quòd Deus nondum habitabat in Cornelio, antequam regeneratione incorporaretur. Sed tamen hæc responsio suffineri non potest. Nam Actor. 10. dicitur de Cornelio, quòd erat vir religiosus & timens Deum: & Petrus ait paulò post in eodem capite; In omni gente, qui timet Deum, acceptus est illi, quod certè dixit propter Cornelium gentilem. Et ad D. Augustinum responde-tur, quòd loquitur de habitatione perfecta, quæ fit per sacramentum exterius susceptū. Et ita Magister in 3. d. 2. 5. cap. 4. dicit, Cornelium iustificatum fuisse antea.

Alij verò respondent negando consequentiā. Quia non est eadem ratio de Cornelio, & de ijs qui modo sunt: nunc enim facta est iam Euangelij promulgatio sufficienter. Sed neq; hæc solutio satisfacit. Quia quāuis per totum orbem nondū fuisset sufficienter promulgatum Euangelium tempore Cornelij; tamē sufficienter fuit promulgatum in illa prouincia vbi erat Cornelius, quo-

niam erat provincia Ierofolymorum. Vnde Magister sent. vbi supra, & D. Thomas in expositione textus dicit, quod Cornelius fuit iustificatus per fidem explicitam vnius mediatoris, quam acceperat à Iudeis inco-

lenticibus illam regionem, quanuis ei fatis fuisset implicita ad iustificationem. Probat præterea nostra conclusio. Nam cum homo venit ad vsum rationis nutritus inter barbaros, potest se ad Deum conuertere, & iustificari à peccato originali: & tamen non habebit tunc fidem explicitam Christi: quia fides explicita Christi semper prædicata est per homines, iuxta illud ad Roman. 10. Quomodo credent sine prædicante? ergo sufficit fides implicita Christi, quæ continetur in explicita fide Dei iustificationis & remuneratoris.

Secunda conclusio. Post divulgatum Euangelium sufficenter per totum orbem, fides explicita Christi necessaria est tanquam medium ad vltimum finem, scilicet, ad salutem æternam. Hanc probat Magister Canobius supra in numeris sacre Scripturæ testimonijs conciliorum & Sanctorum. Et præter illa videatur etiam Augustinus libro. 1. ad Simplicianum. quæst. 2. prope principium tom. 4. vbi ait: In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnū cœlorum, vt in cathecumenis & in Cornelio antequam baptizaretur à Petro; sunt ergo quædam fidei inchoationes conceptionibus similes, sed oportet nasci vt ad vitam perueniatur æternam. Vbi videtur Augustinus docere, hominem semel iustificatum per fidem implicitam Christi non posse intrare in regnum cœlorum, nisi nascatur per quandā cognitionem explicitam Christi, & baptismum receptam in re vel in voto explicito, quando non fuerit facultas recipiendi in re. Item est aliud testimonium Chrysofost. hom. de fide & lege naturæ tomo. 5. vbi ait, opera Cornelij, antequam à Petro edoceret de fide, fuisse quidem mirabilia, & placuisse Deo, sed tamen fuisse mortua, quod non potest intelligi de morte quæ opponitur secundæ gratiæ, aliàs non placuissent Deo; sed intelligendum est, opera Cornelij fuisse mortua, quia per se ipsa sola sine cognitione explicita Christi nunquam illum perducerent ad vitam æternam. Ratione autem probatur conclusio. Quia omnes quotquot certò scimus assequutos fuisse vitam æternam tam ex nouo quam ex veteri testamento, nõ sunt illam assequuti, nisi prius habuerint fidem explicitam Christi, ergo eadem ratio est de illis quos non scimus certò assequutos esse vitam æternam, si tamen illam assequuti sunt. Antecedens inductiuè patet in Apostolis, martyribus, confessoribus &c. & in omnibus iustis veteris testamenti. Quia omnes in lybno receperunt fidem explicitam Christi aduētus nuncijs Simeone iusto & timorato, & Anna Prophetisa, & Iohanne Baptista. Vnde sumitur argumentum nõ mediocre. Nam si Patres in lybno detenti sunt etiam sanctissimi, donec Christus Dominus adueniret & infunderet atq; largiretur illis fidem explicitam, verosimillimū est quod nemo intrabit in regnū cœlorum, nisi cognoscendo explicitè ipsum mediatorem per quem illuc intratur. Quod intelligimus de adultis: nam paruuli recipiunt sacramentum fidei, quod est Baptismus. Id ipsum dicimus de fide Trinitatis implicita vel explicita sicut de fide Christi quantum ad iustificationem & beatitudinem consequendam.

A Tertia conclusio. Fides explicita Christi, quam diximus esse necessariam ad vitam æternam, debet esse de morte & resurrectione Christi. Ratio huius est. Quia per mortem & resurrectionem consummatur nostra salus & redemptio, iuxta illud ad Roma. 4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram: ergo si oportet cognoscere explicitè redemptorem ante ingressum vitæ æternæ, valde probabile est, quod oporteat cognoscere explicitè mortem & resurrectionem Christi; iuxta illud ad Romanos. 10. Hoc est verbum fidei quod prædicamus, quia si confitearis ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris quod Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris.

B Quarta conclusio. Non est error aut hæresis, nec temerarium, aut scādolosum, asserere, quod possit aliquis modò assequi vitam æternam sine fide explicita Christi, sed quod sufficit ad ingressum vitæ æternæ id quod ad iustificationem satis est. Hanc ponimus contra Canum vbi supra. Et probatur. Quia oppositam sententiam tenet Sotus in. 4. d. 5. q. vnica art. 2. dubio vltimo, vbi constituit sex argumenta satis probabilia. Et certè hoc videtur valde probabile; Fides explicita non requiritur ad iustificationem horum, ergo neque ad ingressum vitæ æternæ. Antecedens est valde probabile, vt diximus, & consequentia etiam: quia gratia iustificationis est vltima dispositio & acceptatio ad gloriā, ergo. Nos tamē huic rationi respondemus secundum nostrā sententiam probabiliorē, non admittentes casum, quod homo iustificatus cum fide implicita moriatur, antequam habeat fidem explicitam. Quia hoc pertinet ad dignitatem Christi, vt nullum illius membrum admittatur ad vltimam perfectionem gloriæ, nisi prius disponatur per fidem explicitam illius. Et hoc pertinet ad diuinam prouidentiam, vt homo ille non moriatur, antequam habeat fidem explicitam: sicut pertinet ad diuinam prouidentiam, quod prædestinatus nõ moriatur in mortali peccato antequam iustificetur & conferatur ei gratia. Neque in hoc vllum est miraculum, sed ad communem gratiæ ordinem pertinet: quanuis quod iustificetur homo per fidem Christi implicitam, modò sit præter communem gratiæ ordinem. Vide multa argumenta contra nostram conclusionem apud Magistrum Canum vbi supra. Quæ omnia soluuntur per distinctionem factam de fide explicita vel implicita & per distinctionem de prima aut vltima salute.

ARTICVLVS IX.

E Vtrum credere sit meritorium.

A **D** **N**ONVM sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium. Principium enim merendi est charitas: vt supra dictum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura, ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus nõ meremur) ita nec actus fidei.

¶ Præterea. Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare scita: sed consideratio scientiæ non est meritoria, similiter autē nec opinio. Ergo etiam

3. q. 7. arti. 3. ad secundum. * P. 2. q. 5. 114. arti. 4.

etiam neque credere est meritorium.

¶ Præterea. Ille qui assentit alicui rei credendo, aut habet causam sufficienter inducētem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficienter inductiuū ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium: quia non est ei iam liberum credere & non credere. Si autem non habet sufficienter inductiuum ad credendum, leuiter est credere, secundum illud Ecclesiast. 19. Qui citò credit, leuis est corde: & sic non videtur esse meritorium: ergo credere nullo modo est meritorium.

SED contra est quod dicitur ad Hebr. 11. Quod sancti per fidem adepti sunt repromissiones: quod nõ esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, actus nostri sunt meriti origini, in quantum procedunt ex libero arbitrio motu à Deo per gratiā. Vnde de omni actus humanus, qui subicitur libero arbitrio: si sit relatus in Deū, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiā: & sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deū: vnde actus fidei potest esse meritorius.

AD primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem, sicut dispositio præcedens vltimam formam. Manifestum est autem quod subiectum vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adueniat: sed postquam forma aduenit, iam subiectum quod dispositio præcedens agit in virtute formæ, quæ est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura neque fides sine charitate possunt producere actum meritorium: sed charitate superueniente, actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ & naturalis liberi arbitrij.

AD secundum dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet, ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autē scientiæ non subicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis: & ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actiualis rei scitæ subiacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare vel non considerare: & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est, ad honorem Dei, vel utilitatē proximi: sed in fide vtrumque subiacet libero arbitrio, & ideo quantum ad vtrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmū assensum. Est enim quoddam debile & infirmum secundum Philosophum in 1. Posterior.

* Li. 1. post. tex. 44. mo. 1.

A Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate: & sic ex parte assensus non multum videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actiualis potest meritorius esse.

AD tertium dicendum, quod ille qui credit, habet sufficienter inductiuum ad credendum: Inducitur enim autoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ: & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis. Vnde non leuiter credit, cum habeat sufficienter inductiuum ad credendum: & ideo non tollitur ratio meriti.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Actus fidei potest esse meritorius. Secunda conclusio in solutione ad primū. Actus fidei sine charitate esse non potest meritorius sed superueniente charitate.

Tertia conclusio ad secundum. Actus fidei, quia secundum speciem suam & secundum exercitium est liber, vtroque modo est meritorius.

COMMENTARIVM.

Circa primam conclusionem notandum est, ad eò esse certam, vt oppositum sit error in fide, & potius hæresis. Probat primò potissimum testimonio Apostoli ab Hebræ. 11. Sancti per fidem vicerunt regna &c. adepti sunt repromissionem, ergo per fidem meruerunt promissā æterna. Item. 1. Petri capite. 1. dicitur; Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum, ergo salus animæ præmium est nostræ fidei: siquidem actus est liberi arbitrij moti à gratia. Solent etiam afferri alia testimonia, vt est illud Iohannis. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum, id est, in hoc consistit vita æterna tanquam in merito, scilicet, in credendo in te. Et capite. 20. Beati qui non viderunt & crediderunt, id est, beatitudinem meruerunt per fidem. Cenef. 15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. Item ad Romanos. 10. Corde creditur ad iustitiam. Sed tamen hæc testimonia videntur directè probare, quod homo per fidem iustificetur, non autem quod mereatur per ipsam fidem. Sed tamen si quis benè consideret, sequitur ex illis, quod homo mereatur vitam æternam credendo, si credit ex charitate Dei: Vnde potissimum argumentum est ratio D. Thom. in articulo, quæ est demonstratio Theologica ex principio fidei. Et confirmatur ratio hæc. Quia catholicum est, vt patet in concilio Tridentino Sessione. 6. cap. 16. quod homo mereatur vitam æternam per bona opera facta ex charitate, sed qui credit, facit bonum opus ex charitate: ergo mereatur vitam æternam. Videatur D. August. tract. 74. super Iohannem.

Circa secundam conclusionem notandum est, quod omne opus bonum etiam sine charitate factum secundum se meritorium est apud Deum, vt patet. 1. 2. quæstione. 20. &c. 21. Sed tamen non est meritorium præmij supernaturalis sine charitate. Et ideo dixit Diuus Thomas ad primū, quod fides sine charitate non est meritoria: quia loquitur respectu præmij supernaturalis.

¶ Vtrum ratio inductiua ad ea quæ sunt fidei minuat meritum fidei.

Supra. q. 1. ar. 5. ad tertium. Et. 3. d. 24. art. 3. q. 3. & 1. cont. ca. 8.



DECIMUM sic proceditur. Videtur quod ratio inductiua ad ea quæ sunt fidei diminuat meritum fidei.

Dicit enim Grego. in quadam homilia, quod fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Si ergo ratio humana sufficere experientiam præbeat, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo, quod qualiscumque ratio humana inductiua ad ea quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

*. Li. 1. eth. c. 9. tom. 5.

¶ 2. Præterea. Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia felicitas virtutis est premium: ut Philosophus. * dicit in primo Ethic. sed ratio humana videtur diminueri rationem virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est, quod sit non apparentium: ut supra dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est non apprens, ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

Q. præcedenti. art. 9.

¶ 3. Præterea. Contrariarum contraria sunt cause. Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei: siue sit persecutio cogentis ad recedendum a fide: siue etiam sit ratio aliqua hoc persuadens: ergo ratio coadiuuans fidem, dimittit meritum fidei.

ar. præced.

SED contra est quod. 1. Petri. 3. dicitur, Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe: non autem ad hoc induceret. Apostolus, si per hoc meritum Dei diminueretur: non ergo ratio diminuit meritum fidei.

Alias nota beret.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, actus fidei potest esse meritorius, in quantum subiacet voluntati, non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inductiua ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Vno quidem modo sic procedens: puta cum aliquis aut tantum haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur: & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei.

P. 2. q. 24. art. 3. ad 1. & q. 77. art. 6. ad 2.

Sic etiam supra dictum est, quod passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosus actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem, ita credere debet homo ea quæ sunt fidei non propter rationem humanam, sed propter autoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam: & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inue-

nire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sicut etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, ut supra dictum est. Et hoc significatur Iohan. 4. Vbi Samaritani ad mulierem (per quam ratio humana figuratur) dixerunt. Iam non propter tuam loquelam credimus.

P. 2. q. 24. art. 3. ad 1.

AD primum ergo dicendum, quod Grego. loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea quæ sunt fidei ex sola autoritate diuina, etiam si habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur vel diminuitur meritum fidei.

AD secundum dicendum, quod rationes quæ inducuntur ad autoritatem fidei non sunt demonstrationes, quæ in visionem intelligibilem intellectus humanum reducere possunt, & ideo non desinunt esse non apparentia, sed remouent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur: unde de per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei, sed rationes demonstratiuæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos, et si diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuit rationem charitatis, per quam voluntas est præpta ad ea credendum, etiam si non appareat: & ideo non diminuitur ratio meriti.

AD tertium dicendum, quod ea quæ repugnant fidei siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide: & ideo etiam martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes a fide propter persecutiones & etiam sapientes maius meritum fidei habent, non recedentes a fide propter rationes Philosophorum vel hereticorum contra fidem inductas. Sed ea quæ conueniunt fidei non semper diminuant promptitudinem voluntatis ad credendum: & ideo non semper diminuant meritum fidei.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Si talis ratio sit antecedens voluntatem credentis, minuit meritum fidei.

SECUNDA conclusio. Si talis ratio sequatur credentis voluntatem, non minuit meritum fidei, sed potius signum est maioris meriti fidei.

C O M M E N T A R I V M.

CONTRA primam conclusionem est argumentum. Vt aliquis prudenter credat, necesse est proponatur sibi aliqua ratio, scilicet, inductiuum, quo ostendatur obiectum fidei esse euidenter credibile, ut diximus quæst. 1. art. 4. sed huiusmodi ratio antecedit voluntatem credentis, ergo illa minuit meritum: consequens videtur absurdum, nam quod est necessarium ad prudenter credendum, non potest minuire meritum fidei.

Secundò

Secundò est argumentum contra secundam conclusionem. Ratio demonstratiua, quæ sequitur voluntatem credentis, tollit rationem fidei formalem, quia fides est credere quod non vides, ergo tollit meritum fidei. Consequenter patet. Quia non potest esse meritum aliquis virtutis, ubi non est ratio formalis illius.

ARGUITUR tertio. Si ratio demonstratiua, ut videtur, tollit meritum fidei, ergo etiam ratio topica, quæ sequitur voluntatem credentis, aliqua ex parte minuit meritum fidei. Patet consequentia. Quia aliqua ratione minuit rationem formalem fidei, scilicet, obscuritatem.

QUARTO arguitur. Aliquis actus est meritorius ex duplici capite, primò quia est liber, deinde quia verifatur circa difficile, sed actus scientiæ tollit omnino difficultatem assentiendi rebus fidei, ergo tollit meritum ipsius fidei.

DURANDUS in 3. dist. 24. quæst. 3. sentit, quod ratio demonstratiua tollit totum meritum fidei: dicit tamen, quod ratio topica nec tollit, nec minuit meritum fidei, quia non tollit difficultatem nec libertatem.

CAIETANUS verò 3. par. quæst. 36. art. 1. inquit, quod ratio demonstratiua tollit omnino meritum fidei: ad verò ratio topica siue in indicia quælibet per miracula seu reuelatio diuina vel angelorum vel hominum, dum modo talis reuelatio non faciat euidentiam, minuit meritum fidei circa illud obiectum, quantum non tollat. Ratio primi dicti Caietani & Durandi est secundum argumentum à nobis factam. Secundum verò tertium probat Caietanus ex illo Iohan. 2. o. Beati qui non viderunt & crediderunt. Vbi Dominus videtur asserere esse maioris meriti credere absque huiusmodi signis quam cum illis. Et D. Thom. 3. par. loco citato in corpore ratione secunda videtur fauere huic sententiæ. Ait enim, quod nativitas Christi non debuit omnibus fidelibus manifestari, sicut pastoribus est manifestata, quia alias diminueretur meritum fidei.

PRO solutione huius sit prima conclusio. Ratio demonstratiua sequens voluntatem credentis iam determinatam & promptam ad credendum non solum non minuit meritum, sed etiam causa est, ut meritum accrescat. Probatur. Quia speciale premium promittitur doctoribus, qui dant operam explicandis rebus fidei, iuxta illud Eccle. 24. Qui elucidant me, vitam æternam habebunt. Et confirmatur. Quia huiusmodi doctores per rationes & demonstrationes suas tollunt impedimenta fidei, quod maxime pium & meritorium est, ergo. Et confirmatur rursus. Quia per se loquendo ignorantia scientiæ non facit hominem melioris conditionis: si autem scientia tolleretur meritum, esset peioris conditionis sciens, ergo.

SECUNDò probatur, quod potius augeat. Quia qualibet res, quæ in se habet bonitatem, quanto magis cognoscitur, quod sit bona, tanto magis allicit animos ad sui amorem, ergo Deus cognitus per euidentiam demonstrationis cæteris paribus magis allicit animum fidei quam sine tali demonstratione. Et denique confirmatur. Quia si talis demonstratio minueret meritum fidei, maxime quia fides necessaria esset ad meritum; sed hoc non est necessarium, quia Christus Dominus maxime meruit, & non habuit fidem, ergo demonstratio non tollit meritum. Hæc sententia est D. Tho. in hoc articulo & in solutionibus argumentorum.

SECUNDA conclusio. Ratio demonstratiua non minuit

etiam meritum fidei. Hæc conclusio differt à prima. Quia ibi diximus, quod non minuit meritum, in hac autem asserimus, quod nec meritum fidei minuit. Probatur autem autoritate D. Tho. in solutione ad primum, ubi dicit, quod quando homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola diuina autoritate, etiam si habeat rationem demonstratiuam ad aliquid eorum, puta, ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur, nec diminuitur meritum fidei. Et probatur ratione. Fidelis qui est philosophus, postquam habet demonstrationem, adhuc est ita dispositus in animo, ut si omnes demonstrationes deficerent, ille crederet Deum esse, at meritum fidei positum est in hac animi promptitudine, ergo neque tollitur, neque minuitur meritum. Et confirmatur. Nam ille fidelis firmius assentitur & certius ijs, quæ per naturam cognosci possunt, & re vera cognoscit, quam Gentilis Philosophus qui per solam demonstrationem cognoscit, sed hæc maior certitudo, quam habet fidelis Philosophus, oritur à fide, ergo habet meritum fidei in hoc. Probatur secundò. Quia homo pauper potest habere apud Deum meritum magnificentiæ, etiam si careat virtute magnificentiæ acquisita, quia non habet diuitias, propterea quod pauper in deliberatione animi proponit magnifica facere, si posset: sed fidelis Philosophus habet tale animi præparationem, credendi, scilicet, etiam si desit demonstratio, ergo habet meritum fidei. Probatur tertio. Omnes huiusmodi rationes sequuntur voluntatem iam determinatam ad obiectum, ergo non possunt diminuire meritum fidei.

TERCIA conclusio. Ratio demonstratiua tollit meritum fidei actualis & formalis circa obiectum particula re demonstratum. Probatur hæc conclusio. Quia tollit rationem formalem fidei, scilicet, quod sit de obiecto obscuro, ergo tollit actum fidei, ergo meritum illius actus fidei.

VLTIMA conclusio. Nullum testimonium vel argumentum, quod non faciat euidentiam in obiecto, tollit vel minuit meritum actus fidei formalis; dum tamen tale argumentum sit consequens voluntatem. Probatur. Quia tale argumentum non tollit rationem formalem fidei. Adhuc enim manet obscurum obiectum, ergo nec meritum actualis fidei. Quod autem non minuat meritum, probatur. Quia si qua ratione minueret, maxime quia minuit difficultatem in credendo: sed hæc ratio nulla est, quia ex illa sequeretur, quod passio consequens voluntatem determinatam minueret meritum virtutis aut vitij. Sequela probatur. Quia minuit difficultatem. Quin potius dicimus, quod talis facilitas signum est certissimè maioris meriti; iuxta illud Apostoli. Hilarem datorem diligit Deus. Quod autem dicitur, Virtus verifatur circa difficile, non est ita intelligendum, quod difficultas sit ratio formalis virtutis actus: quin potius tãto maior est virtus & perfectior, quanto promptius & facillius operatur. Sed difficultas consideratur ut conditio obiecti comparati ad humanam infirmitatem, ut difficile est abstinere à delectationibus venereis: at iam facile est haberi virtutem castitatis, quia pertinet ad virtutem vincere illam difficultatem.

Vnde ad primum argumentum contra primam conclusionem respondetur, quod ratio, quæ necessaria est ad prudenter credendum, non est dicenda antecedere voluntatem credentis, sed nec etiam subsequi, sed potius concomitari & constituere voluntatem credentis. Et ratio

Et ratio patet manifestè. Quoniam credere antequam prudentia dicitur esse credendum, non est actus fidei, sed potius est ex lenitate cordis, ergo talis ratio, quæ necessestaria est ad prudenter credendum, non antecedit voluntatem credentis. Notandum est tamen, quod ratio illa dicitur antecedere voluntatem credentis, quæ exigitur ex duritia cordis ad credendum, quando iam homo secundum prudentiam potuisset credere. Et hoc est quod Dominus reprehendit in suis discipulis Marci ultimo, in illis verbis; Exprobrauit duriciam cordis & incredulitatem illorum. Et Iohannis. 4. dicitur; Nisi signa & prodigia videritis, non credetis. Cæterum illa ratio propriè dicitur sublequi credentis voluntatem, quæ post habitam iam fidem excogitatur ad elucidandam veritatem fidei, & omnia contraria euincenda: quod certè pium est valde, & ex bono affectu proficiscens.

Ad secundum argumentum, quod est contra secundam conclusionem, negatur consequentia. Et ratio est. Quia licet demonstratio tollat fidem in actu respectu illius propositionis, quæ demonstratur: tamen in animi præparatione paratus est homo credere sine tali demonstratione, eò vel maxime quod fides manet in homine erga alias propositiones: imò etiam si non maneret, non destrueretur meritum fidei. Nam Christus Dominus habuit meritum fidei, etiam si non habuerit fidem, vt docet Diuus Thomas in. 3. par. quæstione. 7. articulo. 3. specialiter in solutione ad. 2. propter animi præparationem ad credendum. Nam meritum fidei positum est in obedientia Dei ad assentiendum rebus non visis: hæc autem obedientia nihil aliud est, quam promptitudo voluntatis, quæ à charitate oritur.

Ad tertium argumentum negatur cõsequentia propter rationem adductam in vltimo argumento.

Ad quartum patet solutio ex responsione ad primũ, & ex vltima conclusione.

Ad argumentum verò Caietani respondetur, quod Apostolus Thomas reprehensus est à Christo Dominus, eò quod exegerit testimonia antecedentia voluntatem, quando sufficienter & prudenter oportebat credere propter sufficientia testimonia, quæ habebat. Quod autem laudat Christus eos qui non viderunt, & crediderunt, non ita intelligendum est, quod nos habeamus maius meritum fidei, quam ipsi Apostoli, qui viderunt & crediderunt: sed quodammodo & secundum quid, quantum est ex parte difficultatis, laudantur qui non viderunt & crediderunt. De qua explicatione videatur Diuus Thomas ibidem Iohannis. 20. lectio- ne vltima.

Denique ad autoritatem Diui Thomæ ex. 3. parte. respondetur, quod locus ille explicandus est ex doctrina Diui Thomæ in isto loco, vbi ex professo tractat istam materiam. Voluit ergo Diuus Thomas sentire, quod diminueretur meritum fidei quantum ad actum formalem credendi ipsam infantis natiuitatem. Cæterum pastores & Magi non minus meritum habuerunt fidei circa alia, quæ crediderunt, scilicet, quod ille infans erat Deus, quam alij qui non viderunt eius humanitatem, & crediderunt illam. De qua re videatur supra

parte loco supra citato.

QVÆSTIO. III.

De exteriori actu fidei.

Deinde cõsideradũ est de exteriori fidei actu, qui est cõfessio

ARTICVLVS. I.

Vtrum confessio sit actus fidei,

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuersas virtutes: sed confessio pertinet ad penitentiam, cuius ponitur pars, ergo nõ est actus fidei.

¶ 2. Præterea. Ad hoc quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. vlt. petit orari pro se, vt detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelijs: sed non recedere à bono propter confusionem, vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores, ergo videtur quod confessio nõ sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiæ.

¶ 3. Præterea. Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius: ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facièda. Dicitur enim ad Galatas. 5. quod fides per dilectione operatur: sed alia exteriora opera nõ ponuntur actus fidei ergo etiam neque confessio.

SEDCõtra est, quod d. 2. ad Thessa. I. super illud, Et opus fidei in virtute, dicitur * Glo. id est, Confessio- nem, quæ propriè est opus fidei.

RESPONDEO dicendum, quod actus exteriores illius virtutis propriè sunt actus, ad cuius fines secundum suas species referuntur: sicut ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, quæ est compefcere carnem: & ideo est actus abstinentiæ. Confessio autem eorum, quæ sunt fidei, secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei, secundum illud. 2. ad Cor. 4. Habentes eundem spiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur. exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur: vnde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei actus: ita etiam & exterior confessio.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in Scripturis laudatur. Vna est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista est proprius actus fidei vt pote relata ad fidei finem, sicut * dictum est. Alia est confessio orationum actionis, siue laudis: & ista est actus laudis. Ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis laudis. Tertia est confessio peccatorum: & hæc ordinatur ad dele-

4. dist. 17. q. 3. artic. 2. q. 3. Et Rom. 10. lect. 2. col. 1.

Gloss. ordi- naria ibid.

In corp. ar.

deletionem peccati, quæ est finis penitentia: vnde pertinet ad penitentiam.

AD SECUNDVM dicendum, quod remouens prohibens non est causa per se, sed per accidens: vt patet per Philosophum in. 8. Physic. Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum cõfessionis fidei, scilicet, timorem vel erubesceniam, non est propriè & per se causa cõfessionis, sed quasi per accidens.

AD TERTIVM dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutis mediantibus alijs virtutibus, imperando non eliciens, sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediente.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia cõfessio fidei secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei.

¶ Secunda conclusio. Fides interior producit cõfessionem tanquam proprium actum nulla alia virtute mediente: tamen si charitas imperet talem actum, sicut & omnes alios actus virtutum.

COMMENTARIVM.

Vbiatur breuiter in hoc articulo, an sint veræ conclusiones illius.

Arguitur primò contra primam. Ad virtutem veritatis pertinet per se, q. in verbis & factis talem se gerat homo exterius, qualem se gerit interiùs: sed per confessionem fidei vocalem protestatur homo taliter se intus credere, qualiter exterius profert, ergo talis protestatio pertinet ad virtutem veritatis.

Arguitur secundò. Cantare publicè in Ecclesia fidei symbolum est confessio fidei: & tamen est actus virtutis religionis, ergo. Probo minorem. Quia illa publica cõtatio est pars diuini officij, ergo est actus religionis.

Arguitur tertio. Actus voluntatis, quo quis eligit confiteri fidem, non potest esse actus fidei, ergo neque confessio exterior, quæ pendet ex illa electione. Antecedens probatur. Quia fides est in intellectu tanquam in subiecto, electio autem in voluntate, ergo electio nõ elicitur à fide.

Arguitur quarto. Negatio fidei vocalis nõ est actus infidelitatis secundum se, ergo neque cõfessio fidei est actus fidei. Probatur antecedens. Quia si aliquis negat fidem exterius ex timore & pusillanimitate, non necessariò est infidelis, ergo.

Respondetur, verissimas esse conclusiones D. Tho. Et ad argumenta in oppositum dicimus, q. idem actus numero potest pertinere ad diuersas virtutes secundum varias cõsiderationes. Vt v. g. decantatio symboli, si cõsideretur vt quædam musica est, pertinet ad artem cantandi: si vero consideretur vt ordinata ad cultum diuinum, spectat ad virtutem religionis: si autem exerceatur ad vitandam hypocrisis, proficiscitur à virtute veritatis: si denique fiat ad assentiendum Deo reuelati etiã in voce, quæ signum est eorum, quæ sunt in mète, tunc ipsa confessio fidei est virtutis fidei actus. Et per hoc patet ad primum & secundum argumentum. Vel aliter & breuius possumus respondere, quod confessio eorum, quæ sunt fidei, semper elicitur à fide, quantum est ex natura sua, licet interdum imperetur ab alijs virtutibus, vt

Li. 8. Phys. text. 3. 2. 10. mo. 2.

à charitate, à religione, à veritate &c.

Ad tertium respondetur, nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Imò verò actus dicitur elicitus ab illo habitu, à quo habet immediatè regulari & dirigi non mediante alio habitu, quantum actus non fit in eadem potentia, in qua est habitus, vt v. g. oratio est actus elicitus ab habitu religionis, quantum oratio fit actus existens in intellectu tanquam in subiecto, religionis autem habitus fit in voluntate. Et hoc est, quod docet D. Tho. in solutione ad tertium, quod fides elicit exteriorem confessionem tanquam proprium actum, quia non mediante alio habitu virtutis operatur illam.

Ad quartum nego antecedens; imò verò actus ille per se loquendo est infidelitatis, per accidens tamen est, q. ille fitè loquatur. Sicut è contrario potest hæreticus confiteri fidem exteriore vocetur tunc talis confessio per se reducitur ad fidem, quantum per accidens fit, quod in illo subiecto non fit fides.

ARTICVLVS. II.

Vtrum cõfessio fidei sit necessaria ad salutem.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod cõfessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad salutem sufficere, per quod homo attingit sine virtutis: sed finis proprius fidei est cõmunitio humane mentis ad veritatem diuinam: quod potest etiam esse sine exteriori confessione, ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

¶ 2. Præterea. Per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alij homini patefacit: sed hoc non est necessarium nisi illis, qui habent alios in fide instruere: ergo videtur, quod minores non teneantur ad fidei confessionem.

¶ 3. Præterea. Illud quod potest vergere in scandalum & perturbationem aliorum, non est necessarium ad salutem. Dicit enim Apostolus primè ad Cor. 10. Sine offensione estote Iudeis & Gentibus, & Ecclesiæ Dei. Sed per confessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur, ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

SEDCõtra est, quod Apost. dicit ad Rom. 10. Cor de creditur ad iustitiã, ore autè cõfessio fit ad salutem.

RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt necessaria ad salutem, cadunt sub præceptis diuine legis. Confessio autè fidei, cum sit quoddam affirmatiuum, nõ potest cadere nisi sub præcepto affirmatiuo. Vnde eodem modo est de necessarijs ad salutem, quo modo potest cadere sub præcepto affirmatiuo diuine legis. Præcepta autem affirmatiua, vt supra dictum est, non obligant ad semper, & si semper obliget: obligant autem pro loco & tempore secundum alias circunstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic

3. dl. 29. ar. 8. q. 2. ad 3. Et. q. 9. ar. 14. c. Et Ro. 10. lect. 2. co. 1. fin. & c. 14. lect. 3. co. 2. si.

P. 2. q. 71. ar. 5. ad 3. Et. q. 88. ar. 1. ad. 2.

ergo

ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco & tempore, quando scilicet per omissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impederetur: puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur a fide: in huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum, quod finis fidei, sicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui est amor Dei & proximi. Et ideo quando honor Dei vel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, ut per fidem suam ipsi veritati diuine coniungatur: sed debet fidem exterius confiteri.

Ad secundum dicendum, quod in casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam alijs proptulare, vel ad instructionem aliorum fidelium siue confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem: sed alijs temporibus instruere homines de fide, non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum, quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqui utilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri. Vnde Dominus dicit Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. Sed si utilitas fidei aliqua speretur, aut necessitas adsit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publice fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quod cum discipuli dixissent Domino, quod Pharisei audito eius verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit. Simite illos (scilicet turbati) cæci sunt & duces cæcorum.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio. Confessio fidei est necessaria ad salutem necessitate præcepti affirmatiui. Ratio est. Quia confessio fidei est actus necessarius ad salutem, iuxta illud ad Rom. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, sed de omni actu necessario ad salutem est præceptum affirmatiuum, ergo &c.

Secunda conclusio. Quando per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo & etiam utilitas proximis impederetur, tunc obligat hoc præceptum.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Quando oritur turbatio infidelium de confessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publice confiteri. Tunc enim verificatur illud Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus &c.

C O M M E N T A R I V M.

In hoc articulo explicandum nobis est, quando obliget præceptum affirmatiuum de confessione fidei. Dubitatur ergo primo circa prædictas conclusiones, an si quis interrogetur ab infideli vel à tyranno, sit ne Christianus, licitum sit illi tacere, vel negare.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Qui sic interrogatus tacet, non subtrahit Deo debitum honorem neque à proximis utilitatem impendendam, ergo licitum est sibi saltem tacere. Et confirmatur. Quia non tenemur omni tempore exhibere Deo cultum & honorem sed certis ac definitis temporibus, ergo cum interrogatur Christianus à tyranno, poterit silentio mortem euadere.

Arguitur secundo. Si in casu posito licitum est tacere, licitum etiam erit negare se Christianum esse, vel saltem non erit peccatum mortale: non enim tale mendacium est perniciosum sed officiosum ad seruandam vitam ordinatum.

Arguitur tertio. Nam in casu tertie conclusionis dicit D. Thomas in solutione ad tertium, non esse laudabile, si dem publice confiteri, ergo tunc licitum erit tacere, imò & laudabile.

Circa hanc questionem aduertendum est, fuisse olim hæreticos dictos Elchaitas, asserentes quod si quis in persecutione & cruciatibus voce tenuis Christum negaret, dummodo illum corde confiteretur, non peccabat. Hi hæretici fuerunt circa annum Domini. 239. ita refert Eusebius lib. 6. hist. Eccles. capit. 28. Vide Castron lib. 10. contra hæreses in verbo Martyrium hæresi prima, & vide Gabrielem Præcolum libro. 5. de vitis hæreticorum.

Fuit etiam error Priscillianistarum asserentium etiam citra persecutionem aut plagas licere cuique conuerfanti cum homine alterius sectæ, fingere & simulare & verbo affirmare, se ad illam sectam pertinere. Et assererent in confirmationem sui erroris id quod legimus 4. Reg. 10. Vbi Iehu simulat & fictè dixit, se velle colere Baal, & adduxit omnes sacerdotes eius, & præcepit, ut solènter sacrificarent, intendens omnes simul in templo Baal interficere. Vide August. in libro contra mendacium cap. 2. referentem hanc hæresim, fuisseque quosdam catholicos, quibus Consentius consentiebat, asserentes licere Christiano ut Priscillianistam conuerteret, se Priscillianistam simulare.

Pro decisione huius difficultatis aduerte, discrimen esse inter hæc tria: videlicet, propriam fidem occultare, & propriam fidem negare, & alienam profiteri.

Aduerte secundo, quod tria prædicta contingere possunt & rebus & vocibus significantibus. Sed voces in significando primatum tenent. Expressius enim & distinctius significat quam alia signa. Nunc ergo in hac prima dubitatione de confessione fidei, quæ vocibus fit, agitur: in sequenti verò dubio de confessione per signa rerum dicendum erit.

Ergo prima conclusio. Hæreticum est asserere, esse licitum ad vitandam mortem veritatem fidei verbo tenus negare. Probatur primo. Quia omne præceptum affirmatiuum includit negatiuum de actu contrario, ut v. g. præceptum honorandi parentes includit negatiuum nunquam dehonorandi; sed est præceptum affirmatiuum confessionis fidei, quod colligitur ex illo ad Romanos. 10. Ore autem confessio fit ad salutem, ergo includit præceptum negatiuum nunquam negandi fidem. Probatur secundo. Quia Christus Dominus Mat. 10. capit. inquit, Estote prudentes sicut serpentes. Vbi iuxta communem intelligentiam intendit, quod sicut serpens totum corpus periculo exponit, ut caput seruet incolume; ita discipuli Christi vitam propriam vilipendant pro honore capitis Christi. Atque

Atque hoc est, quod statim explicat inquit, Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, usque ad illud; Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego illi coram Patre meo, qui in caelis est. Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in caelis est. Vide Aug. ubi supra. & 1. r. q. 3. ca. Non solum. & cap. Extimant ex D. Hieronymo. & cap. Nolite timere ex Chrysofomo in homil. 25. super Mat. ubi de hac re eleganter differit, & præcipue circa finem, ubi dicit; Radix enim confessionis fides est cordis, confessio autem fructus est fidei. Et postea concludit; Ergo nec valet confessio oris sine fide cordis nec fides cordis sine confessione oris. Et denique conclusio confirmabitur argumentis pro conclusionibus sequentibus.

Sit secunda conclusio, Negare se esse Christianum, cum quis publice interrogatur, an sit Christianus, vel etiam asserere se esse alterius sectæ, videlicet, Iudæum, Turcum, Lutheranum, peccatum est mortale, etiam si ex timore mortis id faciat. Hæc conclusio in eodè gradu censenda est atque prima. Probatur conclusio. Qui negat, se esse Christianum, negat Christum & Deum, ergo peccat mortaliter. Consequentia patet ex prima conclusione. Antecedens probatur. Nam Petrus tempore passionis mortaliter peccauit, & Christum negauit, negans se esse Christi discipulum. Prædixerat enim illi Dominus, Ter me negabis, ergo qui negat se Christianum esse, negat Christum. Probatur secundo. Qui negat se esse Christianum, videtur consequenter fateri, se esse alterius sectæ; sed hoc est mortale peccatum, ergo. Maior probatur: Quia nemo creditur esse absque aliqua secta aut religione. Probatur tertio. Qui negat se Christianum esse, asserit, se non adhibere fidem doctrinæ Christianæ, neque reputare esse vera, quæ Ecclesia prædicat, ergo. Probatur quarto. Martyres ne negaret se esse Christianos, passi sunt mortem, at si hoc non esset peccatum, sapientius fortasse facerent, si negaret, se Christianos esse, ergo. Argumentum est Augustini ubi supra cap. Non solum adnegat Christum, qui dicit non esse Christum, sed etiam qui dicit se non esse Christianum. Notandum verò, quod quauis in conclusione secunda dixerimus, cum quis interrogatur publice, si sit Christianus, tamen argumenta facta probant esse mortale peccatum, etiam si quis secretò interrogetur, negare se esse Christianum, quauis qui publice interrogatur grauius peccet.

Tertia conclusio. Qui interrogatus autoritate publica de religione & professione sue fidei tacet, mortaliter peccat, etiam si secretò interrogetur à iudice vel à ministro publicæ autoritatis: si autem priuata autoritate interrogetur, verosimile est, ipsum non peccare mortaliter, etiam si taceat: & quod potest respondere interroganti. Quid tua interest? Quorsum me interrogas? Probatur prima pars conclusionis ex testimonio citato Mat. 10. Vbi verbum illud; Qui autem me negauerit, idem valet, ac si diceret. Qui me non confessus fuerit. Nam cum præcesserit. Qui me confessus fuerit, subiungitur quasi contradictorium. Qui autem me negauerit. Simile est Iohan. 20. ubi dicitur. Quorum remissionis peccata &c. Et statim. Et quorum retinueritis retenta sunt. Vbi retinere perinde est, atque non remittere. Et confirmatur. Nam Luc. 9. dicitur. Qui me eruberit

A & sermones meos &c. sed qui interrogatus in prædicto euentu tacet, profectò Christum & sermones eius erubescit, ergo. Præterea asseritur conclusio à D. Hieronymo ubi supra, dicente Deum negare eum, qui in persecutione captus Deum confiteri renuit. Hoc ipsum exëplis & rationibus docet D. Chrysofom. ubi supra. Et D. Thom. ad Rom. 10. lect. 2. & denique probatur ratione. Etenim confessio vocalis necessaria est ad salutem: at si in tali euentu silentium esset licitum, non superest, quando sit necessaria confessio, est ergo vera prima pars conclusionis, quauis non ita certa licet prima & secunda conclusio. Cæterum secunda pars conclusionis probatur. Quia ex silentio illius hominis vel ex responsione prædicta non sequitur subtractio diuini honoris debiti illo tempore vel alicuius utilitatis. Nemo enim rationabiliter colliget, tacentem aut sic respondentem non esse Christianum, sed solum iudicabitur ille homo pro nihilo habere factam interrogationem, nihilque curare de interrogantis autoritate. Vt v. g. si quis nocte incedens ignotus interrogetur ab aliquo. Esne Christianus? & respondeat. Quis te constituit iudicem super me? aut potius taceat, certe prudenter videbitur ita respondisse. Hæc sententia videtur colligi ex D. Thoma in secunda conclusione, ubi non vniuersaliter asserit, quod quotiescumque quis interrogatur de fide, & non respondet, peccat, sed quando ex hoc crederetur, vel quod non habet fidem, vel quod fides non esset vera.

Quarta conclusio. Cum quis interrogatur ab infideli etiam publica autoritate, an sit Christianus, non tamè interrogatur in odium fidei, sed quia infidelis vult inuestigare nationem aut alios mores: tunc Christianus potest tacere, imò aliquando absque mendacio negare se esse Christianum. v. g. quando olim Occidentales Indi odio habebant Hispanos propter illorum crudelitatem & scelera, quæ admiserunt illis regionibus: significabant autem Hispanos nomine Christianorum. Tunc si quis religiosus pergeret ad illos, interrogabant illum, Esne Christianus? quibus prudenter vel non respondeat vel negaret se Christianum esse, eò quod apud illos hoc nomine intelligebatur homo rapax homicida atque crudelis. Atque ideo licitum erat negare, se Christianum esse, quousque docerentur Indi fidem Christi.

Ad argumenta in oppositum facile respondetur ex prædictis conclusionibus.

Ad primum respondetur, quod cum quis non interrogatur publica autoritate, vel cum non instat proximorum utilitas illis ex charitate impendenda, licitum erit tacere.

Ad secundum respondetur negando consequentiam. Nam qui negat se Christianum esse, perniciosè micitur contra honorem Christi, nisi in casu quartæ conclusionis.

Ad tertium respondetur concedendo totum & antecedens & consequentiam.

Dubitatur secundo, An liceat Christiano per infidelium Prouincias peregrinanti assumere vestem Turcarum aut Iudæorum, vel uti aliquo signo proprio infidelibus, ut occultet se Christianum esse, ne forte cognitus occidatur.

Pro decisione huius dubij breuiter notandum est, quod vestis vel quodlibet aliud signum tripliciter potest dici proprium alicui nationi. Primo ex more patriæ aut regni, ut mos est Lusitanis aliter indui quam induantur Castellani aut Galli, siue talis visus sit ad placitum, siue ex lege

ex lege politica, Secundo potest esse propria vestis ali- cui nationi ex lege aut consuetudine instituta distin- guende religionis gratia. Tertiò modo vestis vel aliud signum specialiter instituitur ad cultum & obsequiũ exhibendum alicuius sectæ, vt apud Christianos sunt vestes ministrorum Ecclesiæ, & apud Iudæos or- natum summi sacerdotis, & apud Sarracenos est specia- lis vestis, in qua est imago Mahumeti aut Lunæ in ho- norem ipsius Mahumeti. Hoc supposito fit.

Prima conclusio. Si vestis sit propria primo modo, non est peccatũ Christianis vti talibus signis, & occul- tare se, dummodò non inflet præceptum confessionis fidei. Probatur. Quia vestitus ille non significat religio- nem sed nationem vel patriam, ergo.

Secundò probatur. Quia si tota illa prouincia aut natio conuerteretur ad fidem Christi, non tenerentur mutare vestitũ, sed sub illo possent Christo famulari. Confirmatur exemplo Diui Sebastiani, qui conuersus ad fidem vestem infidelium non exiit. Tertiò proba- tur. Quia licitum est in bello nauali Christianis militi- bus & nautis vexilla Sarracenorũ suis nauibus affi- gere, ne cognoscantur ab eis, & vt seductos Turcas ca- piant. Item exploratores in bello sæpe vestiuntur Tur- carum vestibus, & linguam illorum loquũtur, nec pro- pterea peccant, ergo, &c.

Secunda conclusio. Si signum sit proprium infideli- bus secundo illo modo, quibusdam videtur, vti eo signo & occultare fidem illo pacto, nullum esse peccatum. Et probant primò. Quoniam qui induit tale vestem, non proficitur alienam religionem, ergo non peccat. Pro- batur antecedens. Quia laicus induens habitum mona- chalem, vt effugiat prætoris manus, & similiter mona- chus aut clericus induens habitum profanum, dum iter agit per Galliam aut Germaniam, ne agnitus à Luthera- nis occidatur, similiter vir induens vestem muliebrem vt effugiat mortem non peccat, neque mentitur; & ta- men leges sunt expressæ, quæ prohibent laicos induere habitum monachalem, & monachos vestiri seculari- bus vestibus, & viros induere muliebria vestimenta, & sceminas vti virilibus vestibus, quæ leges iustæ sunt ad distinctionem eiusmodi personarum, ergo vera est cõ- clusio. Patet consequentia. Quoniam habitus mona- chalis signum proprium est religionis monachi, non minus quam apud Babylonios linteum quoddam al- bum pro tegumento capitis designat atque distinguit Paganos à Christianis, qui ibidem commorantur, & linteo vario vtuntur. Secundo probatur. Quoniam li- citum est aliquando testibus aut reis in iudicio interro- gatis deludere iniqui iudicis interrogationem verbis ambiguis non respondendo iuxta mentem iudicis, ergo multò magis licitum erit rebus & factis dubijs oc- cultare fidem, quando non est qui interroget, ac pro- inde licitum erit alterius sectæ vestem assumere & pro- priam relinquere. Probatur consequentia. Quoniam illa vestis signum est ambiguum, quod ad varias signi- ficationes trahi poterit.

Sed oppositam sententiam tenet Caietanus hoc in loco, qui dicit quatuor. Primum est, quòd si sit lex ali- cubetia apud tyrannos, vt omnes Christiani ad pro- testationem suæ fidei vtantur certa quadam veste, aut etiam sit consuetudo quæ ab omnibus Christianis ob- seruetur illic religionis Christianæ protestandæ gratia, tunc non erit licitum Christiano non vti tali veste etiã

propter seruandam vitam. Ratio huius est, quia quan- do quis interrogatur de religione & fide, instat tempus præcepti manifestandi fidem, sed quando lata est lex vel consuetudo inoleuit, vt Christiani deferant certum signum, tunc virtualiter interrogatur omnes Christia- ni de sua fide, ergo nullus poterit relinquere signum il- lud pro tempore, quo præcipitur deferri ad professio- nem religionis.

Dicit secundò, quòd si non fuerit lex aut consuetu- do seruata ab omnibus, tunc licitum erit relinquere ta- le signum propter seruandam vitam, quia tunc nullum honorem Deo debitum aufert.

Dicit tertiò, quòd si talis lex vel consuetudo non or- dinetur ad distinctionem religionis sed propter bonũ politicum, vel ad puniendum Christianos, vt inter infi- deles infames habeantur, tunc licitum erit dimittere ta- lem vestem præsertim ad seruandam vitam: quoniam huiusmodi lex non obligat cum periculo vitæ.

Dicit quartò, non esse licitum Christiano etiam ad seruandam vitam vti signo distinctiuo infidelium, etiã si tale signum fuerit institutum ad bonum politicum, vt. v. g. Romæ præcipitur Iudæis deferre vestem certi coloris, vt distinguatur à Christianis. Ait Caietanus il- licitum esse Christiano deferre tale signũ. Et ratio eius est, quia tunc ipso facto proficitur se esse Iudæũ, eò qd lege determinatum est signum, vt significet Iudæum esse, qui illo vtitur. Hæc tamen sententia Caietani vide- tur nimis rigida. Et ideo sit nobis.

Tertia conclusio. Licitum erit aliquando viro Chri- stiano relinquere signum lege mandatum apud tyran- num, vbi nullum scandalum proximorum fuerit, neq; vitilitas debita proximis, vel honor debitus Deo aufera- tur. Vt v. g. in casu primi dicti Caietani poterit Chri- stianus non vti tali signo, si hoc fiat sine scandalo Chri- stianorum, & ipse aliàs apud infideles non cognosca- tur esse de numero Christianorum. Et hæc conclusio etiam intelligitur citra periculũ mortis, & etiam in ca- su quarti dicti Caietani. Ratio huius assertionis desumi- tur ex D. Tho. in articulo explicante obligationẽ præ- cepti affirmatiui de confessione fidei, & afferente tunc obligare, quando per dimissionem huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo & vitilitas proximis impendenda: sed potest cõtingere, quòd nihil horum subtrahatur in prædictis casibus, ergo.

Quarta conclusio. Vti signo tertio modo proprio infidelibus est peccatũ mortale. Probatur primò. Quia vtens illa veste seu signo proficitur alienam sectam, & cultum exhibet alicuius sectæ, ergo &c. Antece- dens patet. Quia signum illud specialiter ad talem finẽ institutum est. Secundo probatur. Quia ipsemet infi- delis peccat mortaliter, quotienscũque vtitur tali vesti- mẽto vel signo, ergo Christianus peccabit. Tertiò pro- batur. Si quis Christianus adoleret in censum in altari paganorum, mortaliter peccaret, licet interius haberet rectam fidem: sicut Marcellinus Põtifex peccasse asse- ritur, ergo. Probatur consequentia. Quia sicut tus hic & nunc inflammatum determinatum est ad cultũ ido- li, ita vestis illa tali tempore & loco determinata est ad cultum Mahumeti.

Aduertendum tamen, quòd hæc conclusio non ob- stat, quominus sit licitum in comœdijs talibus vestibus vti repræsentantibus personas infidelium sacerdotum; tunc enim cum ab omnibus intelligatur vsus ille non ordina-

ordinari ad protestationem implæ sectæ sed potius ad illusionem, nulla sit Deo iniuria, neque proximis scan- dalum datur.

ordinari ad protestationem implæ sectæ sed potius ad illusionem, nulla sit Deo iniuria, neque proximis scan- dalum datur.

QVÆSTIO. IIII. De ipsa fidei virtute.

DEinde considerandum de ipsa fidei virtute. Et primò quidẽ de ipsa fide. Secundo, de habenti- bus fidem. Tertiò, de causa fidei. Quarto, de effectibus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum hæc sit competens fidei definitio: Fides est substantia spe- randarum rerũ, argumentum non apparentium.

3. 2. q. 46. arti. 3. cor. Et Rom. 1. Ic. 6. co. 3. Et ad Heb. 11. princ.



PRIMUM sic proceditur. Vide- tur quòd sit incompetens fidei definitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. di- cens: Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qua- litas est substantia: sed fides est qualitas, cum sit virtus theologica, vt supra* dictũ est: ergo nõ est substantia.

p. 2. q. 62. arti. 3.

¶ 2. Præterea. Diuersarum virtutum diuersa sunt obiecta: sed res speranda est obiectum spei: nõ ergo de- bet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.

Art. 3. hu- ius quæst.

¶ 3. Præterea. Fides magis perficitur per charita- tem, quam per spem: quia charitas est forma fidei; vt infra* patebit: magis ergo debuit in diffinitione fidei res diligenda, quam res speranda.

¶ 4. Præterea. Idem non debet poni in diuersis generibus: sed substantia & argumentum sunt diuer- sa genera non subalternatim posita, ergo inconuenien- ter fides dicitur esse substantia & argumentum. In- conuenienter ergo describitur fides.

¶ 5. Præterea. Per argumentum veritas manife- statur eius ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apprens, cuius veritas est manifesta: ergo videtur oppositum implicari in hoc quod dicitur ar- gumentum non apparentium: quia argumentum facit rem prius non apparentem, postea apparere: ergo malè dicitur, verum non apparentium. Inconuenienter ergo describitur fides.

IN contrarium sufficit autoritas Apostoli.

RESPONDEO dicendum, quòd licet quidam di- cant prædicta Apostoli verba non esse fidei definitio- nem, quia definitio indicat rei quidditatem & essen- tiam, vt habetur 7.* Metaph. tamẽ si quis rectè con-

*Li. 7. met. text. 12. & 19. tom. 3.

sideret omnia ex quibus fides potest diffiniri, in prædi- cta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philoso- phos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.

Ad cuius euidentiã considerandum est, quòd cum habitus cognoscatur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per pro- prium actum in comparatione ad proprium obiectũ. Actus autem fidei est credere, sicut supra* dictũ est: qui actus est intellectus determinati ad vnum ex im- perio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis; & ad obiectum intellectus, quod est verũ. Et quia fides cum sit virtus theologica (sicut supra* dictũ est) ha- bet idem pro obiecto & fine: necesse est, quòd obiectũ fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeat. Di- ctum est autem supra*, quòd veritas prima est obiectum fidei, secundum quòd ipsa est non visa: & ea quibus propter ipsam in heretur: & secundũ hoc oportet quòd ipsa veritas prima se habeat ad actũ fidei per modum finis secundum rationem rei non visa: quod pertinet ad rationem rei sperata, secundum illud Apo- stoli ad Rom. 8. Quod non videmus, speramus: verita- tem enim videre, est ipsam habere: non autem spe- rat aliquis id quod iam habet: sed spes est de hoc quod non habetur, vt supra* dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, signi- ficatur in hoc quod dicitur: Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunq; rei: & maxime quando tota res se- quens continetur virtute in primo principio: puta si di- camus, quòd prima principia indemonstrabilia sunt substantia sciẽtiæ: quia scilicet primũ quod in nobis est de scientia sunt huiusmodi principia, & in eis virtute continetur tota sciẽtia. Per hũc ergo modũ dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarũ in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari, quòd videbimus aperta vi- sione veritatẽ, cui per fidem adheremus: vt patet per ea quæ supra* de felicitate dicta sunt. Habitudo autẽ actus fidei ad obiectũ intellectus, secundũ quòd est ob- iectum fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumẽ- tũ non apparentium, & sumitur argumẽtũ pro argumẽ- ti effectũ. Per argumentum enim intellectus induci- tur ad inherendũ alicui vero, vnde ipsa firma adhesio intellectus ad veritatem fidei non apparentẽ, vocatur hic argumentũ. Vnde alia litera habet Conuictio: quia scilicet per autoritatem diuinam intellectus credẽtis conuincitur ad assentiendũ his quæ non vider. Si quis ergo in formã diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciẽs intellectu assen-

Q. 3. art. 2. & 3.

In argu. 1. huius arti- Et. p. 2. q. 6. 8. art. 3.

Q. 1. art. 1. & 4.

P. 2. q. 67. art. 4.

P. 2. q. 6. 4. art. 8.

ire non apparentibus: per hoc enim fides ab omnibus alijs distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quod dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspitione, & dubitatione, per quæ non est prima ad hæsi intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem quod dicitur, non apparenti, distinguitur fides à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem quod dicitur, Substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcumque de fide dantur, explicationes sunt huius quam Apostolus ponit.

Aug. tract. 40. in Ios. à med. to 9. Et libro. 1. quæ. euag. q. 39. to 4. Dam lib. 4. cap. 11. Dion. cap. 7. de diu. nomi. decl. nado ad fi.

Quod enim dicit August. * Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur, & quod dicit Damascen. * quod fides est inquisitus consensus: & alij dicit, quod fides est certitudo animi quædam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparenti. Quod vero Diony. * dicit 7. cap. de diu. nomi. quod fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate & in ipsi veritatem ostendens; idem est ei quod dicitur, Substantia rerum sperandarum.

AD primum ergo dicendum, quod substantia non sumitur hæc secundum quod est genus generalissimum contra alia genera diuisum; sed secundum quod in quolibet genere inuenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primum in quolibet genere continens in se alia, virtute, dicitur esse substantia illorum.

AD secundum dicendum, quod cum fides pertinet ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate oportet quod ordinetur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, in rebus quæ sunt spes, ut infra * patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei.

AD tertium dicendum, quod dilectio potest esse & visorum & non visorum, & presentium & absentium: & ideo res diligenda non ita proprie adaptatur fidei, sicut res speranda, cum spes semper sit absentium, & non visorum.

AD quartum dicendum, quod substantia & argumentum, secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diuersa genera fidei, neque diuersos actus, sed diuersas habitudines unius actus ad diuersa obiecta, ut ex dictis patet. *

In corpore artic.

AD quintum dicendum, quod argumentum quod sumitur ex proprijs principijs rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum quod sumitur ex autoritate diuina non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. In illis verbis Apostoli ad Hebr. 11. Omnia quæ sunt necessaria ad definiendam fidem, posita sunt. Hanc non aliter probat Diuus Thom. quam discurrendo per singula verba Apostoli

& ex illis componendo definitionem secundum artem Logicam. ¶ Unde sit secunda conclusio. Verba Apostoli possunt reduci in formam definitionis hoc pacto; Fides est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita æterna, faciens assentire intellectum non apparentibus.

C O M M E N T A R I V M.

D Vbitatur in hoc articulo, an prædicta definitio sit conueniens. ¶ Arguitur primò pro parte negatiua. Fide credimus res præteritas; sed res præteritæ non sperantur, ergo non semper fides est rerum sperandarum. Confirmatur. Quia assensus huius propositionis, Christus est natus, est actus fidei: & tamen non est substantia rei sperandæ, ergo. ¶ Arguitur secundò. Fide credimus, æternum supplicium paratum esse morientibus in peccato: & tamen non speramus tale supplicium.

Tertio arguitur. Fides sine spe esse potest, ut in Christiano desperante, ergo fides non includit intrinsecè, quod sit substantia rerum sperandarum. ¶ De hac re disputant Theologi in 3. dist. 25. & D. Tho. quest. 2. art. 1. & de verit. q. 14. art. 2. & sancti Patres in explicatione illius loci ad Hebr. 11. Erasmus tamen in suis annotationibus super illud caput irridet Scholasticos putantes verba Apostoli esse definitionem fidei. Ipse tamen dicit duo. Primum est, quod non diffinit ibi fidem, sed celebrat encomium illius: veluti si quis eruditionem laudans dicat sapientiam esse in rebus aduersis solatiu, & in prosperis ornamentum. Dicit secundò, quod eo loci fides non accipitur pro virtute qua credimus res supernaturales, sed pro fiducia qua certò speramus, nos visuros veritatem quam credimus. ¶ Magister sentent. in 3. dist. 23. inquit; Si verò quaeritur, an hæc definitio spei conueniat, concedi potest utrumlibet. Verum est tamen, quod statim subijcit, sed non improbè dici potest soli fidei conuenire.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Primum Erasmi dictum non solum falsum sed & temerarium videtur. Probat, quia in illo aduersatur omnibus scholasticis & sanctis in locis supra citatis, asserentibus Apostolum ibi fidem definiuisse. Aduersatur etiam Diuo Augustino tracta. 79. super Iohan. & Diuo Hieronymo super epistolam ad Galatas. capit. 5. & Diuo Bernardo in epistola 190. quæ est ad Innocentium. Neque tamen negamus, Apostolum in illo capite encomia fidei decantasse, sed prius definiuit quid esset, postea verò laudibus extulit.

Secunda conclusio. Secundum dictum Erasmi errorem mihi videtur. Primò quidem, quia aduersatur omnibus doctoribus & sanctis & Basilio in expositione Psalm. 115. & Augustino libro. 50. homiliarum, homilia. 32. Deinde quia perpetuus Ecclesiæ consensus tenet, & tenet, Apostolum illic de fide qua credimus sermonem facere, & hic sensus explicatus est in multis concilijs. Videatur concilium Araulicanum secundum, capit. 25. & Tridentinum Sessione. 6. capit. 6. & 8. in decreto de iustificatione. Præterea ex ipso contextu Apostolico planè colligitur, Paulum sermonem facere de fide, qua credimus. Nam imprimis in capite præcedenti præmiserat; Iustus ex fide viuunt. Et statim capit. 11. inquit; Est autem fides substantia rerum sperandarum &c. Est autem certum apud catholicos, nisi

(nisi velimus cum Lutheranis consentire) quod iustus viuunt ex fide, quæ per charitatem operatur. De qua alibi dixit Apostolus; Credenti in eum qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam. Deinceps fiducia non competit esse fundamentum spei, sed potius est quidam modus, quo roboratur spes. Amplius, quomodo fiducia proprie dicitur argumentum non apparentium, hoc est, firma assensio mentis: est enim fiducia in voluntate. Et denique eodem capite inquit Apostolus; Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei. Et paulò inferius; Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum &c. Hæc autem omnia manifestum est, quod fiducia competere non possunt, per quam neque intelligimus, neque credimus. Et denique certum est, Apostolum eo capite de fide iustificante sermonem facere; sed fides iustificans non est fiducia, ut dicitur in concilio Tridentino Sess. 6. Canone 11. Si quis dixerit, fidem iustificantem nihil aliud esse, quam fiduciam diuinæ misericordiæ remittentis peccata propter Christum, vel eam fiduciam solum esse qua iustificamur, anathema sit. Ecce ubi utraque pars disunctiue anathematizatur.

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

¶ Vtrum fides sit in intellectu sicut in subiecto.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim August. * in libro de predestinatione sancto, quod fides in credentium voluntate consistit: sed voluntas est alia potentia ab intellectu: ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

Ca. 5. in fine. tom. 7.

¶ 2 Præterea. Assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate Deo obediente: tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate: ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

¶ 3 Præterea. Intellectus est vel speculatiuus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cum nihil dicat de euitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. de * Anima, non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galatas 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum commingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, ut ex supra * dictis patet: non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

Libr. 3. de Anim. tex. 34. & 46. & 49. to. 2.

Q. 1. art. 1. & q. 2. art. 5. & 7.

SED contra est, quod fidei succedit visio patriæ, secundum illud 1. ad Corin. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

RESPONDEO dicendum, quod cum fides sit quædam virtus: oportet quod actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actibus principijs procedit, requiritur, quod vtrique actiuorum principiorum sit perfectus. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & ferrum sit bene dispositum ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potèijs animæ quæ se habent ad opposita, est habitus, ut supra * dictum est. Et ideo oportet, quod actus procedens ex duobus talibus potèijs, sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraque potèntiarum. Dicitur autem * est supra, quod credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à voluntate & ab intellectu, quorum vtrumque natum est per habitum perfici secundum prædicta: & ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam

P. 2. q. 49. art. 3. ad 4.

Q. 2. art. 1. & 2.

ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentis in ratione, & habitus temperantiae in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum: & ideo necesse est, quod fides quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

Ad primum ergo dicitur, quod August. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate: in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

Ad secundum dicendum, quod non solum oportet voluntatem esse propriam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Ad tertium dicendum, quod fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto: sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actio- num nostrarum, ut patet per August. * in primo de Trinit. inde est, quod per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus: ut dicitur in 3. de Anima.

Lib. 1. c. 8. in med. to. mo. 3. Lib. 3. ex text. 49. id colligunt nonnulli.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio. Ut actus fidei sit perfectus, oportet, quod tam in voluntate quam in intellectu sit aliquis habitus. Ratio est. Quia credere est actus intellectus secundum quod movetur à voluntate, ergo necesse est, quod utrumque principium actus sit perfectum per aliquem habitum.

Secunda conclusio. Fides est in intellectu tanquam in subiecto. Ratio est. Quia credere est immediate actus intellectus, cum obiectum eius sit verum.

Tertia conclusio ad tertium. Fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto. Hæc probatur ex ratione obiecti fidei, quod non est à nobis operabile.

Quarta conclusio ibidem. Fides extensione fit practica. Ratio est. Quia per charitatem operatur.

C O M M E N T A R I V M.

De prima conclusione huius articuli partim dictum est supra quæst. 1. arti. 4. partim dicemus in præsentis quæst. artic. 5.

Secunda conclusio tenenda est secundum fidem saltem quantum ad ipsam actum credendi. Est enim contra omnes hæreticos nostri temporis Lutheranos, qui aiunt, actum fidei iustificantis esse actum fiducia, quæ est modus quidam spei in voluntate existens. Sed probatur conclusio. Certum est enim & catholicum, quod ad fidem spectant tanquam actus proprii intelligere, cognoscere, scire, credere: sed constat naturali ratione, huiusmodi actus in intellectu tanquam in subiecto reside- re, ergo error est negare actum fidei in intellectu

tanquam in subiecto existere. Maior probatur ex mul- tis testimonijs sacre Scripturæ. v. g. ad Hebr. 1. dicitur; Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei. Et ad Colossen. 2. Instructi in charitate & in omnes diu- tias plenitudinis intellectus in agnitione mysterij Dei patris & Christi Iesu. En vocat fidem diuitias pleni- tudinis intellectus. Item in Psalm. 93. dicitur; Qui do- cet hominem scientiam. Quæ verba in Concilio Mi- leuitano capite. 4. explicantur, ita ut nomine scientiæ intelligatur fides. Præterea Isaia. 33. Et erit fides in temporibus suis diuitia salutis sapientia & scientia. Et Apostolus. 2. ad Corinth. capit. 10. Captiuantes intel- lectum in obsequium fidei. Et denique probatur con- clusio. Nam credere per fidem acquisitam manifestum est ad intellectum pertinere.

Ubiatur autem circa tertiam & quartam conclu- sionem, an fides sit simul speculativa & practica.

Arguitur primò pro parte negatiua. Fides non potest esse simul speculativa & practica neque eminenter neque formaliter, ergo nullo modo. Probatur antecedens. Si fides eminenter esset speculativa & practica, falsum esset asserere, quod est speculativa: quæ enim eminenter alicui competunt, non sine addito præ- dicantur. Quod autem neque formaliter possit esse speculativa & practica, probatur: tum quia speculati- uum & practicum sunt differentia opposita diuiden- tes habitum & virtutem: tum quia si fides esset formaliter practica, maximè esset propterea quod ordinatur ad opera tanquam ad finem, consequens est falsum: quia fides præstantior est omni operatione cuiuslibet virtu- tis præter charitatem, ergo.

Arguitur secundò. In peccatore vera fides esse pos- test: & tamen non est practica, eò quod non operatur, ergo. ¶ Arguitur tertio. Habitus practicus est proxima regula & immediata causa operis: sed fides secundum se non est immediata regula operis, ut patet in fide, quæ manet in peccatore, ergo non est practica. Et confirmatur. Nam fides non videtur dicenda practica magis quam habitus philosophiæ moralis, sed iste pro- prie non est practicus, ergo neque fides. Maior proba- tur. Nam sicut moralis philosophia solum ostendit quid faciendum sit, non tamen qui illam habet, ex ipsa bene operabitur, sed salua philosophia morali potest esse vitiosus: ita etiam fides tantum ostendit necessa- rium esse quædam bona operari ad vitam æternam, ni- hilominus salua fide potest quis malè operari, ergo.

Pro decisione huius dubij aduertendum est, specu- latiuum & practicum posse sumi duobus modis. Prio- re modo ita ut sint differentia opposita diuidentes ha- bitum multipliciter. De qua re vide Aristot. 3. de Ani- ma, text. 49. & 2. meta. text. 2. & 3. & 6. meta. text. 1. & 6. Ethic. cap. 4. & Diuum Thomam. 1. p. quæst. 14. art. ultimo. & de verit. quæst. 14. arti. 4. Altero modo pos- sunt accipi absolute & sublati omnibus imperfectio- nibus, quibus inter se in creaturis opponuntur, eo scilicet modo, quo diuinæ scientiæ cõuenire possunt, quæ reuera speculatiua est & practica.

Sit ergo prima conclusio. Si speculatiuum & practi- cum priore modo accipiatur, fides est simul speculati- ua & practica eminenter. Probatur ex Caetano, primò à priori, quia obiectum fidei eminenter cõtinet utramque rationem. Secundò etiam à priori, quia fides est quæ- dam impressio & participatio diuinæ scientiæ, quæ emi- nenter

nenter est utrumque. Tertio probatur à posteriori, quia Theologia, quæ est habitus acquisitus ex principijs fi- dei, est practica simul & speculatiua eminenter, ut dicitur in 1. par. quæst. 1. arti. 4. Probatur quartò, quia dona Spiritus sancti, quæ pertinent ad intellectum, & ex natura sua promanant à fide, sunt practica & speculati- ua, ut infra. q. 8. art. 3. & 6. in corpore, & ad. 3. & quæst. 9. art. 3. docet Diuus Thomas, & 1. 2. quæst. 68. ergo & ipsa fides est eminenter practica & speculatiua. Quintò probatur. Visio beata, quæ succedit fidei est eminenter utrumque, ergo & fides ipsa. Et denique probatur, quod fides sit practica (nam quod sit speculatiua, no- tum est omnibus) ex illo ad Hebr. 1. 1. vbi Apostolus fidei tribuit excellentissima opera, quæ sancti olim operati sunt, ita ut dicat; Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam, & ad Galat. etiam cap. 5. Fides quæ per charitatem operatur. & Iacob. 2. Fides sine ope- ribus otiosa est. Item ibidem dicitur; Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius & ex operibus con- firmata est. Et confirmatur. Nam fides datur nobis ad comparandam vitam æternam.

Secunda conclusio. Si secundo modo loquamur de speculatiuo & practico, fides est formaliter speculati- ua & practica. Et quidem quod sit speculatiua formaliter facile conceditur à Theologis. Quod autem sit formaliter practica, probatur primò argumētis factis pro prima conclusione. Probatur secundò. Nam intellectus humanus est formaliter speculatiuus; & est formaliter practicus. Eadem enim est potentia ad speculandum & ad operationem dirigendam, ergo etiam fides poterit esse speculatiua & practica formaliter. Est enim ipsa fides veluti quedam supernaturalis potètia respectu veri su- pernaturalis. Probatur tertio. Quia practicum & specu- latiuum in secunda acceptione formaliter conueniunt diuinæ scientiæ & visioni beatiificæ, ergo & fidei. Antec- edens probatur. Quia practicum & speculatiuum sicut scientia & potentia operatiua sunt perfectiones simpli- citer, ergo competunt Deo formaliter sicut sapientia & prudentia; competunt etiam visioni beatae, quæ sola sufficeret ad omnimodam perfectionem intellectus. Probatur quartò. Nihil est in esse supernaturali, quod homo per gratiã participat, quod possit habere ratio- nem formalem habitus primorum principiorum om- nium tam speculatiuorum quam practico- rum nisi ipsa fi- des, ergo fides est habitus speculatiuus & practicus. Antecedens probatur. Quia omnes alij habitus intelle- ctuales & supernaturales sunt posteriores ipsa fide, ergo ipsa fides debet habere rationem habitus primorum principiorum. Consequentia verò principalis probatur. Quoniam in naturalibus dantur duo habitus primorum principiorum, alter pro principijs speculatiuis, qui dicitur intellectus, alter pro practico, qui dicitur syndere- sis: quorum vicem in esse supernaturali gerit fides, in hoc præstantior illis, quod ea, quæ dispersa sunt in syn- dere- sis & in intellectu, ipsa fides vnicus habitus cum sit in simplicitate continet.

Sit tertia conclusio. Nilominus fides primò & per se est speculatiua, sed per se secundò est practica. Proba- tur prima pars conclusionis. Quia obiectum fidei per se est verum diuinum, & ipse Deus secundum quod in se est verax & reuelas veritatem, sed secundum hanc considerationem fides non habet rationem praxis, neque dicitur ordinem ad pra- xim, ergo est speculatiua. Probatur secunda pars. Quia

ipsummet obiectum fidei, quod est ipse Deus, per se licet secundario, cõsideratur ut finis actionum nostrarum, ergo hæc ratione fides per se secundò erit practica. Secundò probatur conclusio. Verum practicum posterius est quam verum speculatiuum, ergo si fides respicit utrumque, necesse est ut per se primò respiciat speculatiuum quam practi- cum. Antecedens probatur. Quia verum speculatiuum est simplicius & abstractius, quam practicum quod concer- nit motum & executionem, ergo verum speculatiuum prius est quam practicum. Probatur tertio. Quia dona Spiritus sancti sicut intellectus scientia sapientia, imò & Theo- logia acquisita per se primò sunt speculatiua & per se secundò practica, ergo & fides. Antecedens asseritur à D. Tho. de dono quidem intellectus infra quæst. 8. art. 3. de dono verò scientiæ. q. 9. art. 3. de dono autem sapien- tiæ. q. 4. art. 3. de Theologia tandem. 1. p. q. 1. arti. 4. vbi asserit, quod Theologia est magis speculatiua, quam pra- ctica. Et ratio horum est. Quia omnes isti habitus eatenus versantur circa res agendas, quatenus ipsæ res agen- dæ referuntur ad visionem Dei sicut mediū ad finem, ergo per se primò respiciunt rationem finis, quæ est visio Dei & speculatiua cognitio. ¶ Ex dictis sequitur, quomodo sit intelligendum, quod fides est principaliter & per se in intel- lectu speculatiuo tanquam in subiecto, secundario verò in intellectu practico. Non enim est intelligendum, quod sit duplex intellectus, sed quod idem intellectus per se primò refertur ad speculandum, & per se secundò ad praxim.

Ad argumēta in oppositum respondendum est. Ad pri- mum nego antecedens. Imò verò ut iam explicauimus, fi- des potest esse formaliter speculatiua & practica in se- cunda acceptione speculatiui & practiciam à nobis ex- plicata: sic enim speculatiuum & practicum non sunt differ- entia opposita diuidentes habitum aut virtutem.

Ad secundum respondetur, quod fides in peccatore non ha- bet statum virtutis: & ideo non mirum est si non opere- tur ex malitia hominis, iuxta illud ad Roma. 1. Qui veri- tatem Dei in iniustitia detinent. ¶ Ad tertium responde- tur, quod quemadmodum syndere- sis non necessitat volun- tatem, quãuis ipsa maneat in eo qui peccat contra legem naturæ: ita etiam fides manet in peccatore tanquam causa & regula bonæ operationis quantum est ex natura sua. Sed aduerte, quod sicut syndere- sis est regula vniuersalis bonæ operationis, & applicatur in singulari hæc & nunc mediante prudētia & recta intentione: ita etiam fides est quædam syndere- sis supernaturalis, quæ non operatur at- tingendo finem hæc & nunc nisi mediante charitate & pru- dentia in fusa. Ad confirmationem respondetur, nego ma- iorem. Et est differentia manifesta. Etenim moralis phi- losophia acquisita cõseruari potest sine aliqua recta a- ctione virtutis etiã in statu perfectò: fides tñ non potest cõ- seruari in statu perfectò sine actione recta & charitate.

A R T I C V L V S I I I. ¶ Vtrum charitas sit forma fidei.

AD TERTIUM sic proceditur. Vide- tur, quod charitas non sit forma fidei. Vnquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo quæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species vnus generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas

Infra. q. 2. art. 8. Et. 3. d. 22. q. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. ar. 4. q. 3. Et ver. quæ stione. 14.

art. 5. Et ve
ri. q. 2. art.
tertio.

diuiduntur ex opposito. 1. ad Cor. 13. sicut diuise spe-
cies virtutis: ergo charitas non potest esse forma fidei.

¶ 2. Præterea. Forma & id cuius est forma sunt
in eodem, quia ex his fit unum simpliciter: sed fides est
in intellectu: charitas autem in voluntate: ergo chari-
tas non est forma fidei.

¶ 3. Præterea. Forma est principium rei: sed prin-
cipium credendi ex parte voluntatis magis videtur
esse obedientia, quam charitas: secundum illud ad Ro-
ma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus: ergo
obediencia magis est forma fidei, quam charitas.

SED contra est, quod unumquodque operatur per
suam formam. Fides autem per dilectionem operatur:
ergo dilectio charitatis est fidei forma.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supe-
rioribus patet, actus voluntarij speciem recipiunt à
fine, qui est voluntatis obiectum: id autem à quo ali-
quid speciem sortitur se habet ad modum formæ in ve-
bis naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarij for-
ma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: tum quia
ex ipso recipit formam, tum etiam quia modus actio-
nis oportet quod respondeat proportionabiliter fini. Ma-
nifestum est autem ex prædictis, quod actus fidei or-
dinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut
ad finem: hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet
bonum diuinum, est proprium obiectum charitatis: &
ideo charitas dicitur forma fidei, in quantum per cha-
ritatem actus fidei perficitur & formatur.

AD primum ergo dicendum, quod charitas dicitur
esse forma fidei, in quantum informat actum ipsius.
Nihil autem prohibet unum actum à diuersis habi-
tibus informari: & secundum hoc ad diuersas species
reduci ordine quodam, ut supra dictum est, cum de
actibus humanis in communi ageretur.

AD secundum dicendum, quod obiectio illa procedit
de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fi-
dei, sed prout informat actum eius, ut supra dictum est.

AD tertium dicendum, quod etiam ipsa obediencia
& similiter spes & quæcunque alia virtus posset
precedere actum fidei rationabiliter formatam à cha-
ritate, sicut infra patebit: & ideo ipsa charitas poni-
tur forma fidei.

SVMMATEXTVS.
Prima conclusio. Charitas dicitur forma fidei, in-
quantum per charitatem actus fidei perficitur &
formatur. Ratio est. Quia actus fidei ordinatur ad
obiectum voluntatis sicut ad finem, sed cuiuslibet actus
voluntarij finis quodammodo est forma, ergo.

Secunda conclusio ad secundum argumentum. Cha-
ritas non est forma intrinseca fidei.

COMMENTARIUM.
Pro intelligentia huius articuli notandum est pri-
mo, conclusionem primam esse afferendam secun-
dum fidem. Probatur ex illo Iacob. 2. Sicut cor-
pus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus mor-

1. 2. q. 1. ar.
t. 3. & q. 6.
18. art. 6.

Art. 1. hu-
ius quest.
& q. 2. art.
primo.

1. 2. q. 18.
arti. 6. & 7.
& q. 5. ar-
tic. 2.

In corpore
art. 6.

q. 2. art. 8.

tua est, ergo opera charitatis ita animant fidem sicut spli-
ritus ipsum corpus. Item 1. Iohan. 3. dicuntur fideles
vivere per charitatem, & qui non diligit manet in mor-
te; sed est eadem forma, qua fideles & fides viuunt, ergo
fides per charitatem tanquam per formam viuunt. Vide
D. Augustin. in libro de cognitione veræ vitæ cap. 37.
vbi ait; Hæc fides vera vita animæ est, & per eam ius-
tus ex fide viuunt. Hæc fides spe nutritur, sicut corpus
cibo reficitur, dilectione animatur, sicut corpus anima
uiuificatur. Hæc est etiam sententia totius scholæ cum
magistro in 3. dist. 23. vbi etiam citatur Diuus Ambro-
sius in eandem sententiam.

Notandum est secundum, quod quantum ad hunc
articulum disputari à Theologis solet de ipsa charita-
te per comparationem ad omnes virtutes, an charitas
sit forma omnium virtutum, & definitur affirmatiue, ut
dicemus infra quæst. 2. art. 8. tamen peculiari ratione
disputatur de fide, an eius forma sit charitas. Primum
quidem quia iustificatio, quæ per charitatem fit, tribuitur
etiam peculiari ratione in sacris literis ipsi fidei, ut
patet ex epistola ad Romanos, & ad Galatas. Vnde hæc
retici occasione acceperunt statim ab initio nascen-
tis Ecclesiæ, ut assererent sola fide sine operibus homi-
nem iustificari. Contra quos hæreticos Petrus & Iohan-
nes & Iacobus & Iudas in suis canonicis epistolis scri-
pserunt, ut aduertit Augustinus in libro de fide & ope-
ribus cap. 14. Et hoc est, quod Diuus Petrus aduertit
in secunda cano. cap. vlti. cum inquit; Sicut & charissi-
mus frater noster Paulus secundum datam sibi sapien-
tiam scripsit vobis sicut & in omnibus epistolis, loquens
in eis de his, in quibus sunt quædam difficulta intelle-
ctu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæte-
ras scripturas, in suam ipsorum perditionem. Et deni-
que hanc hæresim à Luthero nouissime suscitata dam-
nauit concilium Trident. Sess. 6. cap. 8. vbi explicatur,
quomodo secundum doctrinam Apostoli per fidem
iustificemur, videlicet, tanquam per initium & funda-
mentum salutis nostræ, non autem quod sola, nisi fue-
rit per charitatem viuificata, sufficiat.

Sed obijcit aliquis dupliciter aduersus hanc verita-
tem. Primum, quia fides dicitur per charitatem operari,
ergo potior est fides quam charitas: sicut rex potior
est quia operatur per prætorum. Respondetur, quod dictio
(per) non dicit causam instrumentalem, dum asseritur fi-
des per charitatem operari, sed potius dicit causam for-
malem, sicut corpus mouetur per animam, & exercet
opera vitalia per animam. Obijcitur secundum. Fides
est præstantioris obiecti, quam charitas, scilicet, sum-
mi veri; charitas autem respicit summum bonum: con-
stat autem, quod verum est aliquid simplicius & forma-
lius quam bonum, ergo potius fides se habet ut forma
respectu charitatis quam e conuerso. Respondetur pri-
mo, quod quantum ad verum sit aliquid simplicius quam bo-
num, tamen respectu fidei & charitatis non sunt cæte-
ra paria. Quia charitas respicit summum bonum sicuti
in se est, fides autem non intelligit summum verum
in se est, sed sub obscura reuelatione. Respondetur secun-
do, quod fides dupliciter potest considerari. Vno modo se-
cundum communem rationem habitus speculatiui, &
sic præstantior est habitu pure practico. Altero modo
potest considerari secundum specialem rationem ta-
lis habitus, secundum quam sibi competit tendere in
finem. Et hoc modo multo potior est charitas, quæ se-
cundum

E

cundum propriam rationem versatur immediate circa
summum bonum: & idcirco à charitate habet omnis
virtus referti & moueri & attingere vltimum finem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fides informis possit fieri
formata, vel e conuerso.

3. dist. 23.
q. 3. art. 4.
Et 4. d. 17.
q. 2. ar. 1. q.
3. corp. Et
ver. q. 14.
art. 7. Et ad
Ro. 1. lect.
6. c. 3. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Vi-
detur, quod fides informis non fiat for-
mata, nec e conuerso, quia ut dicitur 1. ad
Corinth. 13. Cum venerit quod perfe-
ctum est, euacuabitur quod ex parte est, sed fides in-
formis imperfecta est respectu formatæ: ergo adue-
niente fide formatæ, fides informis excluditur, ut non
sit vnus habitus numero.

¶ 2. Præterea. Illud quod est mortuum, non fit
vium, sed fides informis est mortua secundum illud
Iacobi. 2. Fides sine operibus mortua est: ergo fides
informis non potest fieri formata.

¶ 3. Præterea. Gratia Dei adueniens non habet
minorem effectum in homine fideli, quam infideli. Sed
adueniens homini infideli, causat in eo habitum fidei:
ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius habi-
tum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

¶ 4. Præterea. Sicut Boet. dicit, accidentia alte-
rari non possunt: sed fides est quoddam accidens: ergo
non potest eadem fides quandoque esse formata, &
quandoque informis.

SED contra est, quod Iacob. 2. super illud, Fides
sine operibus mortua est, dicitur Glof. quibus reuini-
ficat: ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit
formata & viuens.

Glo. inter-
linearis.
ibidem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fue-
runt diuise opiniones. Quidam enim dixerunt, quod
alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adue-
niente fide formatæ, tollitur fides informis. Et simili-
ter homine post fidem formatam peccante mortaliter,
succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus.
Sed hoc non videtur esse conueniens, quod gratia ad-
ueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque
etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur
propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quod
sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & infor-
mis. Sed tamen adueniente fide formatæ, non tollitur
habitibus fidei informis: sed simul manet in eodem cum
habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse incon-
ueniens, quod habitus fidei informis in habente fidem
formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum,
quod idem est habitus fidei formatæ & informis.
Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundum
illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides
sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet,

quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad
voluntatem, non per se pertinet ad fidem: ita quod per hoc
fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei
formatæ & informis est secundum id quod pertinet
ad voluntatem, id est, secundum charitatem: non autem se-
cundum illud quod pertinet ad intellectum. Vnde fides
formatæ & informis non sunt diuersi habitus.

AD primum ergo dicendum, quod verbum Apo-
stoli est intelligendum quando imperfectio est de ra-
tione imperfecti. Tunc enim oportet, quod adueniente
perfectio, imperfectum excludatur, sicut adueniente
aperta visione excluditur fides, de cuius ratione est,
ut sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est
de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem
quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut pueritia non
est de ratione hominis: & ideo idem numero qui erat
puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione
perfectæ fidei, sed per accidens se habet ad ipsam, ut
dictum est. Vnde ipsa met fides informis fit formata.

AD secundum dicendum, quod illud quod facit
vitam animalis, est de ratione ipsius: quia est forma
essentialis eius, scilicet anima: & ideo mortuum fie-
ri viuum, non potest; sed aliud specie est, quod est
mortuum, & quod est viuum. Sed id quod facit fidem
esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei,
& ideo non est simile.

AD tertium dicendum, quod gratia facit fidem,
non solum quando fides de nouo incipit esse in homi-
ne, sed etiam quando fides durat. Dicitur enim
supra, quod Deus semper operatur iustificationem homi-
nis, sicut Sol semper operatur illuminationem aeris.
Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quam
adueniens infideli: quia in vtroque operatur fidem. In
vno quidem confirmando & perficiendo, in alio de no-
uo creando. Vel potest dici, quod hoc est per accidens,
scilicet, propter dispositionem subiecti, quod gratia non
causat fidem in eo, qui habet, sicut e conuerso secun-
dum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui
eam amisit per peccatum mortale præcedens.

AD quartum dicendum, quod per hoc quod fides
formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mu-
tatur subiectum fidei, quod est anima, quod quan-
doque quidem habet fidem sine charitate, quandoque
autem cum charitate.

SVMMATEXTVS.
Prima conclusio. Idem est habitus fidei formatæ &
informis. Ratio est. Quia habitus diuersificatur se-
cundum illud, quod per se ad habitum pertinet;
sed illud per se pertinet ad fidem, quod pertinet ad in-
tellectum, cum fides sit perfectio intellectus, ergo &c.
Probatur consequentia. Quia distinctio fidei formatæ
& informis est secundum id quod pertinet ad volun-
tatem, id est, secundum charitatem.

Secunda conclusio ad quartum. Per hoc quod fides
formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mu-
tatur

In corpore
art. 6.

1. 2. q. 109
art. 1. Et q.
113. Et p.
p. q. 6. 104.
art. 1.

natur subiectum fidei, quod est anima. Ratio huius colligitur ex solutionibus ad primum & secundum. Quia scilicet charitas, quae facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei neque intrinseca perfectio.

COMMENTARIUM.

Debitur circa principalem conclusionem, an illa sit vera. Arguitur primò pro parte negativa. Impossibile est, vt idem animal sit modò viuum & postea mortuum, vel è conuerso, ergo neque fides eadem numero potest esse successiue viuua & mortua.

Arguitur secundò. Impossibile est, vt idem numero habitus sit nunc virtus, postea verò non sit virtus; sed fides informis non est virtus, vt articulo sequenti videbimus, ergo. Maior probatur. Quia habitus est genus virtutis; sed non potest res aliqua corrumpi quoad speciem, quin corrumpatur etiam secundum genus. v.g. si corrumpitur homo, corrumpitur animal.

De hac re fuerunt duæ antiquorum Theologorum sententiae, quas D. Thomas recitat in articulo. Priorem sententiam asserit Magister sentent. in. 3. dist. 23. posse abtque periculo teneri, quanuis ipse non sequatur illa, videlicet, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis; sed adueniente fide formata tollitur fides informis; & similiter quando iustus peccat mortaliter, amittitur habitus fidei formatæ, & datur ei alius habitus fidei informis.

Altera sententia erat, quòd sunt quidem diuersi habitus fidei formatæ & informis; sed tamen adueniente fide formata non tollitur habitus fidei informis. Hanc etiam sententiam rejicit D. Thomas in articulo. Quia ille habitus fidei informis esset otiosus in habente aliàs alium habitum fidei formatæ.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Sententia D. Thomæ verissima est, quam ipse probat confutando manifestè oppositas sententias, & propriam quasi demonstrando. Et præterea probatur. Quia forma extrinseca non variat essentiam numericam rei. v.g. eadè cera potest esse imago hominis, & imago bruti, & idè corpus est modò album & pulchrum, postea verò nigrum & difforme. Item si per peccatum mortale amittitur ille habitus fidei formatæ, & succedit alius fidei informis; rogo, an ille habitus fidei informis sit eiusdè speciei cum habitu fidei formatæ, an verò sit alterius speciei; si est eiusdè speciei, subiectum nõ potuit mutari secundum fidei habitum solo numero differetem: quemadmodum corpus non potest mutari ex albo secundum vnã albedinem in album secundum aliam albedinem solo numero differentem, sed omnino eadem albedo numero est per quam corpus est magis & minus album, nisi fortè totaliter amittat albedinem, ergo fidelis qui mortaliter peccat, non mutat fidem, sed eandem numero conseruat quam antea habuerat quãuis minus perfectam. Si autem dicatur, quòd fides informis est alterius speciei, ergo ille homo non erit fidelis secundum eandem rationem cum alijs fidelibus, qui non sunt in peccato mortali, sed habebit aliam rationem assentiendi articulis fidei. Nec posset dici habere vnitatem fidei cum alijs: si quidem non haberet vnitatem speciem. Nam certè fides catholica non est genus habens species; sed omnes fideles habent eundem spiritum fidei eandemque rationem formalem assentiendi, ergo.

Secunda conclusio. Valde temerarium est & errori proximum, asserere quòd fidelis per peccatum mortale amittit habitum fidei formatæ, & acquirit alium habitum fidei informis. Hæc probatur. Et supponamus, quòd fides esse habitum infusum est ita certum, quòd oppositum est temerarium & errori proximum, quòd non est præsentis instituti ostendere. Tunc ergo est argumentum. Quia in concil. Trid. sess. 6. decreto de iustificatione. & in canone 28. definitur; Si quis dixerit, amissã per peccatum gratia, fidem simul semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, anathema sit. At verò si verum esset, quòd habitus fidei formatæ amittitur per peccatum mortale, ergo aliqua fides semper amittitur amissã gratia; imò videtur sequi, quod fides quæ remanet, non sit vera & simpliciter fides vniuoce cum fide formata. Et denique vix & ægrè poterit explicari doctrina concilij, nisi idem habitus fidei asseratur manere in peccatore informis, qui antea fuerat formatus: aliàs enim errori Lutherianorum plurimum fauetur, qui asserunt per peccatum mortale amitti veram fidem.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur negando consequentiam. Et ratio differentiae est, quia animal viuunt per formam intrinsecam, ex qua componitur tanquam ex parte essentiali; at verò fides viuunt per charitatè sicut per formam extrinsecam, ex qua non componitur, sed solum per habitudinem ad illam dicitur viuere. Et huic doctrinæ consonat, quòd Iacobus dicit; Fides sine operibus mortua est, sicut corpus sine spiritu. Vbi aduertit, quòd non dixit, sicut homo sine anima, qui certè non est verus homo, sed dixit, sicut corpus sine spiritu; quòd quidem quanuis non sit viuum, est tamen verum corpus.

Et si quis obijciat, quòd saltem non est idem numero corpus viuum & postea mortuum, ergo similiter non erit idem numero habitus fidei formatæ & postea informis. Respondetur primò negando consequentiam. Quia in corruptione viuientis non potest manere eadè numero forma substantialis in corrupto, quæ fuerat in genito, ac per consequens neque eadem indiuiduatio ex eisdem numero accidentibus. Mutatio verò fidei formatæ in fidem informem est accidentalis: vnde non est eadem ratio.

Respondetur secundò, quòd corpus vt accipitur pro altera parte compositi, non distinguitur à materia prima, prout est sub trina dimensione quantitatis. Et quemadmodum dicitur eadem materia manere in genito, quæ antea fuerat in corrupto; ita manet idem corpus numero, si accipiatur corpus pro altera parte compositi, cui accidentarium est esse sub istis dimensionibus aut sub alijs. Ita etiam fides eadem numero est cum charitate & postea sine charitate: quia talis mutatio est secundum formam extrinsecam.

Ad secundum argumentum respondetur, nego maiorem: imò in virtutibus acquisitis est manifesta instantia. Nam cum temperantia incipit acquiri, nondum habet statum virtutis: & tamen est idem numero habitus, qui postea perficitur & fit virtus. Sic ergo & multò magis quando aliquis habitus ab extrinseco habet rationem virtutis simpliciter, potest idè numero dici virtus & habere statum virtutis, & postea non habere statum virtutis, dum amittitur illa forma extrinseca, respectu cuius ille habitus statum virtutis habebat. Ad probationem

batorem maioris, quæ fiebat in argumento respondetur, quòd antecedens procedit in mutationibus secundum substantiam aut etiã in accidentalibus, quando res secundum aliquod intrinsecum dicitur talis. Sed si mutatio fuerit accidentalis & secundum extrinsecam formam, non est inconueniens, quòd res mutetur secundum aliquam rationem specificam, & maneat eadem numero ratio generica.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum fides sit virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum. Nam virtus est quæ bonum facit habentem: vt dicit Philosophus in. 2. Ethic. sed fides ordinatur ad verum, ergo fides non est virtus.

2. ad 2. q. 65. art. 4. Et 3. d. 23. q. 2. art. 4. & q. 3. art. 1. q. 2. Et verit. q. 14. art. 3. & 6. ¶ Li. 2. eth. ca. 6. to. 5. Lib. 6. eth. ca. 3. circa prin. to. 5. Arti. præc. 1. 1. 5. eth. ca. 1. to. 5. 1. 2. q. 55. art. 3. & 4.

¶ 2. Præterea. Perfectior est virtus infusa, quã acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, vt patet per Philosophum in. 6. Ethic. Ergo multò minus potest poni virtus infusa.

¶ 3. Præterea. Fides formata & informis sunt eiusdè speciei, vt dictum est: sed fides informis non est virtus, quia non habet connexionem cum alijs virtutibus, ergo nec fides formata est virtus.

¶ 4. Præterea. Gratia gratis data & fructus distinguuntur à virtutibus. Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas. 1. ad Corin. 12. & similiter inter fructus ad Galat. 5. ergo fides non est virtus.

SED contra est, quòd homo per virtutes iustificatur. Nã iustitia est tota virtus, vt dicitur in. 5. Ethic. Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Roman. 5. Iustificati ergo ex fide pacem habeamus, &c. ergo fides est virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum vnũ est, vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quòd est verum. Aliud autè est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, vt supra habitum est. Ex charitate autem, quæ formatam fidem, habet anima, quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia et si actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex

Aliàs obiectam, Q. 1. art. 3.

parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, vt supra dictum est. Sed ad actum temperantia requiritur actus rationis & actus concupiscentia, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

AD primum ergo dicendum, quòd ipsum verum est bonum intellectus, cum sit eius perfectio: & ideo in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam: sed vltimus in quantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundum quòd est voluntatis obiectum.

AD secundum dicendum, quòd fides de qua Philosophus loquitur, inmittitur rationi humana non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum: & ideo talis fides non est virtus. Sed fides, de qua loquimur, inmittitur veritati diuinæ, quæ est infallibilis, & ita non potest ei subesse falsum. Et ideo talis fides potest esse virtus.

AD tertium dicendum, quòd fides formata & informis non differunt specie sicut in diuersis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum & imperfectum in eadem specie: vnde fides informis cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio quadam, vt dicitur in 7. Physic.

AD quartum dicendum, quòd quidam ponunt, quòd fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratia gratis data, quæ ibi enumeratur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ, vnde Apostolus ibi dicit; Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum; Alij datur hoc, alij datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius, secundum quòd est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, vt dicitur Glo. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quòd habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galat. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides de indiuisibilibus certitudo.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Fides formata est virtus. Ratio est. Quia fides formata est principium boni actus & perfecti intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis; sed ad talem actum sufficienter perficitur vtraque potentia per fidem formatam, ergo.

Secunda conclusio. Fides informis non est vera virtus. Ratio est. Quia actus fidei informis non habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. ¶ Aduertit solutiones ad argumenta D. Thomæ in articulo.

COMMENTARIUM.

Dabitur autem de veritate vtriusque conclusionis. ¶ Arguitur primò contra primam conclusionem. Virtus debet esse perfectio potètiæ tanquam vltima dispositio ad actum; sed fides etiam formata non est vltima dispositio intellectus ad actum perfectum, ergo non est virtus. Maior asseritur ab Aristot. 2. de celo asserente, virtutem esse vltimum potentie. & 7. Phisic. ait, quòd est dispositio ad optimum. Sed probatur minor. Quia optima & vltima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri; sed cognitio fidei quantumlibet formata est intrinsecè obscura, ergo.

Arguitur secundò. Actus fidei nò est intrinsecè perfectior cum charitate quàm sine illa, ergo si fides informis non est virtus neque formata erit virtus. Probatur antecedens. Quia fides nò recipit à charitate perfectionem pertinentem ad genus cognitionis, ergo non perficitur intrinsecè per charitatem. Et confirmatur. Quia aliàs sequeretur, quòd etiam actus scientiæ esset virtus simpliciter ex charitate, quæ ipsam scientiam dirigit ad vltimum finem, sicut & actum fidei.

Arguitur tertio. Temperantia ideo exigit ad perfectionem sui actus virtutem prudentiæ, quia virtutes morales sunt connexæ cum prudentia; sed fides non est connexa cum charitate, cum possit sine illa manere, ergo non est eadem ratio, vt insinuat D. Thomas in fine articuli.

Arguitur quartò. Fides informis potest esse perfectior quàm formata, ergo illa erit virtus. Consequentia patet, & probatur antecedens. Quia fides informis potest esse intensior quàm formata, vt v. g. Si aliquis Christianus valde perfectus peccet mortaliter, in illo manet fides intensior quàm in alio Christiano, qui est in charitate remissa, ergo &c.

Sed contra secundam conclusionem arguitur quinto. Eadem numero fides est formata & informis, ergo si formata, est virtus etiam informis.

Arguitur sextò. Fides informis inclinatur firmiter & infallibiliter ad actum bonum circa proprium obiectum, scilicet, circa primum verum, ergo est virtus.

Arguitur septimò. Nam vt docet Arist. 6. Ethicorū ca. 3. 6. & 7. sapientia & sciētia & intellectus sunt virtutes intellectuales, sed fides informis est maior perfectio intellectus, quàm illi habitus naturales, vel naturaliter acquisiti, ergo erit virtus intellectualis. ¶ De hac difficultate Durandus in 3. dist. 23. quæst. 6. ait, virtutem dupliciter posse accipi. Vno modo largè pro quocunque habitu laudabili inclinante potentiam ad bonum actum. Altero modo potest accipi virtus strictè pro habitu constituente potentiam in vltimo debite perfectionis respectu actus. Dicit ergo, fidem esse virtutem priore modo, non autem secundo modo, neque habere maiorem rationem virtutis cū charitate quàm sine illa.

Sed Caietanus hoc loco ait, fidem non esse dicendam virtutem intellectualem, esse tamen dicendam virtutem intellectualem: & quòd simpliciter est virtus cum charitate, non tamen sine illa. Et certè D. Thomas in 3. d. 23. quæst. 2. art. 3. quæst. i. iuncta. 3. negat fidem esse virtutem intellectualem.

Pro decisione huius difficultatis notandum est primò, quòd virtus in ampla & lata acceptione sumitur à philosophis pro habitu inclinante ad bonum intell-

Actus, quod est verum, siue voluntatis, & sic diuiditur virtus in intellectualem & moralem, vt patet ex Arist. 6. Ethic. c. 2. & apud D. Thomam. 1. 2. q. 5. 6. 7. & 8. Virtus autem intellectualis non est virtus simpliciter, quia non facit habentem simpliciter bonum. Moraliter verò virtus est simpliciter virtus, quia ipsum habentem facit simpliciter bonum. Vnde illa diuisio virtutis in intellectualem & moralem non est vniuocis analoga in analogata, vt docet D. Thomas supra. q. 5. 6. art. 3. & quæst. 6. 1. art. 1. ad primum. & quæst. 66. art. 3.

Notandum est secundò, quòd virtus moralis potest considerari dupliciter. Vno modo secundum essentiam tantum virtutis, alio modo secundum statum & perfectionem ipsius. Essentia quidem virtutis consistit secundum Arist. 6. Ethic. c. 3. in hoc, quòd sit habitus operatiuus ex electione propter bonum finem. Modus autem seu perfectio ipsius consistit in hoc, quòd sit habitus operatiuus promptè & delectabiliter.

Notandum tertio, quòd virtus sæpè apud philosophos sumitur ita vt includat non solum essentiam, verum etiam modum & perfectionem virtutis: & ita accipiunt, cum aiunt, virtutes morales ita esse necessariò connexas: & tamen certum est, nò esse necessariò coniectas virtutes acquisitas, nisi quando iam habent statum & modum perfectum. De qua re vide 1. 2. quæst. 65. articulo. 1.

Sit ergo prima conclusio. Fides secundum essentiam suam est virtus, si nomen virtutis accipiat, vt dicit essentiam virtutis: & oppositū huius videtur esse plus quàm temerarium. Probatur primò omnium Theologorum autoritate cū Magistro in 3. dist. 23. Et præterea consensus est omnium fidelium, tres esse virtutes Theologicas, quarum prima numeratur fides. Probatur secundò. Quia actus fidei ex natura sua est necessarius ad salutem æternam, ergo est actus virtutis. Probatur consequentia. Quia actus per quos iustificamur, sunt actus virtutis, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 113. ergo. Probatur tertio. Quia fides ex natura sua est practica, vt dictum est articulo. 2. & 3. ergo ex natura sua est virtus. Probatur quartò. Infidelitas est vitium magnū, ergo fides est magna virtus; Vitium enim virtuti opponitur. Et confirmatur. Nam præcepta non dantur nisi de actibus virtutum; sed de actu fidei præceptum est, ergo fides est virtus. Minor patet ex illo ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere.

Secunda conclusio. Fides quātum est ex natura sua semper habet statum virtutis, nisi vitio subiecti & liberi arbitrii impediretur. Probatur ex concilio Tridēt. Sess. 6. in decreto de iustificatione cap. 7. vbi dicitur, In ipsa iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc omnia infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inferitur, fidem, spem & charitatem. Aduerte quòd ait simul infusa, quia quantum est ex natura virtutum Theologicarum simul infunduntur, nisi malitia subiecti aliqua desit. Probatur secundò. Quia fides quātum est ex se habet quòd sit donum Dei; Dei autem perfecta sunt opera, ergo si fides est imperfecta, prouenit ex malitia subiecti.

Tertia conclusio. Fides formata habet statum virtutis. Probatur primò. Quia fides formata promptè & delectabiliter operatur: sed hoc est habere statum virtutis, ergo. Maior probatur ex illo ad Hebr. 11. Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt iustitiam &c.

Quæ

Quæ omnia intelliguntur de fide formata. Et confirmatur. Quia fides formata habet promptitudinem ex charitate sicut & aliæ virtutes infusæ: de charitate autem dicitur ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Christi? & ad Philip. 4. Omnia possum in eo, qui me confortat. Probatur secundò. Quia fides charitate formata facit bonum habentem, scilicet, bonum Christianum, ergo habet statum virtutis simpliciter. Patet consequentia ex Arist. 2. Ethic. cap. 6. virtus est, quæ bonū facit habentem, & opus eius bonum redit. Antecedens autem probatur. Quia in sacris literis sæpè tribuitur fidei salus hominis, vt v. g. Iustus in fide sua viuet, Habacuc. 2. & Luc. 7. Fides tua te saluam fecit. & ad Rom. 5. Iustificati ex fide. Probatur tertio. Nam virtutes morales infusæ habent statum virtutis, ergo & fides formata. Probatur consequentia. Quia fides cum sit virtus Theologica, præstantior est moralibus virtutibus, quæ sunt circa media ad finem, virtus autem Theologica est circa finem. Et denique probatur conclusio argumentis factis pro secunda conclusione. Habemus itaque, quòd rationis fides ex natura sua postulet, & vndicet sibi rationem virtutis; tamen charitas est, quæ de facto tribuit illi statum & perfectionem virtutis. Hæc enim est, de qua dicitur ad Colossenses. 3. Super omnia autem charitatem habete, quòd est vinculum perfectionis.

Sit quarta conclusio. Fides multò magis perficit intellectum, quàm quilibet alius habitus intellectualis siue naturalis siue acquisitus: ac per consequens verè potest dici virtus intellectualis. Hæc conclusio etiam de fide informi intelligenda est. Et probatur. Quia maxima intellectus perfectio est rerum diuinarum certissima cognitio; sed cognitio fidei circa res diuinas certior est qualibet alia cognitione, ergo. Quòd si quis respondeat, non satis esse certitudinem, nisi etiam habeat euidentia, vt aliqua cognitio sit perfectior: Contra hoc replicatur. Quia euidentia eatenus erit præstantior certitudine, quatenus intellectum firmitus adherere facit veritati cognitæ, ergo si certitudo sine euidentia firmius adherere facit intellectum, præstantior erit, quàm euidentia. Consequentia patet, & probatur antecedens. Quia bonum intellectus est verū, ergo perfectior erit intellectus, dum firmitus adheret veritati. Secundò probatur conclusio. Quia inter scientias illa est perfectior virtus intellectus, quæ licet non procedat tam euidenter sicut alia, habet tamen dignius obiectum, sicut Metaphysica præstat mathematicis: sed fides habet dignissimum obiectum cum magna certitudine tendens in illud, ergo excellentior est cæteris habitibus intellectualibus. Et confirmatur. Quia Theologia ab omnibus Theologis asseritur esse scientia & virtus intellectualis præstantior alijs scientijs acquisitis, ergo fides, quæ est habitus principiorum Theologiæ erit præstantior omnibus intellectualibus virtutibus. Nec placet mihi sententia Caietani, asserentis quòd fides est virtus intellectus, & non est virtus intellectualis. Nam quāuis D. Thomas in loco ab ipso citato asserat, non esse virtutem intellectualem, intelligit de purè intellectuali, sed est virtus Theologica quæ per se pertinet ad perficiendos mores ad finem supernaturalem.

Quinta conclusio. Fides denominatur formata à charitate tanquam ab extrinseca forma. Probatur. Quia homo denominatur vestitus à veste tanquam ab ex-

Atrinseco: quia vestis est extra hominem; sed ita charitas est extra essentiam fidei & in alia potentia distincta, ergo. Probatur secundò. Quia vt docet D. Tho. 1. 2. q. 20. art. 3. ad tertium, & art. 4. actus exterior denominatur ab interiore denominatione extrinseca; sed ita se habet actus fidei interior respectu charitatis, quatenus ab ipsa accipit facere bonum Christianum, ergo.

Sexta conclusio. Nihilominus aliqua perfectio & bonitas est actualiter intrinseca in ipsa fide & in actu eius à charitate deriuata, & est de ratione intrinseca fidei, quatenus habet statum virtutis. Probatur. Quia illa bonitas & perfectio fidei est habitudo & ordinatio ad finem charitatis, ergo est intrinseca ipsi fidei. Probatur consequentia. Quia modus cuiuslibet actionis est in ipsa actione; sed habere talem habitudinē actualiter est modus ipsius actus fidei, ergo est intrinsecus illi, & consequenter ipse habitus fidei formata habebit habituales modum intrinsecum ad charitatem vel ad finem charitatis. Et confirmatur. Nam quemadmodum docet D. Tho. in 1. 2. q. 16. arti. 1. vsus quidem actiuis omnium potentiarum est in voluntate, passius verò est in alijs potentijs, quibus vimurita proportionabiliter videtur dicendum, quòd directio & formatio actiua charitatis pertinet intrinsecè ad ipsam, at verò directio & formatio passiuua charitatis respectu fidei formata sit intrinsecè in ipsa fide.

Vltima conclusio. Prædicta perfectio, quam diximus intrinsecam esse fidei, pertinet ad ipsam tanquam perfectio propria speciei, non quòd sine illa non seruetur species fidei, sed quia sine illa non est perfecta species etiam in ratione cognitionis fidei. Probatur. Quia ad propriam rationem fidei pertinet, vt intellectus moueatur ex pia affectione voluntatis, vt dictum est supra quæst. 1. art. 4. ergo ad perfectam rationem fidei pertinet, vt pia voluntatis affectio sit perfecta per charitatem. Probatur secundò, & confirmatur. Quia certitudo, quæ facit fidem esse virtutem intellectualem, magna ex parte competit fidei propter habitudinem, quam habet ad piam voluntatis affectionem, ergo si hæc voluntatis pia affectio non fuerit perfecta per charitatem, nò erit etiam perfecta certitudo fidei, si autem fuerit perfecta, perficiet etiam ipsam fidem quātum ad certitudinem. Probatur tertio. Quia fides secundum propriam speciem practica est, sed actio practica perficitur ex rectitudine appetitus, vt docet Aristot. 6. Ethic. tex. 2. ergo actus fidei ex natura sua perficitur per charitatem, quæ rectificat voluntatem in ordine ad finem vltimum & supernaturalem. Hinc est, quòd cæteris partibus facilius periclitantur in fide, qui non habent conscientiam bonam & amicitiam erga Deum. Facilius enim amicis fidem adhibemus, quàm inimicis. Hac pertinet, quòd docet Hieronymus super illud Amos. 2. Eò quòd abiecerit legē Domini, & madata eius non custodierit, vbi inquit, prius Iudam abiecerit legem domini, & madata eius non custodisse; & inde posterius sequuntur, quòd deceperint eum idola. Cui cōsonat, quòd inquit Apostolus 1. ad Timoth. 1. Habens fidem & bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt.

Ex dictis potest colligi, quàm sit temeraria Durandus sententia, asserentis fidem formatam non esse propriè & simpliciter virtutem, neque habere maiorem virtutis rationem quàm informem.

Ad argu-

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego minorem; imò verò actus fidei formata est perfectus actus viatoris & tendentis ad visionem claram, quantum respectu visionis dicitur imperfectus iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 13. Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Ad probationem minoris respondetur, quòd in naturalibus ita res habet, quòd optima dispositio intellectus ad perfectum actum debet causare cognitionem euidentem veri, eò quòd aliàs non est certitudo in cognitione. At verò in supernaturalibus quia potest esse cognitionis certitudo circa verum supernaturale cum obscuritate coniuncta, poterit habere rationem virtutis dispositio intellectus ad assensum certum non euidentem.

Ad secundum argumentum patet ex duabus vltimis conclusionibus. Sed ad confirmationem respondetur, negando sequelam. Et ratio discriminis est. Quia actus scientiæ naturalis non perficitur intrinsecè circa proprium obiectum, sicut perficitur actus fidei ex charitate, vt in eisdem conclusionibus explicatum est.

Ad tertium respondetur, quòd etiam fides in ratione virtutis simpliciter dicitur connexa cum charitate. Quòd autem possit manere sine charitate prouenit, ex eo quòd est speculatiua virtus intellectus.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd simpliciter loquendo omnis, qui est in charitate, certius & firmitus adhæret rebus fidei ex habitu infuso, quam qui est in peccato mortali, quantumlibet antea habuerit intensiorem fidem. Et ratio est. Quia fides sine charitate sicut manet informis & mortua; ita etiam debilis. Verum est tamen, quòd in ratione habitus speculatiui poterit esse fides informis intensior, quam fides formata in alio Christiano qui non habet rerum supernaturalium tantam intelligentiam. Et fortassis posset aliquis asserere, quòd huiusmodi intensio, quæ manet in peccatore infidelis, prouenit aut ex acquisita fide aut scientia, non tamen quòd fides infusa, quæ manet in illo, sit intensior intrinsecè, quam in alio Christiano qui est in charitate. Neque videtur inconueniens asserere, quòd sicut spes amissa charitate debilitatur, neque est ita intensa sicut antea cum charitate; sic etiam fides amissa charitate maneat minus intensa quam ante. Et hoc est speciale in his duabus virtutibus, quòd non solum designant esse virtutes simpliciter dictæ, amissa charitate, sed etiam eo modo quo manent quantum ad substantiam habituum, manent minus intensa, quam antea fuerant; sicut per aduentum charitatis perficiuntur in se: Et si roges, à quo efficienter remittuntur? Respondebitur, quòd ab eodem à quo habitus gratiæ & charitatis efficienter corrumpuntur. Etenim quòd à nobis demeritorie corrumpuntur, communis Theologorum consensus est. An verò efficienter non solum vt causa moralis, sed instar causæ physice corrumpuntur huiusmodi habitus, ab eo qui mortaliter peccat, problematicè à Theologis nostri temporis defensari solet. Mihi tamen pars negatiua multò probabilior semper visa est.

Est alter modus respondendi ad quartum argumentum (qui mihi se se offert, nec minus placebit viris doctis) quòd fides mortua non amittit intensiorem habitum respectu veri, quòd est proprium ipsius obiectum; sed amittit quantum ad exercitum actus intensiorem illam, quæ sibi accedebat ex imperio & mo-

tionem charitatis. Quemadmodum si dicamus, quòd colores absque luce manent quidem secundum propriam intensiorem: at verò secundum actualem nitorem, quatenus efficiuntur actu visibiles, non manent ita perfecti sicut antea; sic etiam & fides sine charitate manet in tenebris, neque potest exire in actum tam perfectum sine charitate atque cum charitate. Et hæc solutio magis mihi placet quam præcedens.

Ad quintum argumentum nego consequentiam. Quemadmodum idem homo est puer & vir, & tamen status viri perfectior est: sic etiam fides informis non habet statum virtutis, quantum ex natura sua postulet habere talem statum.

Ad sextum respondetur, quòd probat quartam conclusionem. Est enim fides etiam informis virtus intellectus, imò & intellectualis; sed non est virtus simpliciter, quia non facit bonum habentem.

Ad septimum respondetur, quòd probat eandem conclusionem quartam. Hactenus de primo dubio.

Dubitarur secundò, circa rationem D. Thom. in articulo, vbi ait, quòd quicumque habitus qui est semper principium boni actus, potest dici virtus humana, & quòd talis habitus est fides formata. Dubitatur inquam, vtrum actus fidei formatae aut etiã informis possit esse malus saltem ab extrinseco, videlicet, quia referatur ad finem vanæ gloriæ.

Et pro parte affirmatiua arguitur primò. Fides informis non importat ordinem ad appetitum rectum, ergo poterit referri ad finem vanæ gloriæ. Antecedens est D. Tho. infra quest. 47. arti. 13. ad secundum. Consequentia probatur: quia appetitus deordinatus poterit deordinare omnia, quæ subiacent eius imperio & motioni.

Arguitur secundò. Possibile est, vt aliquis homo iustus confiteatur fidem, quam habet interius, coram hominibus propter vanam gloriam; sed confessio fidei, vt dictum est in quest. 3. est actus fidei, ergo fides concurret ad actum malum ex circumstantia finis, etiam fides formata cum qua bene potest esse veniale peccatum.

Arguitur tertio. Fides est habitus intellectus & secundum se speculatiuus; secundum autem quòd actus fidei pendet à voluntate est quodammodo practicus, ergo secundum se consideratus poterit referri ad malum finem voluntatis.

Arguitur quarto. Theologus potest assentiri conclusioni propter vanam gloriam; sed ad assensum conclusionis concurret fides sicut habitus primorum principiorum ad assensum conclusionum, ergo actus fidei etiam erit propter vanam gloriam. Probatur consequentia. Quia Theologus ille ordinat assensum principiorum ad assensum conclusionis, & assensum conclusionis ad vanam gloriam, ergo de primo ad vltimum assensum fidei ordinat ad vanam gloriam. Hoc argumentum procedit etiam de fide formata.

Arguitur quinto. Gratias gratis datis potest homo malè vt, vt gratia sanitatis aut dono Prophetiæ, etiam si supernaturalia dona Dei existant, quæ tamen possunt esse cum peccato mortali, ergo &c.

De hac difficultate potest esse triplex modus dicendi. Primus est, quòd fides siue informis siue formata possit elicere talem actum, qui ab extrinseco sit malus. Quæ sententia argumentis factis fulciri potest.

Secunda sententia est in altero extremo, quòd fides neque

neque informis neque formata possit elicere actum, qui ab extrinseco sit malus propter circumstantiam finis.

Tertia sententia media inter has extremas est Caietani infra q. 5. art. 2. & 1. 2. q. 5. art. 5. Argumenta quæ pro secunda sententia fieri possunt, talia sunt.

Primum, quia fides ex natura sua sibi vendicat non solum essentiam, sed etiam statum virtutis, nisi ex malitia voluntatis impediatur, formata verò fides habet iam statum virtutis; sed nulla virtus humana & ad mores pertinens potest ad malum concurrere: est enim virtus bona qualitas mentis, qua nullus malè vtitur, ergo nemo potest malè vti fide.

Secundum argumentum est, quia ad actum credendi etiam ex fide informi concurret Spiritus sanctus speciali auxilio ad bonum ipsius credentis ordinato, ergo talis actus non potest esse peccatum. Probatur consequentia. Quia Spiritus sanctus non concurret ad peccatum speciali auxilio; at credere propter vanam gloriã est peccatum, ergo non est ab habitu fidei infuso.

Tertium argumentum. Nemo potest malè vti prudentia infusa, imò neque acquisita, ergo neque fide infusa. Probatur consequentia. Quia prudentia etiam est habitus intellectualis. Sed respondet aliquis, quòd prudentia est habitus practicus, fides autem speculatiua virtus est. Sed contra hoc replicatur. Quia fides etiã est habitus eminenter practicus; imò per se ordinatur & non per accidens ad faciendum hominem bonum simpliciter sicut fundamentum & intrinsecum totius bonitatis principium, ergo eadem est ratio atque de prudentia infusa vel acquisita.

Quartum argumentum sit. Nemo potest malè vti habitu prudentiæ aut temperantiæ vel cuiuslibet virtutis moralis acquisitæ, qui nondum peruenit ad statum virtutis, sed solum est quedam bona dispositio inchoatiua, ergo neque habitu fidei etiã informis. Probatur consequentia, nã antecedens nemo philosophus negabit. Quia sicut de ratione illius dispositionis est, quæ potest peruenire ad statum virtutis: ita de ratione fidei infusa est, quòd possit esse virtus perfecta. Et confirmatur. Quia ad perfectam speciem fidei pertinet, quòd sit vera virtus: si quidem secundum suam essentiam actus fidei pendet ex duplici principio, altero lumine infuso in intellectu, altero pia affectione voluntatis, quæ sine charitate non est perfecta, ergo vt actus fidei sit omnino perfectus, postulat ex propria ratione charitatem, ac per consequens secundum propriam speciem requirit rationem virtutis.

Quintum argumentum. Si fide informi potest quis malè vt peccando venialiter, ergo etiã peccando mortaliter, vt. v. g. si homo constituat vltimum finem in vana gloria, ac per consequens tunc credere Deum esse trinum & vnum ex dono Dei & fide infusa erit peccatum mortale, quod certè videtur absurdum.

Et denique si fide informi potest quis malè vt peccando venialiter, ergo etiam fide formata, quæ virtus est simpliciter dicta. Probatur consequentia. Quia habitus charitatis non repugnat esse cum peccato veniali. Hæc argumenta faciebam dum olim interpretarer D. Thomam in 1. 2. q. 55. Quæ transiit in sua commentaria doctissimus magister & frater noster olimq; condiscipulus Bartholomæus de Medina. Qui interpretando D. Thomam vbi supra q. 59. art. 3. elegit sibi vt probabilior sententiã, quòd habitu fidei infusæ

posset quis malè vt ex circumstantia finis adiuncti. Nobis tamen probabilior sententia sequentibus conclusionibus explicatur.

Prima conclusio quæ ab omnibus debet acceptari. Actus fidei formatae actualiter à charitate non potest esse peccatum nec veniale quidem ex aliquo fine adiuncto. Hæc probatur. Quia tunc charitas actualiter refert illum actum in Deum tanquam in vltimum finem, ergo simpliciter est bonus, nec potest esse aliunde peccatum.

Secunda conclusio. Actus fidei habitualiter formatae per charitatem nō potest esse veniale peccatum ex circumstantia finis. Probatur. Quia aliàs charitas virtualiter concurreret ad veniale peccatum. Probatur consequentia. Quia ille actus fidei virtualiter etiam est ex motione charitatis.

Tertia conclusio. Quamuis absque periculo & fortassis probabiliter sustineri possit, quòd si fides informis possit concurrere ad actum credendi, qui sit peccatum ex circumstantia; tamen multò probabilius & tutius defenditur sententia negatiua, quæ argumentis factis à nobis satis confirmata est, quæ profectò efficaciora videntur, & difficilius soluuntur.

Superest ergo modò respondere ad argumenta opposita huic sententiæ.

Ad primum argumentum distingo antecedens cum dicitur, fides informis non importat ordinem ad appetitum rectum. Si enim intelligatur de habitudine & ordine virtuali, & quantum est ex parte fidei, nego antecedens. Iam enim diximus dubio præcedenti, quòd fides secundum propriam speciem postulat moueri à voluntate per charitatem perfectam. Hoc enim est, quòd D. Tho. in hoc art. 5. insinuat, dum inquit, quæ fides informis non est virtus, quia nō habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Si autem fides informis seu fides in quantum speculatiua est, asseratur non importare in sui ratione aliquam conformitatem ad rectum appetitum operum actualiter & expressè, verum est. Et ita intelligendus est D. Thomas in loco citato in argumento. Vbi comparando fidem cum prudentia dixit, rationem fidei consistere in sola cognitione, prudentiam verò importare ordinem ad appetitum rectum; tum quia principia prudentiæ sunt fides operabilium, tum etiã quia prudentia est præceptiua rectorum operum: est enim actus illius præcipere hic & nunc.

Ad secundum argumentum nego confessionem fidei, quæ fit propter vanam gloriam, esse actum fidei infusæ, sed solum acquisitæ.

Ad tertium respondetur, quòd fides ex natura sua & secundum suam speciem etiam est habitus practicus formaliter vel eminenter: Vnde & ei repugnat esse principium mali operis.

Ad quartum argumentum respondetur, quæ quemadmodum supra diximus, quòd fides potest concurrere ad falsum mediã quantum ad substantiam assensus, nō autem quantum ad falsitatem sicut ipsemet Deus, vt. v. g. quando aliquis ex vno principio de fide, & altero falso, quod putat esse verum, assentit falsæ conclusioni: ita etiam Theologus ex habitu scientiæ acquisitæ, quatenus acquisita est, poterit propter vanam gloriam theologizare, & nihilominus assensus principiorum, qui est ex fide infusa, non ordinabitur ad vanam gloriam, quamuis aliquid acquisitum ex illis possit ordinari

dinari prout à nobis acquisitum est. Vnde consequentia de primo ad vltimum nihil valet. Ad quintum argumentum negatur consequentia. Et ratio differentia iam insinuata est à nobis in secundo argumento quod fecimus pro nostra sententia, eò quod fides datur vnicuique in suam ipsius salutem. & ideo nemo potest huiusmodi bono malè uti, sicut nec habitibus virtutum etiam imperfectis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum fides sit vna virtus.

3. di. 2. q. 1. Et 4. dist. 1. q. 1. art. 1. q. 5. cor. Et ver. q. 14. art. 1. 2. Et Ro. 5. lect. 5. sic & lec. 6. Et 2. Corinthio. 4. co. 1. fin. Cap. 19. tom. 3.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non sit vna fides. Sicut enim fides est donum Dei, ut dicitur ad Ephes. 5. ita etiam sapientia & scientia inter dona Dei computantur, ut patet Isa. 11. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quod sapientia est de æternis, scientia vero de temporalibus: ut patet per August. 13. de Trinit. cum ergo fides sit de æternis & de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit vna fides, sed distinguatur in partes.

2 Præterea. Confessio est actus fidei, ut supra dictum est, sed non est vna & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, anti qui Patres confitebantur futurum, ut patet Isai. 7. Ecce virgo concipiet, ergo non est vna fides.

3 Præterea. Fides est communis omnibus fidelibus Christi, sed vni accidens non potest esse in diuersis subiectis, ergo non potest esse vna fides omnium. SED contra est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Vnus Dominus, vna fides.

RESPONDEO dicendum, quod fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte obiecti, & sic est vna fides. Obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhaerendo credimus quacumque, sub fide continentur. Alio modo ex parte subiecti: & sic fides diuersificatur secundum quod est diuersorum. Manifestum est autem, quod fides sicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto indiuiduatur: & ideo si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est vna specie, & differens numero in diuersis. Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides: quia id est quod ab omnibus creditur: et si sint diuersa credibilia quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum.

AD primum ergo dicendum, quod temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima: sicut supra dictum est. Et ideo fides vna est de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & æterna secundum proprias rationes & rationesque.

AD secundum dicendum, quod illa differentia præteriti & futuri non contingit ex aliqua diuersitate rei creditæ, sed ex diuersa habitudine credentium ad vnam rem creditam, ut etiam supra habitum est.

AD tertium dicendum, quod illa ratio procedit de diuersitate fidei secundum numerum.

1. 2. q. 103. art. 4. & q. 107. art. 1. ad primū.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si fides sumatur pro habitu, est vna virtus specie ex parte obiecti, sed ex parte subiecti differens est fides secundum numerum.

Secunda conclusio. Si fides sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est vna fides, quatenus est vni eius obiectum formale & principale, et si sint diuersa credibilia.

COMMENTARIVM.

Conclusiones huius articuli manifestæ sunt ex dictis supra in quæst. 1. de obiecto fidei, & de ratione formali ipsius. Vnde nihil difficultatis habet obiectio Scoti in 3. dist. 2. 5. quam hoc loco recitat Caietanus & facile dissoluit.

Notandum tamè est breuiter in hoc articulo, quod tripliciter potest aliquis contravenire aduersus sententiam D. Tho. Primò quidem, si quis asserat, fidem antiquorum patrum & nostram differre specie ex parte rerum creditarum, ac per consequens ex parte habitus. Sed hanc sententiam refutauimus vbi supra ostendentes, quod eadem sit ratio formalis credendi nobis & antiquis patribus. Vide etiã quæ diximus quæst. 1. art. 7. & vide D. Augustinum tract. 4. 5. super Iohan. in illud; Ego sum ostium. Vbi citat illud, 2. ad Corinth. 4. Habentes autem eundem spiritum fidei & nos credimus, propter quod & loquimur. & illud, 1. ad Corinth. 10. Nolo vos ignorare fratres, vsque ad illud; Bibebant autem de spiritali consequente eos petra, petra autem erat Christus.

Altero modo potest aliquis contradicere, asserens fidem formatam & informem differre specie. Sicut dicit Rubrica de summa Trinitate & fide catholica, quæ citat & sequitur alia glossa in Clementina vnica de summa Trinitate. Sed in hos doctores conuenit illud vetus proverbium; Quid cani & balneo: & illud; Quid graculo in fidibus: Est enim Theologi & Metaphysici proprium munus specificas virtutum differentias inuestigare atque distinguere. Sed istorum sententia iam artic. 4. reprobata est.

Vltimo obijcitur distinctio hæreticorum nostri temporis, asserentium triplicem esse fidem. Vnam promissionum, per quam quisque etiam in particulari credit, sibi esse remissa peccata, quam fidem appellant iustificantem. Alteram fidem aiunt esse fidem historiarum, scilicet, earum rerum quas narrat Scriptura sacra. Tertia fides asseritur ab illis, fides miraculorum, scilicet, ad patranda miracula. Et de hac fide dicitur illud Matth. 17. Amen dico vobis si habueritis fidem sicut granum sinapis dicetis monti huic, transi hinc illuc, & transibit, & nihil impossibile erit vobis. & illud, 1. ad Corinth. 13. Si habuero fidem ita vt montes transferam. Aiunt ergo hæretici, fidem secundo & tertio modo non esse veram fidem. Quæ sententia hæretica est, & reprobatur infra quæst. 6. art. 2.

ARTI-

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum fides sit prima inter virtutes.

1. 2. q. 6. art. 6. & 3. dist. 2. q. 2. ar. 5. Et ver. q. 14. art. 2. cor. prin. col. & ad. 1. & 2. & art. 3. ad quartum.



AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. 11. in Glof. supra per illud, Dico vobis amicis meis, quod fortitudo est fidei fundamentum: sed fundamentum est prius eo cuius est fundamentum, ergo fides non est prima virtus.

2 Præterea. Quædam Glof. dicit super illud Luc. 1. est Glof. Amb. in ca. cuius titulus est de exproquo moris mecus excluditur in fine illius. to. 5. Et Caf. siod. super illud Ipe. in dno. p. 1. 3. 5. Q. 7. art. 1. Q. 1. ar. 1. & art. 2. huius quæst. ad secundum. Et August. de fide & operib. ca. 10. com. 4. Ar. 3. huius quæst.

3 Præterea. Supra dictum est, quod intellectus credens inclinatur ad assentiendum his quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum: sed obedientia est etiam quedam virtus, non ergo fides est prima virtus.

4 Præterea. Fides informis non est fundamentum: sed fides formata, sicut in Glof. dicitur prima ad Corinth. 13. Formatur autè fides per charitatem, ut supra dictum est: ergo fides à charitate habet quod sit fundamentum, charitas ergo est maius fundamentum, quam fides: nam fundamentum est prima pars adificij, & ita videtur quod sit prior fide.

5 Præterea. Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: sed in actu fidei actus voluntatis, quæ perficit charitas, præcedit actum intellectus, quæ perficit fides: sicut causa quæ præcedit effectum: ergo charitas præcedit fidem, non ergo fides est prima virtus.

SE D contra est quod Apostolus dicit ad Hebræ. 11. quod fides est substantia sperandarum rerum, sed substantia habet rationem primi, ergo fides est prima inter virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidè inter omnes virtutes prima est fides, cum enim in agibilibus finis sit principium, quæritur obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autè vltimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem, in intellectu autè per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior: remouere autem prohibens per-

Vt supra dictum est, necesse est virtutes theologicas, quæritur obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autè vltimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem, in intellectu autè per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior: remouere autem prohibens per-

Li. 8. text. 3. com. 2. in 3. Phys. & secundum hoc aliqua virtutes possunt

Adici per accidens priores fide, inquantum remouet impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impediens fidem: humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus alijs virtutibus, quamuis non sint vere virtutes, nisi præsupposita fide, ut patet per August. in libro contra Iulianum. Vnde patet responsio ad PRIMUM.

AD secundum dicendum, quod spes non potest vniuersaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile non cadit sub spe, ut ex supra dictis patet: sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc quod perseueret in fide, vel quod fidei firmiter adhaereat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

AD tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina mandata: & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute: quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinae, ut supra dictum est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad implendum mandata, secundum quod habet rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus & pars iustitiæ. Reddit enim superiori debitum, obedientiam sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

AD quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti, non solum requiritur, quod sit primum, sed etiã, quod sit alijs partibus adificij connexum. Non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes adificij cohererent. Connexio autè spiritalis adificij est per charitatem: secundum illud Colos. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis, & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest: nec tamen oportet quod charitas sit prior fide.

AD quintum dicendum, quod actus voluntatis præexcigitur ad fidem: non tamè actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfectè amare in Deum redere, nisi intellectus rectè am fidem habeat circa ipsum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Inter omnes virtutes fides per se loquendo est prima. Ratio est. Quia virtutes quæ sunt per se circa finem, sunt priores, quam virtutes quæ sunt circa media. Vnde theologales virtutes sunt priores quam morales. Inter ipsas autè virtutes theologicas necesse est vt illa sit prima, quæ sola est in intellectu vt est fides, quia nihil volitū nisi præcognitum.

Secunda conclusio. Per accidens potest aliqua virtus esse prior fide sicut remouens prohibens, in quantum scilicet, per actum alterius virtutis remouentur impedimenta

Lib. 4. cap. 3. tomo. 7.

1. 2. q. 40. art. 1.

1. 2. q. 100. art. 2.

dimenta credēdi, sicut per fortitudinem timor, per humilitatem superbia.

Tertia conclusio ad secundum argumentum. Spes dicitur introducere ad fidem, quatenus ex spe inducitur homo, ut perseueret in fide.

Quarta conclusio ad quartum. Fides sine charitate fundamentum esse non potest. Ratio est. Quia connectio spiritualis aedificij est per charitatem, ergo fides sine charitate non est fundamentum: quia sine charitate non coherent ei aliae partes aedificij.

COMMENTARIUM.

NOtandum est circa primam conclusionem, quam sit non solum erronea sed irrationabilis sententia eorum quos supra refutauius, quæstio. 2. artic. 3. qui aiebant, quod in statu legis naturæ, imò & modo aliquis possit iustificari per charitatem Dei sine fide infusa cum cognitione naturali. Expresse enim D. Tho. inquit in hoc articulo, quod naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Ostenditur etiã hæc conclusio ex illo ad Roma. 10. Omnis qui cum inuocauerit nomē Domini, saluus erit. Et paulò inferius; Quomodo autem inuocabūt in quem non crediderunt? & ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Crederet enim oportet accedentem ad Deum, quia est & quod inquirentibus se remunerator est. Vide Cyrillum super Iohan. lib. 11. cap. 16. in illud; Hæc est vita æterna, & Augustinū in Prologo super Psal. 31. ubi ait; Laudo fructum boni operis, sed in fide cognosco radicem. Et deniq; in concilio Trident. Sess. 6. ca. 8. fides asseritur esse initium humanæ salutis, principium & radix totius iustificationis.

Dabitur autem circa primam conclusionem, an simpliciter loquendo fides sit dicēda prima omnium virtutum.

Arguitur primò pro parte negatiua. Simpliciter loquendo fides non est virtus nisi præsupposita charitate, ergo non est prima virtutum. Patet consequentia. Quia esse virtutem per se primò competit charitati.

Arguitur secundo. Fides non est prior tempore vel dignitate quàm charitas, ergo non est per se prima virtutum. Antecedens probatur. Nam per se loquendo simul infunduntur virtutes Theologicæ, & charitas maxima est dignitate, ergo. Et confirmatur. Nam si per se loquendo fides est prima omnium virtutum, deberet esse causa illarum, sed hoc est falsum, nam charitas non est effectus fidei & quasi fructus illius, ut aiunt Lutherani, ergo.

Arguitur tertio. Humilitas primū locum tenet inter virtutes, eò quod disponit ad credendum, ut D. Thom. docet infra quæst. 161. arti. 5. ad. 2. ergo in genere causæ materialis prima virtutum est humilitas. Confirmatur. Quia si fides in aliquo genere causæ est prior, maximè in genere causæ materialis: fides enim se habet respectu charitatis ut corpus respectu animæ, quæ se habet ut forma; sed in genere causæ materialis prius est humilitas, iuxta illud Matth. 11. Pauperes euangelizantur, id est, humiles recipiunt Euangelium, ergo &c.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Si loquamur de prioritate dignitatis, fides non est prima omnium virtutum. Probatur. Quia charitas est di-

Agnior, iuxta illud. 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc maior autem horum est charitas. Quod autem Apostolus loquatur de maioriore excellentiæ, patet ex eo quod dixerat in fine capituli duodecimi; Excellentiorē viam vobis demonstrā super eminentem scientiæ charitatem Christi. & ad Colossenses. 3. Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.

Secunda conclusio. Excepta charitate fides est dignissima, ac per consequens prima dignitate inter alias virtutes. Probatur quod sit prior omnibus virtutibus moralibus infusis. Quia virtus Theologica versatur circa finem, morales verò circa media, ergo. Quod autem fides sit dignior spe, probatur. Quia tam fides quàm spes formantur à charitate, & possunt esse informes sine illa; sed insuper fides respectu spei habet rationem fundamenti: est enim fides sperandarum substantiarum rerum, ergo fides respectu spei se habet quasi forma & præstans illi certitudinem, quæ per se primò fidei competit.

Tertia conclusio. Fides per se loquendo est prima omnium virtutum via generationis. Probatur. Quia nihil est volitum nisi præcognitum. Et sic est intelligendus D. Tho. & hoc est quod probat eius ratio.

C Quarta conclusio. In ratione entis & metaphysicè loquendo fides habet quandam dignitatem supra omnes virtutes. Probatur. Quia conuenit cum alijs virtutibus Theologicis in eo quod habet Deum pro obiecto, differt autem in eo quod formaliter respicit primam veritatem; sed secundum omnes metaphysicos veritas simplicior est quàm bonitas, ergo ex hac parte fides excellentior est charitate. Sed aduerte, quod quia fides imperfectè, hoc est obscure, attingit primam veritatem, & non cognoscit Deum sicuti est, charitas autem diligit Deum sicuti bonus est in seipso, propterea simpliciter loquendo excellentior est charitas quàm fides & qualibet cognitione viæ: cæterum in patria simpliciter loquendo erit dignior visio beatifica. Et denique in fide est quædam dignitas præ cæteris virtutibus, quod obiectum eius est quasi exemplar quantum imperfectum, cui reliquæ virtutes assimilantur vnaquæque suo modo. Et sicut Moyse dictum est; Omnia facito secundum exemplar quod tibi monstratum est in monte: ita Christiano dici potest; Omnia facito, sicut fides docet. Huc pertinet quod ait Apostolus ad Hebræos. 12. Etenim habentes tantam impositam nubem testium per patientiam curramus ad propositum nobis certamen, aspicientes in autorem fidei & consummatorem Iesum. Appellat autem

E Apostolus nubem testium exempla Sanctorum, qui per fidem vicerunt regna, & operati sunt iustitiam aspicientes remunerationem. Hinc est, quod nomine fidei possit optimè intelligi omne illud, quod fides docet & credendum & faciendum. Et ita dicimus, nos per fidem Domini nostri Iesu Christi saluari, hoc est, credentes & facientes omnia quæ doctrina Christi, quam per fidem tenemus, docet credenda & facienda.

Ad argumenta in oppositum respondetur. ¶ Ad primum respondetur, quod in ratione virtutis simpliciter dicte fides non est prima virtutum, & hoc probat argumentum efficaciter: sed tamen in ratione virtutis secundum latam & amplam significationem fides est prima

est prima virtutum: quia est prima virtus intellectualis respectu supernaturalis finis.

Ad secundum respondetur, quod fides aliquando potest esse prior tempore quàm charitas. Dignitate verò non simpliciter sed secundum quid est prima. Ad confirmationem respondetur, quod fides causa est omnium virtutum, non tamè efficiens, sed est causa quodammodo materialis, quia est veluti corpus respectu spiritus: ita fides respectu charitatis ad constituendum bonum Christianum. Est etiam causa exemplaris, ut diximus, quoniam propter eius imperfectionem non sit excellentior charitate, quæ tendit in Deum non sub ratione obscuritatis diligens, sed quatenus aperte visibilis est. Et ita possumus dicere, quod charitas excedit exemplar, prout in via nobis proponitur per fidem.

Ad tertium argumentum respondetur, quod humilitas, ut ibidem docet D. Thomas, disponit remouendo prohibens: & sic est prima inter alias virtutes, quæ disponunt ad credendum remouendo prohibens. Cæterum sine lumine fidei non est vera virtus humilitas. Fides enim est, quæ docet, nos non ex nobis diuinam excellentiam posse acquirere, sed ex gratia Dei per Iesum Christum. Ad confirmationem iam diximus, in quo genere causæ potest dici fides prima inter omnes virtutes.

Dabitur secundo circa quartam conclusionem quam notauimus circa solutionem ad quartum, vtrum fides siue formata siue informis sit fundamentum spiritualis atque Christiani aedificij: an potius charitas sit fundamentum & radix huius aedificij & fructus spiritualis.

Arguitur primò, & probatur, quod fides informis sit fundamentum ex D. Gregor. lib. 25. moral. cap. 15. ubi explicans illud Psal. 136. Exinanite vsq; ad fundamentum in ea, ait, voces illas esse clamores dæmonum compellantium complices suos, & concitantium ut post destructam semel charitatem in peccatore, conentur etiam fundamentum, id est, robur fidei dissipare.

Arguitur secundo ex concilio Trident. Sessio. 6. cap. 8. ubi explicatur Apostolica doctrina, cum dicitur, iustificari hominem per fidem, ut intelligatur quasi per fundamentum & radicem humanæ salutis & initium totius iustificationis, ergo fidei secundum se competit esse fundamentum: ac per consequens cum fides informis retineat propriam rationem fidei, dicitur etiã fundamentum & radix.

Arguitur tertio. Quia aliàs sequeretur, quod charitas via generationis esset prima omnium virtutum, si sibi competit esse fundamentum; consequens est contra definita dubio præcedenti. Sequela probatur. Quia fundamentum via generationis est prius quàm aedificium: ac per consequens destructa charitate non maneret in Christiano fundamentum, supra quod posset edificare: quod videtur esse contra communem consensum Theologorum.

Sed in oppositum est, quod inquit Apostolus ad Ephes. 3. Christum habitare per fidem in cordibus vestris in charitate radicati & fundati &c.

De hac re fuit olim hæresis temporibus D. Augustini asserentium, fidem sine charitate ita esse fundamentum, ut etiam si super illud aedificaret Christianus peccata mortalia, posset homo saluari per ignem purgatorij. Atque ita intelligebant dictum Apostoli. 1. Co-

A rinth. 3. Si quis super aedificat super fundamentum hoc ligna, scænum, & stipulam, saluus erit, sic tamen quasi per ignem: putantes significari per ligna, scænum, & stipulam peccata etiam mortalia. Huic errori dicit Lutherus, quod sola fiducia saluabitur homo, & non per ignem purgatorij.

Pro decisione huius difficultatis notandū est, quod hæc nomina (fundamentum & radix) metaphoricè transferuntur ad res spirituales. Vnde diuersa potest esse ratio metaphoricæ ex diuersitate proprietatum, quæ considerantur in fundamento & radicè propriè dictis.

Notandum secundo, quod in fundamento aedificij corporalis multa possunt considerari. Primum est, quod inde incipit aedificatio: Secundum est, quod habet rationem partis: Tertium est, quod actualiter sustinet totum aedificium, ne ruat; & quasi communicat reliquis partibus virtutem continendi se inuicem, ut connexionem habeant virtute fundamenti. Similiter etiam in radice possumus considerare duplicem proprietatem: alteram, quod est prima pars arboris, est enim quasi caput in homine: alteram, quod præstat virtutem arbori fructificandi, & ipse fructus magis tribuitur radici quàm ramis.

C His suppositis sit prima conclusio. Cum fides dicitur esse fundamentum & radix, rectè intelligitur, si ratio metaphoricè consideretur, secundum quod fundamentum & radix habent prioritatem quandam via generationis: & hoc modo ipsi fidei secundum se competit esse fundamentum & radicem. Hanc conclusionem probant argumenta facta in principio dubij.

Secunda conclusio. Fides etiam secundum se potest dici fundamentum & radix, quatenus est prima pars, ex qua componitur spirituale aedificium. Hæc patet. Quia ad iustificationem hominis fides concurret tanquam pars necessaria & manens in ipso aedificio, sine qua impossibile est placere Deo.

Tertia conclusio. Fides non potest dici fundamentum, & radix secundum rationem metaphoricam, secundum quam consideramus in fundamento & radice virtutem continendi, connectendi, & fructificandi; sed hoc est proprium charitatis, ut docet D. Thom. infra quæstione. 23. artic. 8. ad secundum argumentum. Et hæc conclusio maximè obseruanda est à catholicis, ut differant à pestilentissimo Lutherorum errore, qui putant, ipsam fidem (si vera fides est) statim fructificare charitatem & obseruantiam mandatorum. Catholici autem non negant, fidem operari posse, sed aiunt cum Apostolo ad Galatas. 5. Fidem operari per charitatem, sicut corpus facit opera vitalia per animam tanquam per principium vitale. Probatur conclusio ex citato testimonio ad Ephes. 3. In charitate radicati & fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis &c. Vbi potestatem comprehendendi charitati tribuit tanquam fundamento & radici. Hinc etiam est, ut illud ad Ephes. 3. Christum habitare per fidem in cordibus vestris, intelligatur à Sanctis de fide formata. Vide Augustinum de fide & operibus capite. 14. 15. & 16. ubi explicat illud. 1. ad Corinth. 3. Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod est positum, quod est Christus Iesus, de fide viuæ, quæ respicit Christum ut fundamentum, & ideo ipsa dicitur fundamentum.

Quarta conclusio. Fides etiam informis potest dici fundamentum secundum potentiam & aptitudinem quasi materialem respectu ædificij Christiani. Hęc conclusio probatur. Quia eadem fides, quæ nunc est informis, postea formata efficitur fundamentum actualiter, ergo antea erat fundamentum in potentia. Antecedens probatum est in tertia cõclusionione, & ab omnibus asseritur. Consequentia verò manifesta est. Item probatur cõclusio argumento primo factò in principio dubitationis.

Ad argumenta ergo in oppositum facillè respondetur. Ad primum dicitur, quod probat hanc vltimam conclusionem.

Ad secundum concedo consequentiam, quod fidei secundum se competit esse fundamentum actum vel potentia secundum modum explicatum in prædictis cõclusionionibus.

Ad tertium respondetur, quod via generationis prius est fundamentum in aptitudine quâ actualiter: & idcirco charitas non est prima via generationis, quia ipsa est fundamentum, quod actuat & perficit totum ædificium.

Ad argumentum verò hereticorum respondetur, quod per ligna, fœnum, & stipulam, intelliguntur peccata venialia maiora vel minora. Et est communis explicatio doctorum præsertim Augustini in loco supra citato.

ARTICVLVS. VIII.

Utrum fides sit certior sciëntia, & alijs virtutibus intellectualibus.

3. dist. 23. q. 2. art. 2. q. 3. Et 3. cõtra gē. c. 154. con. 1. si. & con. 3. fin. Et veri. q. 10. art. 1. 2. ad 15. Et Iohā. 4. 1c. 5. fin.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod fides non sit certior scientia, & alijs virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: unde videtur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione: sicut est albus, quod est nigro impermixtius. Sed intellectus & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his, quæ sunt fidei, ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

2. Præterea. Visio est certior auditu, sed fides est ex auditu, ut dicitur ad Romā. 10. cap. In intellectu autem, & scientia & sapientia includitur quedam intellectualis visio, ergo certior est scientia, vel intellectus, quàm fides.

3. Præterea. Quanto aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum pervenitur, secundum illud Isai. 7. cap. Nisi credideritis, non intelligetis, secundum aliam litteram. Et

Lib. 14. de Trinit. c. 1. a medio.

August. dicit etiam de scientia. 14. de Trinitate, quod per scientiam roboratur fides, ergo videtur, quod certior sit scientia, vel intellectus, quàm fides.

SED contra est quod Apostolus dicit. 1. ad Thes. 2. cap. Cum accepissetis à nobis verbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non ut verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei: sed nihil certius verbo Dei, ergo sciëntia non est certior fide, nec aliquid aliud.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, virtutum intellectualium, due sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides in certitudine ratione sua materia: quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessarijs, ut supra dictum est. Sed sciendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo secundum quod ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho in

1. 2. q. 57. art. 4. ad 2. q. 57. ar. 2. ad certiss.

6. Ethicorum. Alio modo secundum quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendum est, quod certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiozem causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati diuine: tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti, & sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque in dicitur, simpliciter quidem secundum causam suam, secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, indicatur, secundum quid inde est, quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. Similiter autem, si accipiuntur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vite, cooperantur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt, unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

Lib. 6. eth. cap. 3. & 6. & 7. co. 5.

AD primum ergo dicendum, quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei. Sed quoad nos, in quantum non plenè assequimur per intellectum ea quæ sunt fidei.

AD secundum dicendum, quod cæteris paribus visio est certior auditu: sed si ille à quo auditur, multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quàm visus. Sicut aliquis parua scientia magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.

AD tertium dicendum, quod perfectio intellectus & scientiæ, excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiozem inhesionem, quia tota certitudo intellectus vel scientiæ, secundum quod sunt dona, procedit à certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem quod scientia & sapientia, & intellectus, sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innituntur fides.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

PRIMA cõclusio. Fides est certior quàm prudentia & ars. Ratio est, quia fides est de æternis, quæ non contingit aliter se habere, prudentia autem & ars sunt circa contingentia.

Secunda conclusio. Fides est certior, quàm sapientia & scientia & intellectus, quæ ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho. 6. Ethic. cap. 3. & 6. quæ virtutes innituntur naturali lumini rationis. Ratio est. Quia quauis istæ virtutes sint de necessarijs: tamen fidei certitudo ex parte causæ maior est.

Tertia conclusio. Prædictæ tres virtutes secundum quid sunt certiores fide. Ratio est. Quia certitudo ipsarum est maior ex parte subiecti, quatenus intellectus hominis plenius consequitur illa, de quibus est scientia, sapientia, & intellectus.

Quarta cõclusio. Fides est certior, quàm dona Spiritus sancti, quæ dicuntur sapientia, sciëntia, & intellectus. Ratio est. Quia ista dona comparantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt.

COMMENTARIVM.

Dubium principale est in hoc articulo circa secundam & tertiam cõclusionem, an fides sit simpliciter loquedo certior, quàm omnis cognitio naturalis, etiam quàm cognitio primorum principiorum.

Arguitur primò pro parte negatiua. Impossibile est, quod aliquis dissentiat huic principio, quod libet est vel non est, vel omne totum est maius sua parte, sed possibile est, quod Christianus habens fidem amittat sciens & prudens per actualem dissentium ipsam fidem ergo non est ita certus de rebus creditis, sicut de primis principijs naturalibus.

Arguitur secundò. Certitudo alicuius habitus consideratur ex eo, quod certificatur potentiam ad actum firmum circa obiectum habitus, sed fides non tam firmat intellectum ad assensum circa credibilia, sicut scientia vel sapientia & intellectus circa obiecta istarum virtutum, ergo. Probatur minor ex tertia cõclusionione D. Tho. & eius ratione. Quia ex parte subiecti minus certa est fides, quàm illæ virtutes intellectuales, ergo ipse intellectus minus certificatur.

Arguitur tertio, & cõfirmatur. Quia certitudo causæ nisi transeat in ipsum subiectum, parum refert ad certitudinem effectus, ut v. g. quod aliquis ex cognitione principij euidentis per consequentiam probabilem assentiat alicui conclusioni, non certius assentit, quàm si ex principio probabili per euidentem consequentiam assentiret eidem conclusioni, quauis principium, quod est causa assensus, sit certius, ergo similiter ex eo quod ipse Deus supernaturaliter operans & illuminans sit causa assensus fidei, non colligitur, quod assensus fidei sit certior simpliciter, quàm naturalis cognitio: siquid ex parte subiecti est minus certus assensus fidei, quàm assensus primorum principiorum.

Arguitur quarto. Assensus fidei pendet à motione libera voluntatis create: nemo enim credit nisi volens, ergo non est ita certus sicut assensus primorum principiorum. Probatur consequentia. Quia libera motio voluntatis non est ita certa sicut lumen naturale, quod naturaliter determinatum est ad verum.

Arguitur quinto. Assensus alicuius disunctiue non potest esse minus certus quàm assensus partis, præsertim

si disunctiua componitur ex duabus contradictorijs, ut v. g. assensus huius disunctiue, Petrus currit, vel Petrus non currit non potest esse inferior certitudine, quàm assensus huius, Petrus currit, imò est illo certior. Tunc est argumentum. Christianus assentit huic, Filius Dei est homo, assentit etiam huic, Filius Dei est homo, vel non est homo, ergo non est minus certus de disunctiua quàm de altera parte, sed disunctiue assentit lumine naturali, alteri verò parti assentit ex fide, ergo assensus ex fide non est certior quàm assensus ex lumine naturali.

Denique arguitur. Illud videtur esse certius, quod est dubio impermixtius, sed fidelis sæpe patitur circa res fidei hæsitaciones, & scrupulis molestatur, qui verò habet scientiam, nihil tale patitur, ergo certior est. Et confirmatur. In assensu fidei est inevidentia cum certitudine, in assensu verò primorum principiorum est certitudo cum euidentia, ergo intellectus magis adhaeret primis principijs quàm rebus fidei. Probatur cõsequetia. Quia intellectus per se ipsum cõiunctur ex lumine naturali ad assentiendum primis principijs, statim atque terminos apprehendit: ad assentiendum autem rebus fidei non conuincitur ab obiecto aut ex solo lumine fidei, sed opus habet adiuuari à voluntate, ergo &c.

Et si quis dicat, quod ex ipsa voluntate accedit maior certitudo fidei, Contra hoc replicatur. Quia pari ratione sequeretur, quod hæreticus pertinax etiam esset certior de suo errore, quàm Philosophus de principijs naturalibus. Probatur sequela. Quia ex voluntate propria hæreticus valde firmiter adhaeret sic se secte, ita ut paratus sit mori, potius quàm suis dogmatibus dissentire.

Pro decisione huius difficultatis, quæ non modica est, definitum nobis est, quid sit certitudo assensus. Dicitur ergo ex D. Tho. in 3. sent. dist. 26. q. 2. ar. 4. quod certitudo est firma adhesio intellectus circa aliquod obiectum verum. Ita etiam definit Capreolus dist. 25. quæst. v. nica ad primum argumentum contra tertiam conclusionem. & Durandus in dist. 25. quæst. 7. Explicatur hæc definitio. Quod enim certitudo assensus importet firmam adhesionem, necesse est, ut omnes fateantur: est enim quasi communis omnium cõceptio. Quod autem talis adhesio debeat esse circa obiectum verum, probat. Quia certitudo intellectualis est maxima perfectio intellectus, non potest autem perfici intellectus circa falsum, ergo necessaria est illa conditio, quod sit adhesio circa obiectum verum. Et confirmatur. Quia si certitudo intellectus posset esse circa obiectum falsum, diceremus absolute loquedo & simpliciter, quod hæretici sunt certi de suis hæresibus, sicut catholici de articulis fidei. Nã ut inquit Arist. 7. Topi. cap. 3. falsis opinionibus non minus quidam assentiunt, quàm alijs scientiæ, ergo necesse est, quod certitudo importet adhesionem circa obiectum in se ipso firmum & stabile.

Quidam alij Theologi, ut nostretoto lib. 3. de natura & gratia. c. 10. distinguunt geminam certitudinem: alteram ex parte obiecti, & hanc aiunt non esse circa falsum: alteram ex parte subiecti, quatenus homo omnimode ita dubitatione firmiter adhaeret alicui obiecto, quod sibi verum apparet aut propter debilitatem intellectus vel affectum voluntatis: & huiusmodi certitudo non est proprie certitudo, sed secundum quid & quasi fictitia. Unde & cõcilium Tridentinum Sessione. 6. cap. 9. ait, hæreticos iactare fiduciam esse certitudinem remissionis peccatorum suorum.

Q 2 Sed

Sed ut nostrum fundamentum iactum melius intelligatur, obijciatur contra illud dupliciter.

Primo. Quia potest contingere, quod aliquis firmiter adhaereat obiecto vero; sed tamen, ratio adhaerendi quamvis sibi videatur firma & stabilis, sit tamen infirma & debilis, ut v.g. si rationem probabilem putat esse demonstrationem, tunc ille non est dicendus esse certus simpliciter, & tamē firmiter adhaeret vero, ergo de finitio certitudinis assignata non est bona. Respondetur, quod definitio intelligenda est formaliter, hoc est, quod certitudo sit firma adhaesio circa obiectum verum secundum firmam & stabilem rationē veritatis: & hoc non contingit in casu proposito: quin potius ille homo fallitur in suo assensu, quia putat se demonstratiue cognoscere, cuius demonstrationem non habet.

Secundo obijciatur. Quia ex praedicta definitione multa inconuenientia sequerentur. Primo, quod nemo per fidem humanam esset certus eorum, quae audit: unde periret omnis conuictus humanus, omnis amicitia, omnis pietas erga parentes & liberos, quae omnia fundatur in humanae fidei certitudine. Similiter nemo esset certus de sacramentis, quae recipit & adorat, nec de sacerdotibus quos colit: unde Christiana religio perturbaretur ac periret. Sequela probatur. Quia si certitudo tantum esset verorum, & in his omnibus posset esse falsitas, v.g. potest esse, quod ille non sit sacerdos, neque ille sit meus pater, bene colligitur, quod de his omnibus non sumus certi. Ad hanc obiectionem respondetur, quod duplex est certitudo. Quaedam est certitudo practica, quae dicitur esse speculatiua. Certitudo practica est, quae versatur circa verum prouidentiale practicum. Certitudo vero speculatiua est, quae nihil considerat de agendis in singulari. Et haec est duplex; quae dicitur simpliciter & naturaliter certitudo, quae habetur ex proprijs principijs aut effectibus alicuius rei: quaedam vero est certitudo moralis, cui aliquando potest subesse falsum. Cum igitur omnis certitudo practica praesupponat speculatiua, dicimus ad obiectionem, quod sufficit ad certitudinem practicae intellectus, quod sit circa verum prouidentiale practicum, quamuis certitudo speculatiua, quae praesupponitur, sit certitudo moralis, cui potest subesse falsum. Ut v.g. quando Iacob accessit ad Lyam putans esse Rachelem habebat iudicium prouidentiale verum & certissimum, scilicet, hic & nunc accedendum mihi est ad hanc, quamuis falleretur in iudicio speculatiuo, quo iudicabat, illam esse uxorem suam. Sic etiam est intelligendum, quod dicit Innocentius in cap. Veniens de presbytero non baptizato, ubi ait, quod praesumptio, qua quis creditur baptizatus, est pro certitudine habenda. Quod quidem intelligendum est de certitudine secundum prudentiam dictamina, quantum ad hoc quod non iterum sit baptizandus, & alia similia dictamina, quae praesupponunt, illum esse baptizatum. Dicimus ergo, quod eiusmodi certitudo sufficit ad humanum conuictum & religionis cultum & similia.

Hoc supposito sit prima conclusio. Doctrina D. Thomae in 2. & 3. conclusione articuli est maxime fidei catholicae consentanea, videlicet, quod fides sit secundum se & simpliciter loquendo certior omnibus virtutibus intellectuales, quae innituntur lumine naturali. Unde sententia Duran. in 3. dist. 23. q. 7. asseretis, huiusmodi virtutes intellectuales simpliciter loquendo esse certiores, fide, temeraria est, & pius aures offendit, ac fortassis

alicui merito videbitur grauiori censura notanda. Probatur primo ex communi sententia doctorum in preallegata dist. 23. Est etiam sententia sanctorum Patrum. Vide Basilium hom. 1. Exameron, & Chrysost. super illud ad Heb. 11. Fides est substantia, & hom. 4. super epistolam ad Colossenses, & in alia homilia in festo Petrecost. & vide Augustinum libro. 7. confess. cap. 10. & probatur ex illo Luc. 21. Caelum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Cuius sensus est conditionalis, quod etiam si tota natura deficeret, Evangelica tamen veritas deficere non potest. Item ex illo Matt. 16. Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, & porta inferi non prauelebunt aduersus eam. Vbi certitudo praedicationis Ecclesiae catholicae praefertur omni impugnationi demonum, qui in rerum naturalium cognitione excellentissimi sunt. Item 2. ad Corin. 10. Armamilitiae nostrae non carnalia sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, & omnem altitudinem extolentem se aduersus scientiam Dei, & in captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. Est ergo certior & firmiter fides, quae vincit & captiuat intellectum cum omnibus suis naturalibus virtutibus. Cui consonat, quod legimus. 1. ad Cor. 1. Vbi Apostolus comparans verbum crucis cum humana sapientia inquit, Perdam sapientiam sapientium, & prudentiam prudentium reprobabo. Vbi sapiens ubi Scriba ubi inquisitor huius seculi vsq; ad illud: Quod infirmum est Dei, fortius est omnibus hominibus: ac si diceret, quod fides, quae est in ordine diuino imperfecta cognitio respectu uisionis, nihilominus fortior & certior est, quam omnis humana cognitio & sapientia. Praeterea confirmat hanc veritatem quod dicitur ad Galat. 1. Licet nos aut angelus de caelo euangelizet vobis, praeterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Vbi fidei Euangelij firmiter esse vult, quam omnem angelorum cognitionem & persuasionem. Et denique ratio D. Thomae conuincit, eo quod certitudo alicuius assensus ex propria causa pensanda est: causa autem & ratio certitudinis assensus fidei est diuina reuelatio & autoritas, quae se habet quamuis obscure tamen certissime fidelium mentibus ingerit. Vide etiam, quae diximus supra q. 1. art. 3.

Secunda conclusio. Fides etiam prout in nobis est & quoad nos exuperat in certitudine omnem intellectuale virtutem. Haec conclusio intelligenda est, quantum ad partem virtutis fidei, & quantum ad assensum quem in nobis efficit. Haec conclusio videtur esse contra Duran. ubi supra, asserentem quod etiam quoad nos scientia est certior quam fides. Quae sententia sequitur Capreol. in 3. dist. 25. q. vnica ad argumenta contra tertia conclusionem. Et Caiet. hoc loco, & in 1. p. q. 1. art. 5. & multi alij ex modernis. Et putant, esse sententiam D. Thomae in hoc art. ubi ait, quod alia sunt certiora secundum quid, scilicet, ex parte subiecti & quoad nos. Ego tamen crediderim, quod est maxima aequiuocatio in eo quod dicitur ex parte subiecti & quoad nos. Sed antequam equiuocationem hanc explicemus, probatur nostra conclusio. Primo ex D. Thomae hic ad secundum dicente, Multo magis certior est homo de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione. Et id expressius asserit in 3. d. 23. q. 2. art. 2. q. 3. & de veritate, q. 10. art. 1. 2. ad sextum. & q. 14. art. 1. ad septimum. Eandem sententiam tenet Marsilius in 3. q. 14. artic. 1. dubio. 4. & Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. art. 1. Quae conclusio confirmatur ex dictis

ex dictis sanctorum Patrum, quae citauimus dubio praecedenti contra Durand. Vide praesertim Aug. lib. 7. conf. cap. 10. Clamasti (inquit ad Dominum) de longinquo; Ego sum qui sum. Et audiui sicut audiui solet in corde, & non erat vnde dubitarem: faciliusque me dubitarem viuere, quam non esse veritatem. Et Chrysost. ad Hebr. 11. homil. 2. 1. ait; Fides dici non potest nisi circa ea quae non videntur, amplius quam circa ea quae videntur, satisfactionem quicquam habuerit. Et experientia ipsa patet. Nam si aliquis fidelis Philosophus putet se habere demonstrationem alicuius conclusionis, & nihilominus audiat a Theologo fide digno, talem conclusionem esse contra fidem, statim incipit dubitare de sua scientia, ergo certior est etiam ex parte subiecti de rebus fidei, quam de rebus scitis. Probatur praeterea conclusio argumentis tribus factis in principio huius dubij. In quorum solutione explicabimus legitimum sensum D. Thomae. Inquit, quod ex parte subiecti & quoad nos certior est scientia quam fides.

Ad argumenta ergo in oppositum respondetur. Ad primum concedo antecedens, & nego consequentiam. Sed solum sequitur, quod ex parte subiecti sit minus certus de rebus creditis, quam de primis principijs naturalibus. Pro cuius intelligentia aduerte, quod duplex potest esse sensus huius, quod dicitur, ex parte subiecti est minus certus fidelis de rebus creditis per fidem, quam de rebus scitis. Vnus sensus esse potest, quod intellectus Christiani qui est subiectum fidei minus certificatur per habitum fidei in suo assensu quam per scientiam, quando utitur habitu fidei & habitu scientiae aut demonstratione. Et hic sensus est plus quam falsus, ut bene probant argumenta facta in principio dubij, quae fecimus pro nostris conclusionibus. Alter sensus esse potest, quod intellectus Christiani non sic certificatur ex proprijs & naturalibus ipsius intellectus ad assentiendum rebus fidei, sicut certificatur ad assentiendum rebus scitis. Et ratio est. Quia ad assentiendum rebus scitis certificatur ex lumine naturaliter & necessario sibi indito: ad assentiendum vero rebus fidei certificatur ex lumine supernaturaliter infuso & voluntarie recepto. Et ita intelligenda est tertia conclusio D. Thomae. Et ratio eius hoc ostendit, dum inquit, Quatenus intellectus hominis plenius consequitur illa, de quibus est scientia: ac si diceret, magis proportionatus est ex natura sua ad assentiendum eis, de quibus est scientia. Caeterum si consideretur intellectus ut iam perfectus lumine fidei supernaturaliter infuso, quamuis voluntarie recepto, magis certificatur, dum utitur tali lumine in assensu rerum fidei, quam certificatur lumine naturali aut habitu scientiae de rebus scitis.

Neque obstat, quod usus fidei pendeat ex pia voluntatis affectione. Quia tale lumē ex natura sua connexionem habet cum tali affectione pia ex motu Spiritus sancti, ex quo pia affectio efficaciter ad captiuandum intellectum in obsequium Christi. Possimus adhibere vnum aut alterum exemplum in confirmationem huius veritatis. Contingit enim, Petrum habere visum minus acutum ex propria complexionem, quam habet Ioannes; & tamē si Petrus utatur perspicillijs, melius videt & certius atque distinctius quam Ioannes. Similiter etiam Petrus inermis debilius erit ad pugnandum, quam Ioannes qui natura sua robustior est: at verò Petrus armatus fortior erit, quam Ioannes inermis, quamuis huiusmodi arma voluntarie assumat. Ad hunc ergo modum asserimus, fidem

esse certiozem, quia dum homo illa utitur, firmiter est ad assensum, quam dum utitur habitibus naturalibus, aut naturaliter acquisitis. Omnia enim haec carnalia dicuntur, iuxta illud Matth. 16. Quia caro & sanguis non reuelauit tibi, Vbi nomine carnis & sanguinis omnis humana cognitio designatur. Horsum etiam facit, quod fides ab Apostolo & Iorica & scutum appellatur, Induti loricam fidei; In omnibus sumētes scutum fidei. Et per hoc patet ad primum & secundum argumentum, & qualiter intelligatur D. Tho. in tertia conclusione, dam inquit, quod fides ex parte subiecti & quoad nos est minus certa quam scientia.

Ad tertium similiter respondemus, quod probat nostram secundam conclusionem.

Ad quartum nego consequentiam. Quia quamuis motio voluntatis sit libera, tamē prout est a Spiritu sancto, & lumine infuso assensus fidei multo certior est & firmiter quam scientia.

Ad quintum argumentum admissa hypotesi dicendum est, quod Christianus duplici ratione certus est, illam disunctiuam esse veram, filius Dei est homo, vel filius Dei non est homo. Primo quidem ex lumine naturali, quod immediate dicitur, quodlibet esse, vel non esse. Altera ratione certus est, quia assentit vni parti ex fide, vnde sequitur, quod tota disunctiuam sit vera. Dico ergo, quod quatenus assentit disunctiuam priore ratione, certior est secundum quid, ut iam explicauimus, videlicet, ex parte virtutis naturalis & proportionis subiecti ad illud obiectum, quae maior est, quam cum assentit ex fide. Nihilominus qua ratione assentit ex fide alteri parti disunctiuam, magis firmatur eius intellectus ad assensum totius disunctiuam, quam si solum assentiret toti disunctiuam ex lumine naturali. Quemadmodum qui assentit huic per fidem, Deus est trinus & vnus, certior est in assensu huius, Deus est, cuius etiam habet naturalē demonstrationem, quam si solum naturalē demonstrationem haberet.

Ex quo sequitur, quod qui habet fidem, non solum pluribus modis est certus de illa disunctiuam, Filius Dei est homo, vel Filius Dei non est homo, sed etiam interiore certitudinem habeat, ex eo quod alteri parti intensius assentiat: ita ut etiam si altera pars non esset contradictoria, sed disparata & impossibilis, ut v.g. Filius Dei est homo, vel homo est lapis, assentiret etiam firmiter ex fide huic disunctiuam, quam alteri compositae ex duabus contra dictorijs, si solo lumine naturali ei assentiret.

Ad vltimū argumentum respondetur distinguendo minorem. Si enim sit sermo de haesitationibus deliberatis & voluntarijs, non admitto, quod fidelis patiatur huiusmodi dubitationes; nā dubius in fide infidelis est. Si autē sit sermo de haesitationibus inuoluntarijs & indeliberatis, tunc dicendum est ad maiorem, quod illa est vera, si caetera sint paria: at verò non sunt caetera paria in certitudine fidei & certitudine naturali. Praestat enim diuina autoritas, etiam si obscure reueletur, omni certitudini naturalis cognitionis, etiam si sit euidentis. Et ideo illi primi motus haesitationis oriuntur ex infirmitate naturalis intellectus, dum rapitur supra se ipsum ex supernaturali motione Dei: & per hoc patet ad confirmationem. Sed ad replicandam ibidem factam respondetur negando sequela. Et differentia est inter haesitatum & catholicum, quod haesitatus ex vitio sua voluntate firmat intellectum circa suam sectam: catholicus autē ex pia erga Deū affectione & Spiritus sancti motionem rebus creditis firmiter adhaeret. Haec tenus de q. 4.

QVÆSTIO. V. De habitibus fidei.

Deinde considerandum est de habitibus fidei.

ARTICVLVS I.

Utrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Supra. q. 2. arti. 7. cor. Et 3. q. 1. art. 3. ad 5.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Victore in suis sententijs, quod quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum & que in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu sua prima conditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum contemplationis apertum. Videbat enim res in verbo: ut Augustinus dicit in 2. super Genesim ad litteram. Et similiter primus homo in statu innocentie videtur habuisse oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de sancto Victore in suis sententijs, quod nouit homo in primo statu Creatorem suum, non ea cognitione, qua foris auditu solo percipitur, sed ea, qua intus per inspirationem ministratur: non ea, qua Deus modo ad credentibus absens fide queritur, sed ea, qua per presentiam contemplationis manifestius cernebatur, ergo homo, vel angelus in statu primae conditionis fidem non habuit.

Lib. 2. c. 8. tom. 4.

*Libr. 1. de Sacramen. Parte. 6. ca. Plt. 14.

2. Præterea. Cognitio fidei est ænigmatica, & obscura secundum illud. 1. ad Corinthios. 13. cap. Nunc videmus per speculum in ænigmate. Sed in statu primae conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in angelo: quia tenebrositas est poena peccati, ergo fides in statu primae conditionis esse non potuit, neque in homine, neque in angelo.

3. Præterea. Apostolus dicit ad Romanos. 10. cap. quod fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio, ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

SED contra est, quod Apostolus dicit ad Hebræos. 11. capit. Accedentem ad Deum oportet credere. Sed angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum, ergo fide indigebant.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod in angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum, non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cum fides sit argumentum non apparentium, secundum Apostolum, & per fidem credantur

ea, quæ non videntur, ut Augustinus dicit, illa sola manifestatio excludit fieri rationem, per quam creditur apprensus, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit, & fidei succedit, cum ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, qua Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei. Unde quod non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut quidam dicunt, forte posset teneri, quod fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solum hominis, sed etiam angeli. Sed quia in primo iam diximus, quod homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam sperata beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem, sed in intellectu per fidem, ut supra dictum est. Et ideo necesse est dicere, quod angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in obiecto fidei, est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inherendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habitibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adeptam, inherendo primæ veritati. Sed quantum ad ea quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno, quæ sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu presenti, ut supra dictum est. Et secundum hoc etiam potest dici, quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

Tract. 40. In Iohan. 2. med. to. 9. & libr. 2. q. euag. q. 39. in prin. to. mo. 4. * alias red- ditur.

Allas habuerit.

1. p. q. 62. art. 3. & q. 95. art. 1.

q. 4. art. 7.

q. 1. art. 5. & q. 2. art. 4. ad secundum.

AD primum ergo dicendum, quod quauis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur autoritatis habeant: tamen potest dici, quod contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, quæ supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum: sed eorum contemplatio erat aliorum, quam nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifeste cognoscere poterant de diuinis effectibus & mysterijs, quam nos possumus. Unde non inerat eis fides, quæ ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis queritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quam sit nobis, licet nec eis esset

esse ita præsens, sicut est beatus per lumen gloriæ. AD secundum dicendum, quod in statu primæ conditionis hominis vel angeli non erat obscuritas culpe vel poenæ: inerat tamen intellectui hominis & angeli quædam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati diuini luminis, & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

AD tertium dicendum, quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed à Deo interius inspirante: sicut & Propheta audiebat: secundum illud Psalmi. 84. Audiam, quid loquatur in me Dominus Deus.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Necesse est dicere, quod angelus ante confirmationem & homo ante peccatum habuerint fidem. Hæc probatur. Primo ex illo ad Hebræos. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit: sed angelus & homo in prima sui conditione erant in statu accedendi ad Deum, ergo habuerunt fidem. Secunda ratio est. Homo & angelus creati sunt cum dono gratiæ, & non in beatitudine quæ est gratia consummata, ergo habuerunt fidem. Antecedens præsupponit D. Thomam ex dictis in. 12. quæst. 62. art. 3. & quæst. 95. art. 1. Consequentiæ probatur. Quia inchoatio beatitudinis est in voluntate per spem & charitatem, & in intellectu per fidem, ut supra. q. 4. art. 7. dictum est.

Secunda conclusio. Dici potest, quod angelus ante confirmationem & homo ante peccatum quædam de diuinis mysterijs manifesta cognitione cognouerint, quæ nos non possumus modo cognoscere nisi per fidem. Ratio huius insinuat in solutione ad primum argumentum. Quia angelus & homo habuerunt altiorum contemplationem, per quam magis de propinquo accedebant ad Deum.

COMMENTARIVM.

VBIVM potissimè examinandum in hoc articulo illud est, quod ex quæstione prima art. 5. dubio. 3. in hunc locum definiendum reiecit, videlicet, an in angelis fuerit fides mysteriorum supernaturalium.

Arguitur primò pro parte negatiua. Angelus cognouit euidenter, Deum esse, qui reuelabat sibi supernalia obiecta, ut v. g. Deum esse iustificatorem & beatificatorem supernaturali beatitudine, & esse trinum & vnum, ergo non habuit simul fidem talium obiectorum. Consequentiæ patet ex doctrina D. Tho. q. 1. art. 4. Et antecedens probatur. Quia euidenter erat angelo, quod sibi fiebat talis reuelatio, & non à creatura, ergo euidenter illi erat, fieri ab ipso Deo: de quo euidenter etiam erat angelo, quod non poterat mentiri. Hoc argumentum est Durandi in. 3. dist. 23. quæst. 9. vbi omnino negat, angelum habuisse fidem, etiam si fuerit in gratia creatus: & affirmat, meritum angelorum fuisse per actum obedientiæ non per actum fidei.

Arguitur secundò. Christianus philosophus habet

demonstrationem huius, Deus est, non potest per fidem ei assentiri, eo quod habet euidentiam saltem ab effectu & à posteriori illius veritatis, Deus est, ergo angelus multo minus potuit habere fidem alienius mysterij. Probatur consequentiæ. Quia omnium illorum habebat scientiam à posteriori, quæ æquialenter potest explicari per hanc demonstrationem, Omne reuelatum à Deo est verum, hoc est reuelatum à Deo, quod sit trinus & vnus, ergo est verum. Consequentiæ est euidentis & maior: minorem autem experientia ipsa & quasi ab effectu cognoscebat angelus, ergo conclusio erat illi euidentis.

Arguitur tertio. De ratione formali fidei est, quod intellectus non conuincatur ad assentiendum, nisi accedente libero motu voluntatis, sed diuinum testimonium quod erat euidentis angelo, conuincit illum intellectum absque libero motu voluntatis quantum ad specificationem assensus, ergo angelus non habebat actum fidei circa sibi reuelata. Et confirmatur. Quia Deum non posse fallere euidentius est, quam hominem esse risibilem etiam secundum lumen naturale, ergo si euidenter erat angelo in particulari, quod Deus talia reuelabat, conuincatur eius intellectus quantum ad specificationem assensus, ita ut non posset dissentire, etiam si vellet.

Arguitur quartò ex Diuo Thoma dicente in hoc articulo, quod quantum ad rationem formalem fidei communiter fides est in omnibus habitibus cognitionem de futura beatitudine nondum adeptam. Hinc est argumentum. Ratio formalis fidei, ut ex quæstione. 1. colligimus, est veritas prima obscure reuelata, ergo implicat contradictionem, quod aliquis habeat fidem, & simul habeat euidentiam, quod veritas prima est, quæ reuelatur. Et confirmatur. Nam articulo sequenti ait Diuus Thomas, quod intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat, vel secundum se vel per resolutionem ad prima principia per se visa. Hinc est argumentum. Intellectus angeli assentit rationi formali diuinæ reuelationis, quæ sibi est euidentis, ergo euidenter assentit reuelatis, eo vel maxime, quod etiam reuelata reuident ad prima principia per se nota, videlicet, omne reuelatum à Deo est verum, & Deus hoc reuelat.

In hac quæstione dissoluenda quædam sunt nobis hoc in loco præsupponenda quædam verò ex professo definienda.

Primum omnium præsupponendum est, tam angelos quam hominem ante ruinam habuisse gratiam, & hoc tanquam dogma catholicum. De qua re vide Magistrum Dominicum de Soto libro. 1. de natura & gratia capite. 5.

Præmittendum etiam est, quod hanc gratiam recepit tam angelus quam homo simul cum natura: & hæc est opinio probabilior, ut docet D. Thom. 1. par. quæst. 62. art. 3. & quæst. 95. art. 1.

Cæterum circa fidem angelorum triplex sententia est. Prima sententia est Durandi vbi supra negantis, angelos habuisse fidem.

Secunda sententia est Caietani subtilis quidem, sed nescio an ita vera sit. Asserit enim hoc in loco, primum quod angeli & Apostoli & Adam & Prophete habuerant quidem fidem, quatenus cognouerunt, quod Deus est trinus & vnus & supernaturaliter beatificans ænigmatica quadam & obscura cognitione, non autè per rationes proprias secundum quod in se est.

Dicitur secundò, prædictos fideles omnium articulorum fidei evidentem cognitionem habuisse, non solum quantum ad rationem communem credibilem, ut supra diximus, articulos fidei esse evidenter credibiles, sed etiam quantum ad peculiarem rationem veri in testificante Deo, quatenus evidenter cognoscebant, quòd Deus testabatur, & revelabat fidei articulos.

Dicitur tertio, hanc esse differentiam inter nos & angelos siue Adam siue Prophetas siue Apostolos, quòd nos quidem obscure cognoscimus, & credimus non solum veritates ipsas revelatas, sed etiam medium revelationis, videlicet, primam veritatem ut revelantem: at illi crediderunt per fidem veritates revelatas, habuerunt tamen evidentiam de medio huius revelationis, scilicet, de Deo ut revelante. In hac sententia Caietanus perpetuus est. Dixerat hoc supra quæst. 1. artic. 4. & dicit infra quæst. 17. artic. 5. Rationes pro hac sententia sunt quæ sequuntur.

Arguitur primò. Quia Divus Thomas in hoc articulo ait, quòd sola illa manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apprensus vel visum id, de quo principaliter est fides. Et ita inquit, quòd sola visio divinæ essentia tollit fidem, sed cognitio evidens in testificante non est visio divinæ essentia, ergo potest esse cum fide. Itè Divus Thomas articulo sequenti inquit, quòd ex aliquo signo aut miraculo convincitur intellectus videns ut cognoscat manifestè, hoc dicitur Deo, licet illud in se evidens non sit. Unde per hoc ratio fidei non tollitur circa illud quòd revelatur. Et eodè art. ad primum dicit, quòd demonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia.

Secundo facit pro Caietano huiusmodi ratio. Quia evidens erat angelo supremo, quòd nulla erat creatura superior, à qua posset discere huiusmodi objecta super naturalia, ergo evidens sibi erat, quòd illuminabatur à Deo, qui mentiri non potest.

Tertio probatur sententia Caietani. Quia angeli cognoscunt evidenter habitus fidei, quos habent infusos, sed de intrinseca ratione habitus fidei est, quòd non possit ad falsum inclinare, cum sit ab ipso Deo infundente, ergo habebant evidentiam in testificante. Probatur maior. Quia angeli cognoscunt evidenter suam essentiam, ergo etiam cognoscunt evidenter ea, quæ sunt realiter in ipsa essentia, maxime cum sint accidentia, quæ dependent à subiecto, ergo vera est maior.

Quartò probatur. Evidentia, quæ tollit fidem, est evidentiæ vel ipsius rei secundum quòd in se est, vel in evidenti cognitione causæ, aut certe in effectu, qui necessariam connexionem habet cum causâ, sed evidentia in testificante non est evidentia rei in se, neque in sua causâ, neque in effectu, ergo non tollit obscuritatem fidei.

Quintò. Fides humana & acquisita potest habere evidentiam huiusmodi in testificante, ergo & fides infusa. Antecedens probatur. Nam per fidem acquisitam & humanam credimus, qui non vidimus, esse Romanam: & nihilominus evidentiam habemus huius veritatis in testificantibus plurimis, qui viderunt Romam, quorum omnium testimonium impossibile est moraliter loquendo esse falsum; & nihilominus salvatur ratio fidei, qua credimus esse Romanam, ergo similiter servata ratione fidei infusæ circa mysterium Trinitatis possumus habere evidentiam testificantis Dei per signa & miracula aut per internam revelationem.

Tertia sententia est, quòd nullus unquam habuit simul cum fide evidentiam supernaturalium mysteriorum in attestante. Hæc sententia unica ratione potest modò probari. Nam si quis habet evidentiam huius veritatis, Deus est homo, necesse est, ut habeat evidentiam connexionis prædicati cum subiecto, ergo illa connexio non potest sibi esse obscura. Probatur consequentia. Quia quòd aliqua ratione evidens est alicui, non potest dici obscurum respectu eiusdem, etiam si sub alia ratione, qua ille caret, potuisset etiam sibi evidens esse. Ut v.g. considerans quis evidenter lunam eclipsatam, statim habet evidentiam, terram interponi inter Solem & Lunam, quantumvis non habeat evidentiam huius interpositionis secundum se. Præterea hæc sententia potest probari argumentis in principio dubij pro parte negativa factis.

Iam verò pro decisione huius quæstionis quæ inter scholasticos etiam Thomistas plurimum controuertitur, sit nobis prima conclusio. Sententia Durandi, quæ negat, angelos unquam habuisse fidem, omnino rejicienda est. Videtur enim nobis temeraria contra communem sententiam scholasticorum. Et probatur præter rationem factam à Divo Thoma in articulo in confirmationem primæ conclusionis, quæ sanè optima est. Non enim valebit dicere, quòd illud testimonium Apostoli solum intelligatur de hominibus: tum quia eadem est ratio de angelis, & de quibusdam hominibus quibus immediatè à Deo revelata sunt mysteria, & potestas patranda miracula, quæ sola divina virtute fieri poterant, data est, & hoc in confirmationem veritatis fidei, ergo si ratio Durandi aliquid valeret, efficeret etiam, Prophetas & Apostolos non habuisse fidem. Et confirmatur ex illo Apocalypsi. 2. 1. Vbi eadem mensura dicitur esse in civitate Ierusalem hominis & angeli, propterea, quòd disponuntur ad gloriam per fidem ex charitate viventem. Præterea certum est,

angelos habuisse spem futuræ beatitudinis, ergo & fidem: est enim fides sperandarum substantiarum rerum, videlicet fundamentum spei, ergo &c. Item certum est, angelos supernaturalem cognitionem mysteriorum fidei habuisse, sed ut ipsemet Durandus docet in prologo sententiarum quæstione. 3. non potest puro viatori communicari evidens cognitio rerum supernaturalium, ergo angeli habuerunt cognitionem anigmati- cam & obscuram, ac per consequens habuerunt cognitionem fidei. Maior probatur ex illo Ezechie. 2. 8. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, perfectus decore in delicijs paradisi Dei fuisti &c. vsque ad illud; Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ. Et Isai. 1. 4. Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris? Quæ testimonia iuxta communem scholasticorum & sanctorum sensum de Lucifero ad literam intelliguntur; tamen si ab ipsis Prophetis in persona Regis Tyri & Regis Babylonis illa dicta & prolata sint: quæ omnia de angelo non possent verificari, si supernaturali cognitione caruisset. Cæterum quòd attinet ad hominè, probatur ex illo Ecclesiastici. 17. Cor dedit illis ex cogitantibus, & doctrina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus &c. vsque ad illa verba; Et magna honoris eius vidit oculus eorum, & honorem vocis audiverunt aures eorum. In quibus verbis sufficienter ostenditur, Protoparentes recepisse cognitionem supernaturalem.

Secunda

Secunda conclusio. Evidentia articulorum fidei in testificante non potest esse simul cum fide. Probatur. Evidentia in testificante efficit cognitionem evidentem unionis prædicati cum subiecto. ut v.g. respectu huius enuntiationis, Filius Dei est homo, ergo non potest esse cum fide. Consequentia à Caietano hoc loco conceditur, antecedens probatur. Hic est syllogismus; Quicquid Deus revelat est verum; Deus revelat Filium Dei esse hominem, ergo Filium Dei esse hominè est verum. In hoc syllogismo maior est evidens & minor etiam, ergo conclusio. Sed respondet Caietanus, quòd ex illis præmissis generatur assensus evidens veritatis consequentis solum propter evidentiam, quæ est in testificante, quæ minore præmissam efficit evidentem, non autem conclusio est evidens in se neque connexio prædicati cum subiecto. Sed contra hanc solutionem replicatur. Nihil aliud est propositionem esse veram, quam ita esse sicut significatur per ipsam, quòd est etiam prædicatū convenire subiecto, ergo sicut ex illis præmissis generatur assensus evidens veritatis illius propositionis, Filius Dei est homo, generatur etiam assensus evidens connexionis & convenientiæ prædicati cum subiecto. Probatur secundò. Scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem objecti, ergo etiam evidentia in attestante. Antecedens patet in Philosopho Christiano, qui habet demonstrationem huius, Deus est, cui non potest assentire per fidem, ut docet D. Thomas supra quæst. 1. Consequentia verò probatur. Quia scientia à posteriori non magis generat evidentiam conclusionis in seipsa secundum propriam rationem & convenientiam prædicati ad subiectum, quam evidentia in testificante. Et confirmatur. Quia cum Philosophus demonstrat, Deum esse, ex evidenti cognitione creaturarum, non videt Deum in se neque secundum propriam rationem sed in effectu, & nihilominus talis evidentiæ excludit assensum fidei, ergo etiam evidentia in attestante. Probatur tertio. Effectus à Deo creati magis extrinseci sunt respectu ipsius divini esse, quam testimonium ipsiusmet Dei respectu eorum quæ de ipso credenda sunt: sed effectus hominibus evidentes faciunt evidentiam circa hanc veritatem Deum esse, ergo multò magis testimonium Dei, si mihi est evidens esse testimonium Dei, faciet evidentiam huius testificantis, Deus est Trinus & vnus. Neque valet respondere, quòd divinum testimonium non representat tanquam effectus suam causam, Deum esse Trinum & unum, sicut creaturæ representant Deum esse. Replacatur enim contra hanc solutionem. Nam testimonium Dei etiam est effectus voluntarius ab ipso Deo illuminante, ergo necessariò representat suam causam, si evidens est mediante aliquo lumine effectum esse Dei ad representandum ea, quæ sunt in mente divina. Et confirmatur primò. Quia univèrsæ creaturæ non possunt attingere ad representandum Deum esse, nisi ipse Deus mediante lumine naturali vel virtute eius adquisito revelasset effectus illos esse à Deo, iuxta illud ad Rom. 1. Quod enim occultum est Dei, manifestum est in illis: Deus enim illis revelavit. Vbi planè Apostolus loquitur de revelatione, quæ fit virtute luminis naturaliter inditi, ergo sicut hæc naturalis revelatio evidens non admittit secum fidem eiusdem objecti, etiam revelatio supernaturalis evidens à Deo revelante non admittit secum fidem objecti taliter revelati. Confirmatur secundò. Hæc est evidens consequentia ab effectu ad causam;

Deus evidenter revelat mihi, Verbum caro factum est, ergo hæc veritas est in mente divina. Rursus. In mente divina hæc veritas est practica, siquidem est de re facta, ergo fecit quòd dicit, ergo Verbum caro factum est. Omnes consequentiæ in antecedentibus sunt evidentes, & prima procedit ad effectum ad causam, alia dux à causa ad effectum, ergo non est minus evidens consequens, quam ista, Deus est, quæ ab effectu demonstratur. Probatur quartò. Si evidentia in attestante non excludit fidem, ergo videntes Deum habent fidem de perpetuitate sue gloriæ. Probatur consequentia. Quia hæc perpetuitatem non cognoscunt nisi ex voluntaria Dei revelatione: non enim eo ipso quo vident essentiam Dei, necesse est, ut videant perpetuitatem propriæ beatitudinis. Nam Paulus (si vera est opinio, quòd vidit divinam essentiam) non vidit perpetuitatem illius visionis. Neque valet respondere, quòd beatis non fit huiusmodi revelatio nisi mediante lumine gloriæ: nam lumen illud non representat naturaliter nisi divinam essentiam, & quædam que in illa necessariò sunt: sed perpetuitas visionis voluntariè est in Deo, ergo videtur in attestante Deo, etiam si lumine gloriæ reveletur. Præterea. Etiam ipsis beatis revelantur multa futura contingentia, quæ non pertinent ad illorum statum, quorum tamen non habent notitiam intuitivam nec in verbo nec in seipsis sed solum in testificante Deo: & tamen constat, quòd beati non habent fidem eorum, nec ergo evidentia in attestante excludit fidem. Denique arguitur. Si quis habuit demonstrationem conclusionis, & postea obliuiscatur medij demonstrationis, habeat tamen memoriam certam se habuisse demonstrationem, iste non potest habere fidem illius conclusionis, ergo nec qui habet evidentiam in attestante Deo. Propter hæc argumenta & propter argumeta quæ fecimus in principio huius dubij, videtur nobis multò probabilior tertia sententia, quæ explicatur in hac secunda conclusio ne nostra.

Tertia conclusio. Angeli & Adam & Apostoli & Prophetæ habuerunt magna testimonia & cognitionem plenioram & minus obscuram quam nos habeamus: imò de quibusdam habuerunt evidentiam, de quibus nos habemus fidem. v.g. Angelus habuit evidentiam, quæ ex nihilo factus est mundus initio temporis; & similiter Adam & Apostoli quædam experti sunt, quæ nos fide tenemus. Hanc probant, si quid probant, argumenta facta pro sententia Durandi & Caietani.

Ultima conclusio. Sententia Caietani potest verosimiliter sustentari. Multi enim viri doctissimi eam tenent atque defendunt, mihi tamen non placet. Quamobrem ad argumenta in principio dubij posita & ad argumenta Durandi & Caietani respondendum est.

Ad primum argumentum eorum quæ militant contra conclusionem primam D. Tho. nego antecedens. Et ad probationem potest responderi, quòd quantum angelus esset certus, quòd sibi fiebat talis revelatio, & quæ fiebat à Deo, non tamen sibi erat evidens neque in effectu neque in causâ; siquidem neque videbat Deum neque ipsam revelationem luminis fidei. Quemadmodum etiam nunc vir Catholicus certissimus esse potest, quòd illuminatur à Deo lumine supernaturali fidei, & tamen neque habet evidentiam revelantis neque ipsius revelationis in seipsa: imò verò existimo, quòd nulla est evidentiæ in attestante rerum supernaturalium, nisi ipse Deus attestans videatur esse Deus. Respondetur secundò, quod

Q 5 do, q

do, quod quoniam esset evidens angelo, quod sibi fiebat talis reuelatio; non tamen habebat euidentiam, quod non erat reuelatio aut locutio à creatura.

Et si quis obijciat, quod si esset à creatura talis reuelatio aut locutio, non poterat latere angelum talis creatura: quia angelus naturaliter cognoscit omnia quæ sunt. Respondetur, quod talis creatura quantum ad substantiam & operationem ordinis naturalis non lateret angelum: poterat tamen latere quantum ad operationem ordinis supernaturalis. Quod si quis iterum replicet, quod operatio ordinis supernaturalis non potest esse ab aliqua creatura tanquam à causa principalis: sed oportet, quod sit à Deo, ac proinde evidens erat angelo, quod talis reuelatio esset à Deo. Respondetur, quod bene potest esse aliqua operatio supernaturalis quantum ad substantiam actus ab ipso Deo autore; & tamē simul esse à creatura quantum ad aliquam moralitatem malitiæ aut mendaciæ. Vt. v. g. aliquis habens virtutem miraculorum potest abuti illa potestate, quæ est gratia gratis data ad malum finem ut ad fallendū; sic ergo non erat evidens angelo, cui fiebat reuelatio, rerū supernaturalium, quod talis locutio non esset falsa. Possibile enim erat, ut locutio esset supernaturalis, quantum ad hoc quod per illam proponebantur res supernaturales cum aliqua persuasione; & tamen esset mendacium ex parte creaturæ loquentis & persuadentis. Cæterum non negamus, quod angelus esset certus pro lumine fidei obsecrum de veritate eorum, quæ sibi proponebantur, sed quod non erat illi evidens talis veritas.

Ad secundum argumentum respondetur, quod probat nostram secundam conclusionem. Cæterum ad syllogismum ibidem factū respondetur, quod illa minor, hoc est reuelatio à Deo, non erat evidens angelo quoniam esset evidens, quod sibi fiebat locutio de rebus excedentibus naturalem cognitionem. Vtrum autem illa locutio esset vera, non iudicabat euidenter, quoniam esset certus per fidem.

Ad tertium argumentum respondetur, quod etiam probat secundam nostram conclusionem, & per hoc patet ad quartum argumentum & confirmationem eius.

Tam verò ad argumenta pro sententia Caletani respondendum est.

Ad primum respondetur, quod non potest esse euidencia in attestante Deo, nisi videatur Deus reuelans. Et per hoc patet, quomodo intelligatur D. Tho. in hoc articulo. Quod autem dicit in articulo sequenti, ibidem explicabitur.

Ad secundum argumentum negatur antecedens, ut iam explicauimus in solutione ad primum & secundum argumentum eorum quæ à principio obiecta sunt.

Ad tertium argumentum respondetur, nego maiorem. Et ad probationem respondetur, quod angeli quam euidenter cognoscebant essentiam suam, non tamen inde colligitur cognouisse euidenter supernaturalia qualitates, quæ erant in ipsa essentia. Et quoniam eas cognouissent secundum rationem quandam accidentiæ in etiam supernaturalium, quæ dependebant à subiecto in esse accidentium; tamen non inde colligitur, quod euidenter cognoscebant specificationem illorum habituum, quæ desumitur in ordine ad obiectum formale.

Et si quis quærat, vtrum habitus fidei possit euidenter cognosci quantum ad specificationem per speciem

creatam. Respondetur, quod bene potest dari species intelligibilis creata, quæ repræsentet, & sit principium cognoscendi habitum fidei: tamē huiusmodi cognitio nunquam erit evidens nisi ex adiuncto lumine gloriæ.

Et ratio est. Quia non potest euidenter cognosci virtus seminis, nisi euidenter cognoscatur fructus, qui ex semine potest produci; sed gratia & virtutes Theologicæ sunt veluti semina beatitudinis, iuxta illud ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna, ergo nemo purus viator, quoniam quis possit esse certus se habere fidem, & quoniam possit esse certus speciali reuelatione, se habere gratiam, poterit habere euidenciam de specifica differentia gratiæ & fidei. Cui consonat, quod dicitur. 1. Can. Iohan. cap. 3.

Nunc filij Dei sumus, sed nondum apparuit, quid erimus: scimus autem, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. Vbi satis insinuat, quod dignitas filiorum Dei, quæ est gratia ipsius, non potest nisi viso Deo euidenter cognosci. Scio esse aliquos Theologos, qui opinantur, quod per scientiam infusam cognoscebat Christus Dominus ita euidenter mysteria gratiæ & habitus infusus in seipso & in nobis, ut etiam si careret lumine gloriæ, haberet eadem euidenciam per scientiam infusam. Mihi tamen nunquam huiusmodi opinio placuit. Nam pari ratione posset affirmari, lumen gloriæ esse cognoscibile quantum ad propriam & specificam rationem ab aliquo intellectu carente lumine gloriæ, quod videtur incredibile, quia lumen gloriæ excedit omne aliud lumen, & est alterius & superioris ordinis, ergo distinctè cognosci non potest alio lumine inferiori. Cæterum quod ad scientiam infusam animæ Christi attinet, alterius loci est disputare, an per illam euidenter cognouerit mysterium Trinitatis.

Quidam enim partem affirmatiuam sequuntur, cum tamen D. Thom. asserat in 3. parte, quæst. 1. o. articulo. 4. ad primum. & q. 1. art. 5. ad primum, quod ipsam diuinam essentiam non cognouit per scientiam inditā sed solo lumine gloriæ. Et mirum est, quod huiusmodi Theologi velint assignare speciem creatam, quæ repræsentet Trinitatem sicuti est; & tamen non possit creari species, quæ repræsentet essentiam diuinam sicuti est. Constat enim, nihil minus puritatis esse in Trinitate quam in vnitatis essentia; imò verò videbatur facilius posse designari species intelligibilis creata repræsentans diuinam essentiam sicuti est, quam mysterium Trinitatis sicuti est; quod creaturæ maiorem habent affinitatem cum vnitatis diuinæ essentia quam cum Trinitate personarum. Sed de hoc aliàs.

Ad quartum argumentum respondetur, quod non est minor euidencia neque minoris efficaciam, quando est in testificante Deo, quam euidencia quæ sumitur ab effectu. Imò ut iam ostendimus, diuina reuelatio, si habet euidenciam in attestante, est quasi effectus diuinæ veritatis existentis in mente diuina: quemadmodum etiam in nobis voces sunt signa conceptuum. Et certè si esset aliquis homo, de quo haberetur euidencia, quod mentiri non potest, & assereret aliquid in voce, statim colligeremus quasi ab effectu per euidenciam consequentiā, quod in mente illius hominis esset talis veritas prolata, ergo multò magis licet colligere, quod si est evidens Deum aliquid dicere, ita esse in mente diuina huiusmodi verum tanquam causam & radicem huiusmodi reuelationis, unde rursus per euidenciam consequentiā colligitur, ita esse à parte rei sicut est in mente diuina.

Ad

Ad quintum argumentum nego antecedens. Ad probationem respondetur, quod in illo casu, si semel admittimus, quod plurimorum testimonium impossibile est esse falsum, statim colligitur, quod fidei humanæ non possit subesse falsum; & rursus colligitur, quod si antecedens est evidens, iam non per fidem assentimus testimonij perhibentibus, cum sit evidens eos non posse mentiri, ac tandē erit evidens, Romā esse: nec dicitur assensus ille solum esse ex fide humana. De qua re vide quæ supra diximus quæst. 1. art. 5. Mihi sanè moralis euidencia videtur, quæ confurgit ex tot hominum testimonio, qui non conueniunt, ut fallerent me, quia tamen aiunt se Romam vidisse.

ARTICVLVS II.

Vtrum in dæmonibus sit fides.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in dæmonibus non sit fides. Dicit enim Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum, quod fides consistit in credentium voluntate, hæc autem voluntas bona est, qua quis vult credere Deo: cum ergo in dæmonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, ut in primo dictum est, videtur quod in dæmonibus non sit fides.

2. Præterea. Fides est quodam donum diuinæ gratiæ, secundum illud Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem: donum enim Dei est. Sed dæmones dona gratuita amiserunt per peccatum, ut dicitur in Gloss. super illud Ioseph. 3. Ipsi respiciunt ad deos alienos, & diligunt vinicia vniuersarum, ergo fides in dæmonibus post peccatum non remansit.

3. Præterea. Infidelitas videtur esse grauius inter peccata, ut patet per Augustinum super illud Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo: sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis, si ergo fides esset in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum esset grauius peccato dæmonum: quod videtur esse inconueniens, non ergo fides est in dæmonibus.

SED contra est, quod dicitur Iacob. 2. Dæmones credunt & contremiscunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, intellectus credentis assentit rei creditæ: non quia ipsam videat, sed secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed propter imperium voluntatis. Quod autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quod indicet esse credendum his, quæ dicuntur: licet non conuincatur per euidenciam rei, sicut si aliquis propheta prænuñciaret in sermone

A Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videtis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur: licet illud futurum quod prædicitur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum, & secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse: quoniam ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet, non vident, putant Deum esse trinum, & unum, vel aliquid huiusmodi.

B Ad primum ergo dicendum, quod dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum euidencia: & ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum, quod credunt.

AD secundum dicendum, quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum boni: etiam si sit in formis, unde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

AD tertium dicendum, quod hoc ipsum dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam euidencia, ut per ea credere compellatur: & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod credunt.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In dæmonibus non est fides laudabilis. Ratio est. Quia voluntas dæmonis non mouet intellectum ad assentiendum ex ordine voluntatis ad bonum.

Secunda conclusio. In dæmonibus est fides acquisita & quodammodo coacta. Hæc conclusio colligitur ex articulo & responsione ad primum. Et ratio eius est. Quia intellectus dæmonis conuincitur ex manifestis indicijs, & ex perspicacitate intellectus ad credendum, doctrinam Ecclesiæ à Deo esse.

Tertia conclusio ad tertium argumentum. Non minuitur malitia dæmonum per hoc quod credunt. Ratio est. Quia displicet dæmonibus, quod signa fidei sint tamen euidencia, ut per ea credere compellantur.

COMMENTARIVM.

Vbitatur primò in hoc articulo circa primam conclusionem & rationem eius, an in dæmonibus vel damnatis sit, vel possit esse fides infusa.

Arguitur primo pro parte affirmatiua ex illo Iacob. 2. Tu credis, quod vnus est Deus, & bene facis: & dæmones credunt, & contremiscunt. Vbi D. Iacobus reprehendit peccatores fideles, eo quod fidem propter peccata mortuam habent. Et in hoc videtur comparare filios dæmonibus, quasi habeant similem fidem. Item D. Augustinus libro de fide & operibus. c. 16. prope principium. & li. 1. 5. de Trin. ca. 18. & tract. 6. super Iohan. ait, peccatorum fidem esse fidem dæmonum. & D. Tho. 1. ad Corin. 3. lect. 3. circa illa verba; Nescitis, quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis, ait, quod non habitat

Christus

Christus in nobis per fidem informem: alioquin habitaret etiam in demonibus. Et ipse D. Thom. infra. q. 18. art. 3. ad secundum ait ex D. Augustino in Enchiridio. cap. 8. quod magis potest esse fides informis in damnatis quam spes.

Arguitur secundò ratione. Omnes damnati, qui habuerunt fidem infusam in via, adhuc cognoscunt in inferno plurimas supernaturales veritates: & circa naturalia quae dam sunt ita bene affecti, sicut quidam peccatores fideles in via: manet enim in damnatis inclinatio naturalis ad bonum, ergo in illis poterit esse fides infusa.

Arguitur tertio. Fides non amittitur nisi per infidelitatis peccatum; sed multi fideles damnati & omnes damnones nunquam commiserunt infidelitatis peccatum, ergo non amiserunt fidem, quam semel receperunt.

Arguitur quarto. In inferno est aliquod signum distinctiuum eorum, qui fuerunt fideles, ab ijs qui non fuerunt fideles; sed non est aliud, quo distinguatur nisi fides, quam receperunt fideles, ergo illa manet. Et si quis respondeat, quod distinguatur per characterem baptismalem, Contra. Nam saltem sequitur, quod fideles damnati, qui non fuerunt baptizati, adhuc retinent fidem infusam.

Durandus propter huiusmodi argumenta asserit in 3. sent. dist. 2. quæst. 9. ar. 2. quod in damnatis hominibus manet fides, quam habuerunt: imò etiam manet in demonibus, si verum est, quod angelis in sua creatione fides fuerit infusa. Item glossa in rubrica de summa Trinitate & fide catholica ait, quod fides informis, quae modò est in peccatoribus, manet etiam in damnatis & demonibus.

Pro decisione veritatis sit nobis conclusio certissima. Fides infusa non est in demonibus neque in damnatis. Probatur primò ratione D. Thomae in articulo, & tribus argumentis D. Thomae pro parte negatiua factis, quae probant, non esse in demonibus fidem laudabilem. At verò fides infusa, quae est donum Dei laudabile est etiam in peccatore. Præterea, si aliquis homo in hac vita esset ita dispositus in semetipso, quod nollet credere Evangelio, nisi miraculorum euidencia conuictus, iste non haberet fidem infusam, quia rejicit à se rationem formalem credendi, & nulla alia ratione credit nisi ex euidencia signorum. Quo pacto dispositus erat Apostolus Thomas, cum dixit, Nisi videro fixuras clauorum &c. non credam, qui pro illo tempore infidelis fuit: sed damnati omnes similiter sunt dispositi, ergo non habent fidem infusam. Præterea. Nullus damnatus potest asserere finem fidei, qui est salus æterna, iuxta illud Petri; Reportantes finem fidei vestrae salutem animarum vestrarum, ergo frustra relinqueretur in damnatis hoc donum supernaturale. Etenim in peccatoribus Christianis vtiliter manet fides infusa, vt habeant principium aliquod conuertendi se ad Deum per penitentiam cum spe veniæ; sed in damnatis impossibile est, quod sit aliqua spes veniæ, ergo frustra maneret fides infusa, quae ex natura sua ad talem finem ordinatur à Deo infundente & conseruante. Et denique. Fides infusa est primum viatorum adiumentum, iuxta illud Apostoli; Per fidem enim ambulamus: sed damnati, sunt iam in termino infelicitissimi, ergo non mouentur motu fidei, qui ordinatur ad terminum felicitissimi.

Propter hæc argumenta crediderim ego, sententiam Durandi esse plus quam falsam, certè periculosa &

A proximam errori. Nam factis argumentis sufficienter conuincitur, quod non sit fides infusa & donum Dei in damnatis: Vnde cõparare fidem, quae manet in peccatore cum fide quae est in damnatis, quasi sit eiusdem speciei, est virtualiter asserere, quod per peccatum mortale amittitur fides infusa, quod est Lutheranum.

Ad argumenta in oppositum facile est respondere. ¶ Ad testimonium D. Iacobi respondetur, quod in hoc solùm cõparat fidem demonum fidei peccatorum, quod neutra iustificat: quia vtraque est sine charitate & operibus. Et eodem modo est dicendum ad testimonia Satorum. Ceterum ad testimonium D. Thom. ex. q. 18. respondetur, quod illa comparatio est abusua: & sensus est, quod licet vtraque repugnet esse in damnatis, scilicet, fides & spes; magis tamen repugnat spes. Et hoc apparet, quia damnati saltem fide acquisita credunt, & tamè nullo modo manet spes acquisita in eis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod in damnatis nullus affectus bonus manet circa supernaturalia: in peccatore autem fideli manet aliqua bona affectio ad supernaturalia, & potentia vt reparetur. Ceterum circa naturalia, quauis maneat inclinatio in damnatis ad bonum in communi; tamen in particulari nullum habent appetitum, qui non sit peccatum ex circumstantia finis.

Ad tertium argumentum respondetur, quod dum homo est in via, nunquam amittitur fides nisi per infidelitatem. At verò in termino damnationis repugnat eis pia affectio erga supernaturalia, quae requiritur ad fidem. Deinde corrumpitur fides propter defectum conseruantis. Deus enim in poenam peccati subtrahit radium misericordiae suae, quo conseruat fidem. Et tandem ipsemet damnati habent assensum contrarium fidei, asserentes quod nolent credere, nisi miraculorum signis conuincerentur.

Ad quartum argumentum respondetur, quod fideles damnati, qui non fuerunt baptizati, distinguuntur ab infidelibus per maculam pollutæ fidei.

Dubitatur secundò circa secundam conclusionem & rationem illius. Et arguitur primò cõtra illas. ¶ Fides etiam acquisita requirit liberam voluntatis motionem, quae determinet intellectum ad assensum, vt dictum est supra. q. 1. arti. 4. sed demones coguntur ad assentiendum Evangelicæ prædicationi, ergo non habent fidem acquisitam. Et cõfirmatur. Nam videtur implicatio in ipsis verbis, quod sit fides, & sit coacta. Nam & vulgò dicitur (El creer es cortesia) ergo si assensus demonum est coactus, non est credere.

Arguitur secundò. Nã in præcedenti articulo ostendimus, quantum potuimus, euidentiã in testificante Deo esse non posse cum fide etiam acquisita; sed demones, vt D. Tho. in sua ratione docet, habent talè euidentiã in testificante: siquidem propter euidentiã signorum & miraculorum cognoscunt doctrinam Ecclesiae esse à Deo, ergo illorum cognitio non est ex fide.

Arguitur tertio. Demones euidenter cognoscunt, & experiuntur, eos qui seruant Christi mandata, euadere damnationem æternam, & coelum conscendere: econtra verò eos qui transgrediuntur, neque agunt penitentiam, detruunt in infernum, vt cum illis torqueantur, ergo ex euidenti effectu euidenter colligunt vera esse, quae fides docet, ac per consequens non credunt voluntariè, aut obscura cognitione.

Pro-

Pro intelligentia huius difficultatis aduertere oportet primò, quod coactio intellectus est duplex. Altera perfecta à nulla omnino libertate pendens: & ita cogitur, seu potius simpliciter necessitatur intellectus in assensu primorum principiorum & in assensu conclusionis ex demonstratione euidenti saltem quantum ad specificationem actus, vt non possit homo dissentire. Alia est coactio seu necessitas imperfecta, videlicet, quando homo vel angelus absolute loquendo dissentire potest: sed hoc vix & ægrè & cum maxima difficultate faciet, quia nimis vrgent fortes rationes, & maxima testimonia veritatis, cui assentiendum est. Et hæc dicitur coactio, sicut quod valde difficile est, solet appellari impossibile.

Aduertendum est secundò, duo posse cõsiderari in quolibet miraculo vel testimonio, quod profertur ad comprobendam fidem. Primum est, an illud sit verum miraculum & verum testimonium, an potius sit prestigium vel fictum testimonium. Alterum est, an re vera tale miraculum aut signum fiat ad confirmandam fidem diuinam. Quauis ergo homines rudes possint de vtroque dubitare, & vtrūque liberè credere, vt. v.g. si Apostolus aliquis caeco visum restitueret, poterat rudis homo dubitare, an oculi restituti caeco essent veri oculi, & an tale signum fieret in confirmationem fidei, quæ prædicabatur: atque adeò potuisset vtrūque liberè credere. Ceterum viri sapientis & praesertim daemones dubitare non possent circa illud prius: quin potius euidenter indicant, tale signum & miraculum esse supra totam naturam, & fieri non posse nisi à Deo saltem vt à causa principali. At verò circa posterius illud dubitare possent absolute loquendo: ac proinde poterant non assentiri, quauis enim magna difficultate.

Ad tertio, quod ad rationem fidei suae infusae suae acquisitae non est necessaria voluntas omnino libera, sed sufficit voluntas imperfectè libera & quodammodo coacta vel admixta cum aliqua necessitate, qualis est voluntas eius, qui projicit pretiosas merces in mare tempore tempestatis, ex qua vita eius periclitatur. Hic sanè liberè projicit. Nam absolute loquendo potestatè habet non projiciendi: & nihilominus projicit coactus tempestate. Et idem contingit ei, qui pecunias dat latroni, vt mortem euadat, qui iudicat liberè, dandas esse pecunias latroni, quauis illud iudicium habeat aliquid inuoluntarium & violentum. Et profecto iudicaretur ille homo infans, nisi iudicaret dandas esse pecunias latroni, & projiciendas esse merces in mare. Quae doctrina patet ex verbis D. Thomae in articulo. Vbi ait; Quod autem voluntas moueat intellectum, potest cõtingere ex duobus &c. Ex quo colligitur, quod etiã voluntas demonis moueat intellectum ad credendum illud, quod non videt, licet non ita liberè, vt non ad sit quædã coactio ex euidencia signorum & miraculorum. Item D. Thomas ad primū ait, quod fides demonum, est quo dammodo coacta. Vbi aduertit, quod non inquit simpliciter sed quodammodo. Et in 3. sent. dist. 2. q. 3. art. 3. ait, quod demones non omnino liberè assentiuntur rebus huius, quas credunt. Præterea rationi probatur. Nam per fidem acquisitam credimus plurima quasi coacti testimoniorum vehementia, vt vix possimus dissentire. Præterea. Ad assensum fidei satis est, quod voluntas simpliciter moueat intellectum ad assentiendum; sed cum prædicta coactione adhuc est voluntariū sim-

A pliciter, quauis mixtum cum inuoluntario, ergo sufficit ad rationem fidei. Minor patet ex D. Thom. 1. 2. q. 6. arti. 6. & ex Arill. 3. Ethic. cap. 1. prope principium, asserentibus quod ea quae per metum & vim fiunt, sunt nihilominus simpliciter voluntaria, quauis sint mixta cum inuoluntario.

Vltimò est aduertendum, quod ad rationem fidei infusae requiritur aliqua pia affectio in ordine ad diuinam, sine aliquo modo conuincatur intellectus, siue non. Ceterum ad rationem fidei acquisitae non est necessaria hæc pia affectio, sed satis est, vt assentiatur intellectus ex aliqua inclinatione libera voluntatis, vt in exemplo supra posito, dum aliquis iudicat, se periclitaturum nisi projiciat merces in mare, & etiam cum quis fidem adhibet inimicis insultantibus, atque testantibus aliquid mali sibi accidisse. Et hoc modo demones assentiuntur veritatibus nostrae fidei, non ex aliqua pia affectioe erga testificantes aut rem testificatam, quin potius nihil magis abhorrent, imò inde torquentur & maxime tristantur.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum concedo maiorem. Sed non requiritur, quod motio voluntatis sit omnino libera aut ex aliqua pia affectioe: sed sufficit libertas aliquo modo coacta, & ita non est implicatio, quod aliquis credat, & nolit credere. Ceterum illud vulgare dictum intelligendum est, quando signa & testimonia non sunt tam vehementia, vt ferè conuincatur voluntas etiam iniurici detestatis testimonium & auctoritatem dicentis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod quauis demones sint certi, & euidentiã habeant, talia miracula fieri à Deo: tamen non euidenter iudicant, quod fiant ab ipso Deo in testimonium talis doctrinae, quauis sit illis euidens esse credibile, quod fiant in testimonium Evangelicæ doctrinae.

Sed contra hoc est obiectio. Nam euidens erat demonibus, quod Apostoli & Christus Dominus faciebant hæc miracula ad testificandum, quod Christus erat Deus, ergo euidens erat illis, quod Deus faciebat hæc miracula ad eundem finem, aliàs Deus esset autor mendacij confirmans illud signis supernaturalibus.

Ad hoc respondetur, hoc argumentum conuincere, quod demones haberent quandam certitudinem moralem, quod talia miracula fiebant à Deo in confirmationem doctrinae Christianae: tamen non conuincabantur euidenter, quoniam beneficiunt ipsi, quod gratia gratis data, qualis est potestas faciendi miracula, potest ab aliquo abuti ad malum finem. Et ita daemones non poterant euidenter iudicare, quod illa miracula fiebant à solo Deo in confirmationem veritatis: quauis etiam de hac re haberent, vt diximus, certitudinem fidei acquisitae. Nec D. Thomas dixit, quod demones habebant euidentiã veritatis doctrinae in attestante Deo.

Ad tertium argumentum respondetur, quod illa experientia causa est magnae certitudinis moralis, quam daemones habent de veritate doctrinae Christianae, non tamen facit euidentiã veritatis ipsius. Etenim de ijs, qui cruciantur in inferno, non colligitur euidenter, quod Christus sit Deus: sed quod illi puniantur, quia peccauerunt contra propriam conscientiam. Sicut etiam aliquis infidelis cruciabitur in inferno, quia non adorauit idolum, quod propria conscientia erronea adorandum esse dicebat. Ceterum de beatitudine illorum, qui Christi

li

si fidem profitentur, & mandata eius seruant, licet de-
mon sit certus moraliter, non tamen habet euidentiā,
quāuis compellatur credere, vt supra dictum est.

Sed aduersus prædicta potest fieri argumentū. Nam
quāuis demones cogantur credere modo à nobis ex-
plicato: tamen huiusmodi coactio erit quantum ad spe-
cificationem actus, ita vt non possint dissentire, non ta-
men erit quantum ad exercitium, ita vt non possint
actum suspendere: verò si suspendent actū, minus
cruciantur, ergo de facto suspendunt actum credēdi
doctrinam Euangelicam.

Ad hoc respondetur, quòd cum aliquid euenit boni
aut mali, quòd ad nos pertinere iudicam⁹, impossibile
est, aut vix potest fieri, vt omnino suspendamus actum
iudicij. Sicut, v.g. quādo affertur alicui nuncium infor-
tunij ad se pertinentis, nunquid actum iudicij poterit
suspendere, vt trilitiam fugiat? Multò ergo minus dæ-
mon poterit actum suspendere circa iudicium doctri-
næ Christianæ; per quam princeps huius mundi eijciē-
dus erat foras, & humanum genus à potestate dæmo-
nis liberandum erat. Imò fortassis diuina virtute com-
pellebatur, vt actum iudicij, etiam si posset, non suspen-
deret.

Et si quis dicat, quòd minus cruciaretur, si dissenti-
ret: si quidem absolute, vt diximus, poterat dissentire, &
ex duobus malis minus videtur eligendum. Responde-
tur nihilominus, quòd demones magis cruciarentur, si
dissentirent. Et ratio est. Quia in dæmonibus naturalia
corrupta non sunt: vnde est in eis naturalis quædam in-
clinatio ad cognoscendam veritatem & ad fugiendum
assensum mendacij. Atque ita esset maxima violentia,
quam dæmones paterentur, si se inclinarent ad dissen-
tiendum doctrinæ Euangelicæ, cuius testimonia sunt
euidēter probabilia. Exponeret enim se dæmon certo
periculo assentiendi falso sciens & prudens, id quod
cum eius superbia non concinit: quia valde deiceretur
eius natura.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum qui discredat vnum arti-
culum fidei, possit habere fidem in-
formem de alijs articulis.

3. dist. 23.
quæst. 3. ar.
3. quæst. 2.
Et vert. q.
14. art. 10.
ad 10. Et
quod. 6. q.
4. art. 1.



D TERTIVM sic proceditur. Vide-
tur, quòd hæreticus, qui discredat vnum
articulum fidei, possit habere fidem in-
formem de alijs articulis. Non enim
intellectus naturalis hæretici est potentior, quàm in-
tellectus catholici: sed intellectus catholici indiget
adiuari ad credēdum quemcumq; articulum fidei
dono fidei, ergo videtur, quòd nec hæretici aliquos ar-
ticulos fidei credere possint sine dono fidei informis.

¶ 2. Præterea. Sicut sub fide continentur multi
articuli fidei, ita sub vna scientia, puta Geometria,
continentur multæ conclusiones: sed homo aliquis po-
test habere scientiam Geometriæ circa quasdam Geo-
metricas conclusiones, alijs ignoratis, ergo homo ali-

quis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei,
alios non credendo.

¶ 3. Præterea. Sicut homo obedit Deo ad creden-
dum articulos fidei: ita etiam ad seruanda mandata
legis: sed homo potest esse obediens circa quædam mā-
data, & non circa alia, ergo potest habere fidem cir-
ca quosdam articulos, & non circa alios.

SE D contra, sicut peccatum mortale contraria-
tur charitati, ita discredere vnum articulum contra-
riatur fidei: sed charitas non remanet in homine post
vnum peccatum mortale: ergo neque fides postquam
discredat vnum articulum fidei.

RESPONDEO dicendum, quòd in hæretico
discredente vnum articulum fidei, non manet fides;
neque formata neque informis. Cuius ratio est, quia
species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratio-
ne obiecti, qua sublata, species habitus remanere non
potest. Formale autem obiectum fidei est veritas pri-
ma, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris,
& doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima.
Vnde quicumque non inhaeret sicut infallibili & diu-
ine regulæ doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veri-
tate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non
habet habitum fidei, sed ea, quæ sunt fidei, alio modo
tenet, quàm per fidem: sicut si aliquis teneat mente ali-
quam conclusionem, non cognoscens medium illius
demonstrationis, manifestum est, quòd non habet eius
scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est au-
tem, quòd ille qui inhaeret doctrinæ Ecclesiæ tanquàm
infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ Ecclesia doc-
cet: alioquin si de his quæ Ecclesia docet, quæ vult te-
ner, & quæ non vult non tenet, non iam inhaeret Ec-
clesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propria vo-
luntati. Et sic manifestum est, quòd hæreticus, qui
pertinaciter discredat vnum articulum fidei, non est
paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim
non pertinaciter, iam non est hæreticus, sed solum
errans. Vnde manifestum est, quòd talis hæreticus cir-
ca vnum articulum fidem non habet de alijs articu-
lis, sed opinionem quandam secundum propriam vo-
luntatem.

AD primum ergo dicendum, quòd alios articu-
los fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eo-
dem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet, simpliciter
inhaerendo primæ veritati, ad quod indiget homo ad-
iuuari per habitum fidei. Sed tenet ea, quæ sunt fidei
propria voluntate & iudicio.

AD secundum dicendum, quòd in diuersis con-
clusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media, per
quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine
alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones
vnius scientiæ, ignoratis alijs. Sed omnibus articu-
lis fidei inhaeret fides propter vnum medium, scilicet,
propter veritatem primam propositam nobis in
Scriptu-

Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligen-
tis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fi-
de caret.

AD tertium dicendum, quòd diuersa præcepta le-
gis possunt referri, vel ad diuersa motiua proxima
& sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum mo-
tiuū primum, quòd est perfectè obedire Deo, à quo
decidit quicumque vnum præceptum transgreditur:
secundum illud Iaco. 2. Qui offendit in vno, factus
est omnium reus.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Ratio eius est. Quia, qui
dissentit vni articulo, discedit à Ratione formali
habitus fidei; nec est paratus sequi in omnibus
doctrinam Ecclesiæ; sed pro sua voluntate eligit quid
sibi credendum sit. Conclusio articuli explicatur à S.
Thom. quando quis cum pertinacia dissentit vni arti-
culo.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo dubitatur, vtrum conclusio D. Tho-
me sit vera, & eius ratio optima sit. Et arguitur pri-
mò contra illam. Nam D. Thomas dicit, quòd spes-
cies habitus pèdet ex ratione formali obiecti, qua subla-
ta species habitus remanere non potest. Contra. Quia
potest auferri illa ratio formalis respectu vnius obiecti
materialis, non autem respectu alterius, ergo poterit ma-
nere ratio formalis assensus circa alios articulos, etiā si
destruatur circa vnum. Et confirmatur hoc argumen-
tum. Nam error contra vnam conclusionem scientiæ
non corrumpit habitum scientiæ circa alias conclusio-
nes, & similiter vnus actus iniustitiæ non corrumpit ha-
bitum iustitiæ, ergo licet aliquis non habeat fidem cir-
ca vnum articulum fidei, poterit habere circa alios.

Secundò arguitur. Nam sequeretur ex sententia D.
Thomæ, quòd si aliquis magnus Theologus incideret
in vnam hæresim, statim amitteret habitum Theolo-
giæ, cuius oppositum videtur experientia competenti.
Nam huiusmodi aliquando solent tractatus optimos
Theologiæ cōscribere circa alios articulos fidei. Sequi-
ta verò probatur. Nam habitus conclusionum necessa-
riò pendet ex habitu primorum principiorum, ergo si
in illo corrumpitur totaliter fides, quæ est habitus pri-
morum principiorū Theologiæ, corrumpetur etiam
habitus, qui in illo fundatur. Sicut si corrumpetur ha-
bitus primorum principiorum naturalium, non posset
manere aliqua scientia. Et confirmatur. Nam Theolo-
gus per multos actus comparauit habitū Theologiæ,
ergo non potest per vnum actum contrarium, illum
amittere.

Arguitur tertio. Hæreticus ita promptè & facile as-
sentitur cæteris articulis, quos retinet, sicut antea & si-
cut catholicus: vt Lutheranus facile assentit, v.g. Deum
esse Trinum & vnum, etiam si neget esse purgatorij,
ergo quāuis nō credat aliquem articulum, potest alios
credere. Confirmatur. Nam hæreticus id ipsum experi-
tur in se ipso circa alios articulos, quos retinet, sicut ex-
peritur catholicus in seipso circa omnes articulos fidei,
scilicet, q. iudicat, se habere fidem propter Deum reue-
ratem: hoc etiam ipsum iudicat hæreticus de se ipso, er-

go non habet tantum opinionem, sicut dicit D. Thoma.
Circa istam difficultatem solus Durandus in. 3. d. 13.
q. 9. ait, q. hæreticus, qui dissentit vni articulo fidei, ha-
bet nihilominus fidem infusam circa alios articulos. Eā-
dem sententiam sequitur glossa in rubrica de summa
Trinitate & fide Catholica.

Nos autē hanc statuimus certam conclusionem. Val-
de temerarium est, & errori proximum dicere, fidem
infusam informem secundum habitum manere in hære-
ticis circa illos articulos, quos ipsi nō negit. Probatur.
Quia est contra communem omnium scholasticorū
sententiā. Item probatur. Quia hoc videtur esse defini-
tum in Concilio Tridentino sess. 6. ca. 15. vbi dicitur,
Asserendum est, nō modò infidelitate, per quā & ipsa
fides amittitur &c. Quo loco cōcilium accipit tanquàm
certū, quòd per peccatū infidelitatis amittitur fides ergo
amittitur habitus fidei, ergo nō manet habitus fidei
in hæreticis respectu eorum, quæ credūt: siquidē vno
articulo negato verè infideles sunt. Deinde probatur
ratione. Quia si aliquis sit ita affectus, antequam fidem
suscipiat, quòd nollet credere vnum certum articulū,
hic nūquam erit fidelis, etiam si credat alios articulos,
ergo si post susceptam fidem aliquis similiter fuerit af-
fectus, amittet fidem. Probatur consequentia. Quia vt
docuit D. Thomas supra q. 4. art. 4. ad tertium, nō est
minus donum Dei fidei conseruatio quàm fidei infu-
sio. Quo fit, vt dispositio quæ repugnat infusioni, re-
pugnet etiam conseruationi fidei. Præterea probatur.
Nā sequitur, q. hæreticus simpliciter loquendo sit pars
Ecclesiæ, & q. sit membrum in actu coniunctum Chri-
sto, licet imperfectè, consequens est temerariū & cōtra
sensum communem Ecclesiæ, ergo. Probatur sequela.
Quia actualiter ille hæreticus recipit influentiam fidei
infusæ à Christo, per quam credit, sicut & Christiani
peccatores. De qua re videantur supradicta in q. 1. art.
10. vbi ostensum est, hæreticos nō esse partes Ecclesiæ
simpliciter loquendo, bene autem peccatores Christiani
nos, quāuis illi peccatores Christiani sint mēbra im-
perfecta. Tertio probatur. Quoniam sequitur, quòd ali-
quis hæreticus dicendus sit fidelis, cōsequens est error,
ergo. Probatur sequela. Hæreticus habet fidē infusam,
ergo est fidelis.

Huic argumento respondet Durandus in. 3. d. 23. q.
9. ar. 1. concedens aliquē hæreticū, qui tantum discredat
vni articulo, esse fidem ratione habitus fidei: esse autē
infidēlem ratione actus contrarij, quo discredat vni arti-
culo: imò ait, quòd ille potest tot actus infidelitatis mul-
tiplicare circa illū articulum, vt generetur habitus infi-
delitatis circa illum articulum, & simul sit cum habitu
fidei circa alios articulos.

Hæc sententia Durandi cōtinet duplicē errorē. Vnū
contra philosophiā naturalem, cum ponat, duos habitus
contrarios esse simul in eodē subiecto. Alterū, quia cō-
cedit, quòd hæreticus est fidelis. Hic enim est apertus
error cōtra totius Ecclesiæ sensum. Nemo enim, nisi Lu-
theranus sit, dicere audebit, Lutheranos esse fideles,
quia credunt articulū Trinitatis, glorificationis, & crea-
tionis, & septē articulos humanitatis. Verū est tamē, q.
ex ea parte, qua Durandus docet, actū infidelitatis pos-
se esse cum habitu fidei, nō est tam expressus error: est
tamen valde temerarium & errori proximum.

Notandum est ergo ex doctrina Caietani, medium
alicuius habitus scientiæ aut alterius virtutis intelle-
ctus

ctus duplex esse posse. Vñ est formale, à quo accipit speciem, & per quod distinguitur ab alijs cõtentis sub eodem genere. Aliud verò est materiale, quòd quidem non repugnat multiplicetur secundum multiplicatiõnem conclusiõnũ in aliqua scientia, sicut est definitio hominis, & definitio equi in philosophia naturali, quæ sunt duo media materialiter distincta ad distinctas cõclusiõnes inferendas: conueniunt tamen in vna ratione formalientis mobilis. Dicimus igitur, quòd omnis, qui errat circa medium formale, non potest habere habitum: si quidem soluitur species habitus. Potest tamen aliquis errare circa aliqua media materialia, & tamen habitum retinere. Sicut medium formale in Physica est ens mobile, quod non abstrahit à materia sensibili. Si quis autem errauerit circa mobilitatem entis naturalis, non poterit esse philosophus, etiam si alia via cognoscat multas veritates, quæ possunt pertinere ad Physicam. Qui autem errauerit circa definitionem equi, poterit habere habitum circa alias veritates Physicas.

Vnde ad argumenta in oppositum respondentem est.

Ad primum argumentum respondetur, quod qui abijcit medium formale fidei, quod est prima veritas reuelans per ministerium Ecclesiæ, non potest retinere habitum fidei, aut dici fidelis. Sicut etiã Aristoteles antiquos philosophos Parmenidem & Melisum negantes motum appellat non physicè loquentes, eos autem qui motum & materiam sensibilem contemplantur, appellat physicè loquentes, etiam si errarent circa alias quàm plurimas veritates. Secundo respondetur, in sciẽtijs acquisitis esse multa media materialia, quæ variatur secundum quidditatis & essentiar rerum varietatem ad inferendas distinctas conclusiones. Sed tamen in fide non sunt multa media nec formalia nec materialia ad assentiendũ reuelatis à Deo: sed omnia immediatè creduntur ex diuina reuelatione per ministerium Ecclesiæ manifestata.

Ad secundum argumentum aliqui respondent negantes sequelam. Quia dicunt, quòd Theologia non pendet per se ex habitu fidei infusæ, sed sufficit, habeatur fides acquisita circa principia. Sed tamen huiusmodi Theologia non potest habere maiorem certitudinẽ, quàm habet fides humana, ac per consequens nõ esset scientia sed quædam opinio: quapropter rejicienda est hæc solutio. Vnde nos, qui sentimus Theologiam esse scientiam, & per se dependere ex principijs reuelatis à Deo, siue reuelentur per fidem siue per lumen gloriæ, respondemus aliter argumẽto concedentes sequelam. Quia habitus Theologiæ nõ potest manere destructo fundamẽto, sed manet aliquid simile Theologiæ, æqui uocè tamẽ: sicut homo mortuus dicitur homo, aut manus abscessa dicitur manus. Sed respondetur negãdo sequelam. Et ratio est. Quoniam Theologia comparatur per nostros actus: vnde per vnicum actum non potest corrumpi in esse cuiusdam qualitatis, licet corrumpatur in esse virtutis. Sicut virtus temperantiæ corrumpitur per vnum peccatũ mortale in ratione virtutis, nõ autem in ratione qualitatis acquisitæ. Sed tamen fides infusa, quæ donum Dei est, per vnum actum contrarium corrumpi potest, vt infra dicemus. q. 2. 4. ar. 1. 2. Ad hũc modum respondere possumus argumento adducto de virtutibus moralibus acquisitis.

Ad tertium argumentum respondetur negando antecedens. Quoniam potius experientia cõstat, eos qui semel defecerunt à fide vnus articuli, in varios errores incidere. Ita dixit Cain Genes. 4. Tu eijcis me hodie à facie tua, & ero vagus & profugus. Et simile est illud Isai. 57. Abscondi faciem meam ab eo, & abijt vagus in errores cordis sui. Ad confirmationem respondetur, quod fidelis ita certus est, se habere fidẽ vniuersis reuelatis à Deo & propositis ab Ecclesiã, vt nec fallatur, nec falli possit; quia habet Dei testimonium in se, quod inclinat illum ad assentiendum eis, quæ ab Ecclesiã proponuntur. Hæreticus autem etiam si ipse putet, quòd credit propter reuelationem primæ veritatis, fallitur tamen: quia prima veritas non reuelat illi hoc, sed iudicio suo & crebro ducitur. Quare longè distant in hoc hæreticus & Christianus.

ARTICVLVS III.

Utrum fides possit esse maior in vno quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Vi- detur quod fides non possit esse maior in vno, quàm in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicumque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei, quæ qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt supra dictum est, ergo videtur, quòd fides non possit esse maior in vno, quàm in alio.

¶ 2. Præterea. Ea quæ sunt in summo, non recipiunt magis, neq; minus: sed ratio fidei est in summo, requiritur enim ad fidem quod homo inhereat primæ veritati super omnia, ergo fides nõ recipit magis, & minus.

¶ 3. Præterea. Ita se habet fides in cognitione gratuita, sicut intellectus principiorum in cognitione naturali, eò quòd articuli fidei sunt prima principia gratuite cognitionis, vt ex dictis patet: sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus, ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

SED contra. Vbiunque inuenitur parũ & magnum, ibi inuenitur maius & minus: sed in fide inuenitur magnum & paruum. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 14. Modicæ fidei, quare dubitasti? Et mulieri dixit Matt. 15. Mulier magna est fides tua, ergo fides potest esse maior in vno, quàm in alio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto: alio modo secundum participationem subiecti: Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei est vnum, & simplex, scilicet, veritas prima vt supra dictum est, vnde ex hac parte fides non diuersificatur in creditibus, sed est vna specie in omnibus vt su-

¶ 4. art. 6. Vt supra dictum est. Sed ea quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi vel magis vel minus explicitè: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere quàm alius: & sic vno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicitationem. Si verò consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit & ex intellectu & ex voluntate,

¶ 4. art. 2. Vt supra dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem; alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

AD primum ergo dicendum, quòd ille qui pertinaciter discredidit aliquid eorum quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille qui non explicitè credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quàm alius in quantum plura explicitè credit, vt dictum est.

AD secundum dicendum, quòd de ratione fidei est vt veritas prima omnibus præferatur: sed tamen eorum, qui eam omnibus præferunt, quidam certius & deuotius se ei subiiciunt, quàm alij: & secundum hoc fides est maior in vno quàm in alio.

AD tertium dicendum, quòd intellectus principiorum cõsequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides cõsequitur donum gratiæ, quod nõ est æqualiter in omnibus, vt supra dictum est: vnde non est ex ætate ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis vel minus cognoscit veritatem principiorum, quàm alius.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Ex parte obiecti formalis fidei non diuersificatur fides in creditibus. Ratio est. Quia formale obiectum fidei est vnũ & simplex. Secunda conclusio. Ex parte obiecti materialis potest esse fides maior in vno quàm in alio. Ratio est. Quia plura explicitè credit vnus quàm alius. Tertia conclusio. Si consideretur fides ex parte subiecti, secundum quòd ab ipso participatur, potest esse maior in vno quàm in alio dupliciter, scilicet, tam ex parte intellectus quàm ex parte voluntatis.

COMMENTARIVM.

Dicitur in hoc articulo, an in peccatore possit esse maior fides, quàm in habente charitatem. Arguitur primo pro parte affirmatiua. Nam peccator potest habere fidem magis explicitam superiorum quàm iustus, ergo habebit maiorem fidem saltem ex parte obiecti materialis. Arguitur secundò. Sint duo iusti, quorum vnus habeat maiorem fidem quàm alter, etiam ex parte subiecti, & incidat ille in mortale peccatum. Tunc est argumentum. Ille non amittit fidem, neque minuitur in eo, nam habitus infusus à Deo aut omnino auferuntur, aut nunquam diminuitur, ergo in illo peccatore manebit fides maior, sicut antea erat.

A Tertio arguitur. Fides informis potest crescere ex parte subiecti per maiorem intensionem actus ex parte intellectus, ergo in tantum poterit crescere, vt superet aliquam fidem viam parum intensam. Et confirmatur. Nam D. Thomas dicit in articulo, quòd fides ex parte subiecti dupliciter potest esse maior, vno modo propter maiorem certitudinem & firmitatem ex parte intellectus, alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem & deuotionem vel confidentiam, ergo poterit contingere, vt in tantum crescat fides illo priore modo in peccatore, vt excellat quantitati fidei secundo modo in homine iusto.

B Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Res est certa secundum fidem catholicam, quòd vna fides potest esse maior alia. Hæc conclusio patet ex testimonijs Diui Thomæ adductis in argumento Sed contra. Item Luca cap. 17. dixerunt Apostoli; Adauge nobis fidem. & 1. ad Corinth. 13. dicitur; Si habuerit omnem fidem ita vt montes transferam. Vbi aperte insinuat, esse in fide aliquos gradus excellentissimos. Et ratione probatur conclusio. Quia ipsa beata Dei visio, quæ fidei respondet tanquam dos propria illius, recipit magis & minus, ergo & fides potest esse maior in vno quàm in alio. Præterea probatur. Nam gratia & charitas & reliquæ virtutes infusæ non sunt æquales in omnibus iustis, ergo neque fides. Patet consequentia. Nam fides est dispositio ad gratiam, & consequitur ipsam gratiam.

C Secunda cõclusio. Minima fides viua est maior simpliciter loquendo, quàm maxima fides informis. Probatur primò ista conclusio. Quia quælibet fides viua est simpliciter virtus attingens suum obiectum, quod est vltimus finis; nulla autem fides mortua est virtus simpliciter, nec ita perfecte attingit vltimum finem, ergo omnis fides viua perfectior est. Patet consequentia. Quia in hoc consistit perfectio habitus, vt perfecte attingat suum obiectum. Secundo probatur. Maxima in hælo intellectus circa res fidei prouenit ex voluntate determinante intellectum; sed fortius & firmitus determinatur intellectus per voluntatem ornatam charitate quàm sine illa, ergo semper fides viua erit firmitior quàm fides informis. Tertia conclusio. In ratione cuiusdam habitus intellectualis potest esse maior & intensior fides informis quàm formata. Probatur primo ista conclusio. Nam si vnus iustus habet fidem intensiorem quàm alius, & ille incidat in peccatum mortale, non minuitur fides in ratione habitus intellectualis, ergo erit maior fides informis illius, quàm fides formata alterius. Itẽ probatur argumento tertio adducto pro parte negatiua.

E Quarta conclusio. Ex parte obiecti materialis sine dubio potest maior esse fides informis quàm formata. Et hoc probat primum argumentum in principio positum.

Vnde ad secundum argumentum respondetur, negando consequentiam simpliciter loquendo. Sed solum sequitur consequens cum addito, scilicet, in ratione cuiusdam habitus intellectualis.

Ad tertium verò argumentum & eius confirmationem respondetur negando consequentiam. Quia nunquam maxima intensio fidei mortuæ pertinet ad minimam fidei viuæ vim simpliciter loquendo. Nam perfectio fidei simpliciter loquendo consideratur

cundum quod est virtus, quam perfectionem habere non potest sine charitate. Hanc doctrinam confirmat dictum illud Apostoli. 1. ad Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.

Sed quaeritur, quomodo possit crescere fides in peccatore? Respondetur, valde probabiliter dici posse, fidem crescere in peccatore etiam secundum participationem subiecti ex parte intellectus, & quodammodo ex parte voluntatis, quatenus aliquis peccator magis pie afficitur ad veritatem diuinam ex motione Spiritus sancti, etiam si non habeat charitatem. Item probatur hoc. Quia potest peccator in fundi fides sine charitate, ut patet quando quis credit Euangelio, & baptizatur, & tamen non vult resistere alienum, non igitur est repugnantia, quin possit augeri in peccatore. Patet consequentia. Quia non requiritur maior virtus ex parte subiecti ad augmentum qualitatis quam ad infusionem. Secundo dicimus in peccatore non augere fidem meritorie, quia ille non habet charitatem. Nec etiam efficienter: nam nulla virtus infusa potest efficienter a nobis augeri, ut ostenditur late in. 1. 2. q. 63. artic. 4. Sed nihilominus in peccatore augetur fides a Deo proportionabiliter, sicut augetur cum merito quando homo est in charitate, & quantum est ex parte intellectus tantum, debet intelligi. Ratio autem est. Quia sicut Deus voluit ex libera voluntate sua, quod maneret in peccatore habitus infusus fidei, ex eadem vult, quod proportionabiliter possit augeri per actus intensiores ex motione Spiritus sancti causatos. Vel tandem dici etiam potest, quod augetur fides in peccatore secundum proportionem dispositionis actualis ad habitum. Quomodo in peccatore potest infundi de nouo habitus secundum quantitatem dispositionis actus credendi. Atque haec tenus de quaestione quinta.

QVÆSTIO. VI. De causa fidei.

Deinde considerandum est de causa fidei.

ARTICVLVS I.

Utrum fides sit homini a Deo infusa.

3. cont. ca. 154. princ. Et verit. q. 8. arti. 3. co. Et opu. 1. ca. 3. Et Eph. 2. lec. 1. col. 1. fi. *L. 1. 14. ca. 1. a medio. com. 3.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod fides non sit homini infusa a Deo. Dicit enim * August. 1. 4. de Trinit. quod per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. Sed ea quae per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quam infusa: ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

2. Præterea. Illud ad quod homo pertingit audiendo & videndo, videtur esse ab homine acquisitum: sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinam: dicitur enim Iohan. 4. Cognouit Pater quia illa hora erat in qua dixit ei

Iesus; Filius tuus viuit: & credidit ipse, & domus eius tota. Et Rom. 10. dicitur, quod fides ex auditu: ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

3. Præterea. Illud quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credenti voluntate, ut * Aug. dicit in lib. de Prædest. Sanctorum: ergo fides potest esse ab homine acquisita.

SED contra est quod dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorie tur: donum enim Dei est.

RESPONDEO dicendum, quod ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est, ut homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc quod homo aliquod explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam: unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante, sed quibusdam quidem reuelantur immediatè a Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis: quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei predicatorum: secundum illud Roman. 10. Quomodo predicabunt, nisi mittantur?

Quantum verò ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Vna quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens causa. Videntur enim vnum & idem miraculum, & audientium eandem predicationem quidam credunt, & quidam non credunt: & ideo oportet ponere aliam causam interiore, quae mouet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: & propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei: sed consummatio fidei est a Deo, per quam nobis proponuntur ea quae credere debemus. Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius mouente, quod est Deus: & ideo fides quantum ad assentiendum, * qui est principalis actus fidei, est a Deo interius mouente per gratiam.

AD primum ergo dicendum, quod per scientiam gignitur fides, & nutritur per modum exterioris persuasione, quae sit ab aliqua scientia: sed principalis, & propria causa fidei est id quod interius mouet ad assentiendum.

AD secundum dicendum, quod etiam ratio illa procedit de causa proponente exterius ea quae sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo vel facto.

AD tertium dicendum, quod credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quod voluntas hominis preparatur a Deo per gratiam ad hoc quod eleuetur in ea quae sunt supra naturam, ut supra dicitur est. Aduc-

Ca. 5. in fi. tom. 7.

Alias ad assensum.

*In cor. & q. 2. ar. 3.

Aduertendum est in hac quaestione disputationem esse de causa efficienti. Nam de materiali & formali satis dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Hoc supposito sit prima conclusio. Necesse est ut fides sit a Deo quantum ad credibilium propositionem. Ratio est. Quia ea quae sunt fidei excedunt rationem humanam.

Secunda conclusio. Non proponuntur omnibus a Deo immediatè, quae credenda sunt: sed quibusdam, scilicet Apostolis, & Prophetis: quibusdam autem mediante prædicatione aliorum. Ratio est. Quia sic placuit Deo.

Tertia conclusio. Solus Deus est causa propria & principalis & sufficiens quantum ad assensum fidei interius mouendo. Ratio est. Quia homo credendo eleuatur supra naturam suam.

COMMENTARIVM.

IRCA hunc articulum est argumentum contra primam conclusionem. Haereticus assentit quibusdam articulis, & tamen non sunt illi reuelati a Deo, nec credit illos quatenus proponuntur ab Ecclesia, ergo non est necessaria talis propositio articulo.

Respondetur, quod ea ipsa quae credit haereticus, reuelata fuerunt Apostolis, & haeretici audierunt eiusmodi reuelationem: & ita possunt habere quandam humanam fidem aut opinionem. Sed conclusio intelligitur de vera fide.

Contra secundam conclusionem est argumentum. Multi condemnabuntur, quia visis miraculis & audita prædicatione Euangelii non crediderunt ea quae sunt fidei, ergo illi habuerunt sufficiens inducendum & motiuum ad credendum, ergo miracula & prædicatione sufficiens causa sunt ut possit homo credere per liberum arbitrium. Patet consequentia. Quia illi nihil amplius receperunt.

Ad hoc argumentum respondetur, illud motiuum exterius sufficiens esse in suo genere, id est, in ratione causae exterioris. Sed tamen propter hoc solum non condemnaretur illi, nisi intus restitissent pulsanti Deo & mouenti sufficienter ut possent credere si vellent. Fatemur autem non esse illis datum ut crederent; nec receperunt interius auxilia efficaciam, sed tantum sufficientiam ut possent credere. Et quoniam istis restiterunt, iuste condemnabuntur. De qua re copiose disputatur in. 1. 2. quæst. 109. artic. 6. & etiam de refutando heresi Pelagiana.

Sed contra rationem primae & tertiae conclusionis est argumentum. Si ita est quod ea quae sunt fidei, excedunt humanam facultatem & naturam, ergo poterit haberi experimentalis certitudo de habitu infuso, aut de illuminatione Dei. Patet consequentia. Quia experimur in nobis actum, quo credimus omnibus reuelatis a Deo propositis ab Ecclesia: sed hoc non possumus facere ex nostris viribus, quod videtur euidenter, ergo euidenter colligimus, quod habemus habitum infusum aut principium supernaturale ad assentiendum.

De hac re videndus est Caietanus in hoc articulo. Nos autem breuiter dicimus primò, certum esse secundum fidem, quod ea quae per se cadunt sub fide, ex-

dunt omnino facultatem naturae, ut patet ex illo Ihuæ 64. Oculus non vidit Deus absque te, quae preparasti diligentibus te, & 1. ad Corinth. 2. Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Et cetera quae sequuntur vsque ad finem capituli. Et in Psal. 50. Incerta & occulta sapientiae tuae manifesta mihi. Et passim occurrunt in sacris literis multa, quibus asseritur mysterium Christi absconditum esse a seculis in Deo. De qua re videatur August. tract. 1. super Iohan. & D. Tho. 1. p. q. 32. Quin potius Pelagiani aiebant, necessariū esse, ut hæc gratia fieret hominibus a Deo, ut reuelaret eis mysteria. Quamquam addebant illi, posse hominem per liberum arbitrium credere absque noua gratia, ut refert Aug. lib. 1. de gratia Christi. c. 4. 1.

Secundo dicimus, quod postquam semel reuelata sunt a Deo mysteria fidei, potest aliquis audita credere humana quadam ratione & fide, non autem ut oportet ad finem vitae aeternae. Et sic inueniuntur aliqua in libris Platoniorum, quae pertinent ad nostram fidem, quoniam legerunt illa in libris Hebraeorum, & humana quadam fide crediderunt, & opinati sunt vera esse illa.

Ad argumentum ergo respondetur, quod non experitur Christianus in se rationem credendi esse ex lumine & principio supernaturali, quamuis experitur se omnia ista credere quantum ad substantiam actus credendi. Et quamquam non videt qua ratione credit, est tamen certus quod credit per fidem supernaturalem siue ex habitu infuso siue ex diuina reuelatione. Quapropter illa argumenti consequentia nihil valet quoniam antecedens non est euidenter, scilicet, quod nemo possit hæc credere humana quadam fide.

Possit etiam hic disputari alia quaestio, an fidei actus sit a nobis efficienter simul cum Deo. Ad quod respondetur affirmatiue. Et ratio est euidenter. Quia credere est actus vitalis a nostro intellectu elicitus, ergo habet intrinsecum principium effectiuum in credente. Neque sufficit asserere, habitum infusum dumtaxat esse principium effectiuum. Nam nullus habitus est operatiuus, nisi quia potentia, in qua existit & quam disponit, est operatiua. Sed de hac re legitima disputatio est in. 1. 2. quæst. 63. artic. 4.

ARTICVLVS II.

Utrum fides informis sit donum Dei.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deuteron. 23. quod Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum, ergo fides informis non est opus Dei.

2. Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc quod caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc quod caret debita forma: sed actus deformis peccati non est a Deo, ut supra dicitur est. ergo neque etiam fides informis est a Deo.

3. Præterea. Quaecunque Deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohan. 7. Si circumcisione accipit

3. dist. 32. q. 3. arti. 2. Et verit. q. 14. artic. 7. corp. Et Roman. 8. lect. 3. column. 2.

1. 2. q. 79. art. 1. ad 1.

Alias quæcunque.

R 2 homo

D Vbium est circa solutionem ad tertium, vtrum fides vera & Christiana dependeat in sui infusione à gratia, vel saltem à baptismo. De qua res tres sunt opiniones.

Prima est quorundam asserentium, quod ita pendet in sui infusione à gratia & à baptismo, vt baptizatus in peccato mortali, si non sit attritus, non recipiat nisi solum characterem baptismalem.

Alterca sententia est, quod fides non pendet in sui infusione à baptismo nec à gratia. Et hæc sententia videtur nobis esse D. Tho. ad tertium vbi dicit, quod ille qui accipit à Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, vt scilicet, cesset à tali peccato. Vbi notandum est, quod qui accipit fidem infidelis erat. Hanc etiam sententiam sequitur Caietanus. Idem sentit Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 62. artic. 4.

Tertia sententia est, quod actus fidei bene potest haberi sine gratia & sine baptismo; habitus tamen fidei nunquam infunditur sine gratia ante baptismum, sed in baptismo bene potest infundi sine gratia. Hanc sententiam sequitur Sotus lib. 2. de natura & gratia. c. 8. ad. 3.

Sed in fauorem huius sententiæ & primæ opinionis fit argumentum. In concilio Tridentino Sess. 6. cap. 7. dicitur, In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui in seruitur, scilicet, fidem, spem, & charitatem. Et D. Thomas. 1. 2. q. 62. artic. 4. dicit, omnia hæc simul infundi cum gratia; ergo &c.

Secundò est argumentum ex ijs, quæ opponit Diuus Thomas in primo & tertio argumento in hoc articulo, quibus vtitur Scotus in loco citato. Et confirmatur ex Innoc. 3. in capit. Maiores de Baptismo. in 3. parte capituli. Vbi ex illo testimonio Ioannis allegato in tertio argumento D. Thomæ colligit, quod Deus non remittit vnum peccatum sine alio, ergo etiam potest colligi, quod non infundit fidem sine charitate.

Tertiò. Fides ipsa secundum essentiam suam est magnum donum Dei, ergo non videtur decens, quod infundatur immundis & inimicis. Hoc enim esset projicere margaritas ante porcos. Quo argumento vtitur Vega vbi supra.

Quartò est argumentum magistri Soto pro sua opinione. Homo in peccato mortali existens ante baptismum non est Christianus nec amicus Dei, ergo non habet fidem.

Pro decisione fit nobis prima conclusio. Homini disposito ad fidem infunditur in Baptismo fides quantum ad actum & habitum, etiam si non infundatur gratia. Explicatur hæc conclusio quantum ad illud, quod dicitur, homini disposito ad fidem. Dispositio ad fidem est pia affectio ex parte voluntatis circa omnia, quæ Deus per Ecclesiam suam reuelat, & simul assensus intellectus circa eadem saltem in communi. Sed notandum est, quod sicut ad charitatem & gratiam Deus aliquando disponit hominem successinè, aliquando verò in instanti simul disponit, & iustificat: ita etiam aliquando disponit Deus ad fidem, antequam infundat fidem, scilicet, ostendendo prius homini credituro quædam excellentiam & omnipotentiam, iustitiam & benignitatem, & tandem tribuit illi, vt in vniuersum credat omnia, quæ proponuntur ab Ecclesia tanquam

A reuelata à Deo. Ita docet Diuus Thomas quæst. sequenti artic. 1. ad primum. Aliquando verò Deus subito disponit hominem ad fidem, & tribuit ei fidem. Probatur modò conclusio. Primum quia illa est D. August. de fide & operibus per totum librum, in quo accipit tanquam rem certam, eos qui baptizati sunt in peccato mortali, habere veram fidem. Et ratione probatur. Nam homo, sic dispositus est verè fidelis & Christianus, ergo habet veram fidem. Consequètia patet. Quia solus character baptismalis non sufficit facere hominem Christianum, cum in hæreticis inueniatur. Sed probatur antecedens. Quia ille homo non est infidelis: non enim est paganus, hæreticus, aut Iudæus, ergo verè est fidelis. Hanc conclusionem probant etiam argumenta adducta pro secunda conclusione.

Secunda conclusio. Fides quantum ad habitum & actum infundi potest homini sic disposito etiam sine gratia & ante baptismum, ac per consequens multò magis post baptismum. Hæc conclusio etiam est. Diui Augustini libro de fide & operibus cap. 2. 1. 2. 2. & 23. vbi asserit, quod catechumenus etiam concubinaris potest habere fidem ante baptismum. Idem dicit in libro. 1. ad Simplicianum quæst. 2. & hoc videtur definitum aliquo modo in concilio Arausicano can. 2. vbi dicitur; Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quod in omni opere bono, nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem sui prius inspirat, vt baptismi sacramentum fideliter requiramus &c. Et in concilio Tridentino Sess. 6. ca. 6. dicitur; Disponuntur autem ad iustitiam, dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata & promissa sunt: atque illud imprimis à Deo iustificari impium per gratiam eius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu: & dum peccatores se esse intelligentes à diuinæ iustitiæ timore, quo vtiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore: illumque tanquam omnium iustitiarum fontem diligere incipiunt: ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante

C Baptismum agi oportet: sed certum est, ante baptismum non esse necessariam contritionem tanquam dispositionem ad baptismum, concilium autem præsupponit, quod iam illi habent fidem, ergo potest haberi fides sine gratia & sine baptismo. Dicit enim concilium; Dum proponit suscipere baptismum, & cap. 8. definit; Ideo Apostolus dicit, nos gratis iustificari, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides siue opera ipsam iustificationis gratiam promeretur. Vbi notandum est, concilium ponere, quod fides potest antecedere iustificationem per baptismum. Et probatur ratione. Aliquis existens in peccato mortali potest inuocare Deum ante baptismum; sed nemo potest inuocare Deum nisi credat, iuxta illud ad Romanos. 10. Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt; ergo. Præterea, intellectus hominis sic dispositus, vt diximus, extollitur supra naturam suam, ergo habet fidem: quæ est ratio Diui Thomæ in articulo. 1. Hæc autem argumenta non tantum probant de actu, sed communiter de habitu: nam habitus datur

vt prin-

vt principium ad eliciendum actum. Et confirmatur. **A** Nam omnis Christianus est certus se habere fidem, certitudine cui non potest subesse falsum; at non est certus quod sit baptizatus simili certitudine, ergo possibile est, quod sine baptismo & in peccato mortali infundatur fides. Rursum talis homo habet rationem formalem fidei: siquidem assentitur vniuersis articulis fidei propter primam veritatem reuelantem in sacra Scriptura, & in Ecclesiæ ministerio, ergo habet veram fidem sine charitate. Præterea, fides in ratione sua essentiali non pendet à charitate, ergo sicut conseruatur sine charitate, infundi potest sine charitate, vt si aliquis paganus conuertatur per veram poenitentiam & contritionem, aut etiam sine illa, recipit fidem ante baptismum & sine gratia, ergo.

Ad testimonium Diui Augustini & Diui Thomæ oppositum respondetur primò, debere explicari illa verba de fide & spe in ratione virtutis. Secundo respondetur cum Caietano. 1. 2. quæst. 62. artic. 4. quod quantum est ex parte Dei infundentis, simul infunduntur fides, spes, & charitas cum gratia: sed per accidens & ex malitia subiecti prouenit quod non infundantur simul. Sicut Christiano poenitenti infunditur gratia & charitas, quando non infunditur fides, eò quod iam inerat antea: & tamen concilium loquitur de omni iustificatione, ergo necesse est explicare concilium quantum est ex parte Dei infundentis. Cæterum ad argumenta Diui Thomæ ipsemet respondet. Et quidem circa solutionem ad primum nihil restat dicendum.

Sed circa solutionem ad tertium notandum est, quod quando Deus operatur præter legem communem iustificando hominem, semper sanat perfectè illum. At verò quando operatur iuxta legem communem & ordinariam, non semper sanat hominem totum: quoniã assumit causam deficientem creatam. Sed tunc imperfectio iustificationis tribuitur causæ deficienti, cuius culpa non perfectè sanatur. Et hoc videtur Christus Dominus infinuasse in illo miraculo Marci. 8. Cæci illuminati; Vbi dicitur, quod cæcus ille interrogatus, an videret, respondit; Video homines velut arbores ambulantes. Et tunc Christus dominus imposuit manus super oculos, & omnino est ei restitutus visus, ita vt clarè videret omnia.

Ad confirmationem ex Innocentio adductam negatur consequentia. Est enim discrimen; Quia ad remissionem peccati originalis vel mortalis necessariò requiritur gratia, quæ quidem contrariatur omni peccato: at verò ad infusionem solius fidei non requiritur, vt infundantur omnes virtutes.

Ad tertium argumentum respondetur, non esse magnum incommodum vt Deus inimicis & immundis hominibus aliquid supernaturale infundat: imò maximè hoc decet diuinam misericordiam, vt omnino non pereant, quod relinquantur in peccatoribus fides, quando illi per contrarium actum fidei directè non amittunt illam. Sic enim fit vt homo possit inuocare Deum in quem credit tanquam in iustificatorem peccatoris: ita vt is possit dicere illud Isaia: capite. 1. Nisi Dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuisset, & quasi Gomorraha similes essemus. Est enim fides semen quoddam diuinum, quo possimus reparari inuocando diuinam misericordiam.

A Ad vltimum argumentum negatur antecedens. Imò ille homo Christianus est & fidelis, quatinus nondum sit incorporatus corpori mystico & Ecclesiæ visibili per sacramentum baptismi: quare Ecclesia non poterit illum excommunicare aut punire. Nihilominus ille est Christianus, & pertinet ad Ecclesiam inuisibilem per fidem, quam habet inuisibilem.

Solet etiam dubitari à quibusdam in hoc articulo, vtrum euidens sit Christiano, aut saltem sit certus certitudine cui non potest subesse falsum, se habere fidem. Quæ difficultas disputari etiam solet in 1. 2. quæstione 1. 2. articulo. 8. Mihi tamen in gratiam eorum, qui scrupulosi sunt, placuit in hoc loco eam exactè definire.

D Vbitatur ergo, an Christianus sit certus infallibili certitudine, se habere fidem. Arguitur primò pro parte negatiua. Fides catholica tantum inclinatur ad ea credenda quæ sunt Ecclesiæ reuelata, & ab Ecclesia proposita ad credendum, sed habere fidem supernaturalem non est de huiusmodi obiectis, ergo non sum certus infallibili cognitione me habere fidem.

Arguitur secundò. Hæreticus credens Deum esse trinum, iudicat se credere ex instinctu Spiritus sancti; & tamen fallitur in tali iudicio, ergo Christianus habens fidem potest falli iudicans se credere ex instinctu Spiritus sancti quod Deus est trinus & vnus. Confirmatur. Quia Christianus non solum habet fidem infusam, sed etiam potest habere acquisitam, & ex hac credere aliquando, Deum esse hominem, tunc ergo si iudicauerit se credere ex infusa fide, fallitur, ergo non potest esse certus, quando assentit ex fide infusa, vel acquisita.

Arguitur tertio. Error in fide ex ignorantia culpabili destruit fidem, ergo nemo potest scire, se habere fidem, quia nemo est certus, se non habere talem ignorantiam.

Arguitur quartò. Si alicui fideli dicatur ab homine fide digno. v. g. ab Episcopo, esse rem certam secundum fidem, quod etiam Spiritus sanctus factus est homo, & ille credat, tunc ille homo non minus iudicabit, se credere ex fide, quod Spiritus sanctus est homo, quam quod filius est homo, ergo suum iudicium de se ipso quantum ad hoc non est infallibile. Confirmatur primò. Qui est certus se habere scientiam, scit distinguere ea quorum non habet scientiam, ab ijs quorum scientiam habet, ergo qui certus esset per fidem infusam, se illam habere, sciet distinguere, at nescit in casu proposito, ergo. Confirmatur secundò. Si semel est certus Ioannes, se ex fide supernaturali credere aliquid quod reuera est obiectum fidei, sequitur, quod nullo modo posset oppositum credere nisi amittendo fidem, consequens est falsum: nam si accedat Episcopus, & ex sua ignorantia oppositum doceat & proponat credendum, tunc Ioannes potest salua fide catholica credere quod Episcopus docet, ergo non erat ita certus, quod crederet ex fide infusa.

Quintò arguitur. Si qua ratione probaretur, posse Christianum habere hæc certitudinem, maximè quia paratus est mori propter hæc veritatè, vel quia paratus est negare omnem certitudinè experimentale, vel sciētificā potius quam obiectum fidei; Sed hæc ratio non concludit, quia

Lutheranus paratus est ad omnia illa pro confessione Trinitatis, ergo non potest esse certus, se habere talem certitudinem.

Arguitur sexto & ultimo. Si qua ratione pars affirmatiua probaretur, maximè quia Christianus credit, vel paratus est credere omnia quæ credenda proponit Ecclesia catholica visibilis, quæ columna est & firmiter veritatis: sed hæc ratio non videtur sufficere, quia fieri potest ut hæc omnia credat humana fide, non ergo poterit habere eam certitudinem Christianus homo.

Pro solutione huius difficultatis fit prima conclusio. Omnis qui credit, videt se credere. Hoc enim experitur in se. Hanc conclusionem asserit D. August. libr. 13. de Trinit. ca. 1. ubi ait; Fidem portò ipsam quam videt quisque in corde suo esse, si credit, vel non esse, si non credit, & postea; Cum itaque propterea credere iubemur, quia id quod credere iubemur, videre non possumus, ipsam tamen fidem quando inest in nobis, videmus in nobis. Sed difficultas est, qua ratione credam. Ad quod explicandum.

Sit secunda conclusio. Nullus Christianus potest esse certus certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, se credere ex habitu fidei infuso. Probat. Quia esse habitus infusus nõ est omnino certum dogma fidei, quamvis temerarium sit oppositum asserere, ergo.

Sit tertia conclusio. Fides catholica directè & immediatè solum est de obiectis ab Ecclesia propositis. Probat. Quia propterea dicitur catholica, quia vniuersaliter inclinatur ad credendum quod tota Ecclesia credit.

Quarta conclusio. Lumen fidei siue sit habitus, vt habet communis sententia Theologorum, siue sit actualis illuminatio, quoties fidelis credit, potest facere in ipso credente certitudinem infallibilem huius, quod est se credere propter testimonium supernaturale Spiritus sancti. Hoc probatur ratione quam D. Tho. habet in solutione ad secundum argumentum in 1.2. q. 1. 2. arti. 5. Quia scientia certificat hominem, se habere demonstrationem & scientiam de obiecto, ergo fides poterit etiã certitudinè causare, quod homo habet fidem infallibilem. Item probatur ex illo. 2. Corinth. ultimo; Vosmet ipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate. An non cognoscitis, quoniam dominus Iesus in vobis est? Vbi Ambros. Chrysostr. Theophil. Lyranus aiunt, posse nos cognoscere certò habere fidem miraculorum, quæ profectò diuina est & catholica. Et S. Thomas ibidè ait explicans dictum Apostoli, quod possumus certò cognoscere, nos habere fidem, siue illa sit formata siue non. Hoc enim distinguere nemo valet nisi ex reuelatione speciali.

Caietanus in 1. 2. loco supra citato tenet, quod ex actibus fidei potest Christianus certò cognoscere, se habere fidem, quæ est donum Dei.

Scotus autem in 3. distin. 23. q. vnica ait, quod sicut credimus, Deum esse hominem, credimus, nos habere fidem infusam.

Magister Soto in Apologia contra Catherinũ. ca. 5. ait, quod dum credo, Deum esse trinum & vnum, euidenter iudico, me credere. Sed vtrum credã fide infusa, nõ video, sed fide teneo. Ratione probatur. Omnis qui ita credit omnia quæ Ecclesia Romana proponit, ita quod paratus est potius negare intellectu omnem sensus experientiam & omnem aliam scientiam potius quam Ecclesie dogmata, est verè Christianus, sed ego sic assen-

tio propositis ab Ecclesia, ergo sum Christianus, ac per consequens habeo fidem. Maior est certa. Quia nulla humana ratio, nulla humana autoritas sufficit facere tantam certitudinem, nec vllus hæreticus sic credit Ecclesie proposita. Minorem verò quasi experientia cognosco, ergo certus sum de conclusione infallibiliter.

Sit quinta conclusio. Hæc certitudo, quod ego habeam fidei lumen supernaturale, nunquam est tanta, licet sit infallibilis, quanta est ipsius fidei circa obiectum directè reuelatum à Deo & ab Ecclesia propositum. Probat. Quia fides non causat directè illum assensum, sed per reflexionem intellectus supra suum actum, per quam expressè lumine naturali videt, se credere. Vtrum autem credat ex lumine fidei, colligit argumentatiuè per bonam consequentiã; sed nullus Theologicus discursus est tam certus, quam assensus principiorum, ergo nemo potest esse tam certus, se habere fidem, atque certus est, Deum esse hominem. Confirmatur. Quia non possum ego esse magis certus, quod habeam fidem supernaturalem, quam sim certus, quod puer quem ego baptizauit, sit iustificatus; sed hoc non est tam certum, quia pedit ex hoc, quod ego verba protulerim, ergo.

Ex hac conclusione sequuntur aliqua corollaria contra aliquos Theologos. Primum est. Nullus habet præceptum, vt iudicet certò, & credat actu, se credere fide supernaturali. Probat. Quia præceptum fidei est de propositis ab Ecclesia.

Sequitur secundò, quod aliquis Catholicus non amittendo fidem potest ignorare, se habere infusam fidem, imò dubitare, imò iudicare falsò de seipso, quod sit hæreticus. Hoc corollarium probatur primò experientia. Sunt enim scrupulosi Catholici & ignorantés, qui ita iudicant de se aliquando, & falluntur. Sed nota, quod huiusmodi dubitationes & iudicia falsa non sunt voluntaria: & ita non refunduntur in assensum circa obiectum fidei. Ratione probatur. Quia illa certitudo, quæ ex reflexione causatur per discursum, quæ non facile est omni fidelis habere, nõ est necessaria; sed sufficit cuique simpliciter credere articulos fidei, & omnia quæ tenet Ecclesia Romana.

Sequitur tertio, non esse errorem in fide, negare, illum discursum esse bonum & demonstratorium. Nam potest quis primò dicere, quod omnia, quæ tenet Ecclesia, potest aliquis fide humana credere: quamvis nõ ita vt ei iustificationis gratia conferatur, sed iudicio suo ita firmiter, vt paratus sit negare omnem aliam certitudinem: quamvis fallatur in hoc. Secundò potest dici, quod licet illa maior sit certa secundum fidem, scilicet, Omnis qui credit omnia quæ tenet Ecclesia Romana ita firmiter, quod reuera paratus est omnem aliam certitudinem negare &c. tamen minor, quod ego sim ita paratus, non est mihi certa infallibili iudicio; quamvis de me iudicem sic esse paratum. Et confirmatur. Nam si ex aliquo capite mihi esset certum infallibiliter, me ita paratum esse, maximè quia experior in me talem certitudinem: sed si hoc aliquid probat, probaret etiã, quod est mihi euidenter, me esse Christianum, & non solum esset certum: nam experior in me, quod in maiore vniuersaliter dicitur. Vnde potest sine errore dici, quod sicut non experior in me, quod ita sim omnino paratus, sed quod videor mihi ita esse paratus quantum ad

tum ad substantiam actus, nescio tamen certè, an secundum eandem rationem formalem credam, quæ in maiori intelligitur, vt sit vera: & ideo non est mihi infallibiliter certum, an ego sim talis, sed quod videor mihi esse talis.

Sed arguit quidam sic. Ab eo quod res est, vel nõ est, dicitur oratio vera vel falsa; sed ita est à parte rei, quod iste est christianus, & paratus credere omnia quæ Ecclesia proponit credenda, ergo iudicium suum de se est infallibile. Nego consequentiam. Sed solum sequitur, ergo verum. Nam etiam opiniones multæ sunt veræ, & à parte rei obiecta illarum necessaria. Et pari argumento probatur, quod iudicium de se quod est in gratia & prædestinatus, esset infallibile. Sed ratio assentiendi est, quæ facit iudicium esse infallibile, non obiecta à parte rei.

Sed est alterum argumentum contra hanc sententiam. Nemo potest dubitare de certitudine sui assensus, qui non dubitet de obiecti veritate, ergo qui dubitat, an suus assensus sit certus, dubitat, an Deus sit homo. Respondetur, quod hoc est optimum argumentum ad probandum esse magis probabilem sententiam, quæ asserit, fidem esse certam infallibiliter, quia habet fidem catholicam. Sed habet subterfugium. Primum nego antecedens. Nam certitudo assensus circa obiectum diuinum non pendet ex eo, quod de assensu iudicetur certitudo, vel dubitetur. Quia in reflexione potest esse defectus aliquis ex imperfectione ingenij humani nescientis examinare suum assensum: & tamen de obiecto facilius iudicat directè. Secundò respondetur distinctè guendo antecedens. Nam dubitatio de certitudine assensus duplex esse potest, altera de certitudine assensus secundum substantiam, altera de ratione formali credendi, an sit in homine supernaturalis. Primo modo concedo antecedens & consequentiam, dummodo sit voluntaria dubitatio. Secundò modo nego antecedens.

Nam etiam in scientia contingere potest, quod aliquis habens scientiam conclusionis & sit certus de conclusione, dubitet an assentiat sub ratione formali metaphysica, an physica. Sic etiam aliquis certus de obiecto fidei potest reflectendo supra suum actum dubitare, quæ sit ratio huius certitudinis, an propria voluntas, an pia affectio Spiritus sancti simul eum lumine infuso.

Denique respondetur ad aliud argumentum, quod sumitur ex S. Thoma, quod procedit ex comparatione scientiæ, per quam homo est certus se scire, & non solum de obiecto. Respondetur, quod probat quartam conclusionem nostram, quod possibile est, vt causetur talis certitudo per reflexionem supra actum veræ fidei supernaturalis: non autem probat, quod in hac reflexione non possit homo paralogizari propter obscuritatem obiecti & assensus fidei. Quod in scientia nõ ita contingit: quia est assensus euidenter lumine naturali.

Ad argumenta partis negatiuæ respondetur. Ad primum, quod probat tertiam conclusionem. Sed non destruit quartam.

Ad secundum argumentum respondetur, quod hæreticus fallitur, Christianus non fallitur. Nam hæc est differentia etiã inter eos qui sciunt, & eos qui nesciunt, non quod nescientes non putent se scire aliquando, sed quia falluntur. Ad confirmationem respondetur, quod fidelis ingeniosus & doctus bene potest distinguere, quando credit fide humana acquisita ex consideratio

ne historiarum & miraculorum, & quando credit ex infusa, scilicet, quando paratus est credere, etiam si hæc desint. ¶ Ad tertium argumentum respondetur, quod nullus error circa res fidei ex ignorantia etiam culpabili destruit fidem, si non habeat pertinaciam. Nego etiã consequentiam. Quia fidelis est certus, quod nõ habet talem ignorantiam saltem cum pertinacia, quia paratus est credere Ecclesie.

Ad quartum dictum est partim supra quæst. 1. arti. 3. Sed modò dicimus, quod ille homo fallitur iudicando, quod à Spiritu sancto mouetur ad assensum falsum, & non fallatur prius iudicando à Spiritu sancto credere: & tamen quod nesciat distinguere, non facit illum infidelem, quia paratus est Ecclesie obedire. Ad primam confirmationem respondetur, quod non est eadem ratio quantum ad omnia de scientia & fide. Ad secundam confirmationem respondetur, quod est bona ratio pro tertio corollario. Sed tamen dicimus, quod ille homo si habuit iam illam reflexionem, non de facile credit Episcopo, nisi à multis fide dignis audiat, quos sciat esse catholicos. Quod si mutauerit sententiam, etiam ex imprudentia putans ita Ecclesiam docere, non amittit fidem, sed fallitur in particulari credibili, non circa formalem rationem, propter quam verè credebat antea particulare credibile. Nihilominus argumentum probat, quod omnes valent facere illas reflexiones & discursus, vt certi sint se credere particulare credibile ex fide infusa.

Ad quintum dicimus, quod esse paratum mori potius est signum charitatis quam certitudinis, fidei in quo potest falli. Et hæreticus est paratus mori, & moritur aliquando pro sua sententia erronea, quam verè putat. Sed esse paratum intellectu perfectò ex lumine fidei infuso, facit christianum. Cuius rei signum infallibile esse dicimus, si intellectus ex voluntate pia sit conuictus negare quid vis aliud quam quod Ecclesia docet. Quod in hæretico non est, qui ab Ecclesia Romana mente discedit, quantum respectu vnus articuli videatur sibi ita paratus.

Ad sextum respondetur, quod illa ratio est optima. Quia quantum omnia quæ docet Ecclesia, humana fide ab aliquo credantur, quia credibilia euidenter sunt: sed non admittimus, quod quis habeat fidem certam acquisitam, nisi simul habeat infusam. Cuius ratio si queratur multiplex esse potest. Primum, quia sicut facienti quod in se est ex auxilio Dei, Deus non denegat gratiam: ita non negat fidem volenti credere quantum in se est faciendo, vt credat Ecclesiam veracem super omnem humanam autoritatem. Secundò, quia sicut sine gratia nemo omnia mandata implet naturalia: ita sine fide infusa nemo certo credit omnia credibilia necessaria ad salutem. Et tandem si concedatur, quod aliquis sola fide acquisita crederet, ille non iudicaret se ex infusa credere: aliàs falleret.

Ex dictis sequitur, valde probabiliter dici, hominem posse esse certum, se habere spem supernaturalem saltem informem; nam formata pendet ex charitate, cuius homo non est certus. Ratio huius est. Quia certus est homo se habere fidem Dei iustificantis, & experitur, se sperare veniam per penitentiam, quam habet in proposito facere auxilio Dei; hoc autem nemo potest viribus naturæ sperare, ergo certus est se habere spem.

QVÆSTIO. VII. De effectibus Fidei.

Deinde considerandum est de effectibus Fidei.

ARTICVLVS I.

Utrum timor sit effectus Fidei.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non precedit causam: Sed timor precedit fidem: Dicitur enim Eccl. i. 2. Qui timetis Deum, credite illi: ergo timor non est effectus fidei.

2. Præterea. Idem non est causa contrariorum.

Sed timor & spes sunt contraria, ut supra dictum est: fides autem generat spem, ut dicitur in 1. Cor. 13. 2. Ergo non est causa timoris.

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

SED contra est quod dicitur Iacobi. 2. Dæmones credunt & contremiscunt.

RESPONDEO dicendum, quod timor est qui dam motus appetitiue virtutis, ut supra dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum: unde oportet, quod timoris, & omnium appetitiuorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quoddam apprehensio, de quibusdam malis poenalis, que secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet a Deo puniri: qui timor est seruilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari a Deo: vel quo quis refugit se Deo comparare, reuerendo ipsum in quantum per fidem, hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo separari est pessimum, & cui velle aquari est malum: sed primi timoris scilicet seruilis est causa fides informis, sed secundi timoris, scilicet filialis est causa fides formata, que per charitatem facit hominem Deo adherere, & ei subijci.

AD primum ergo dicendum, quod timor Dei non potest vniuersaliter precedere fidem, quia si omnino eius ignorantiã haberemus quantum ad præmia, vel poenas, de quibus per fidem instrumur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiæ: ex quo sequitur vltimus, ut homo intellectu suo Deo subijciat ad credendum omnia, que sunt promissa a

Deo. Unde ibi sequitur, Et non euacuabitur merces vestra.

AD secundum dicendum, quod idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem secundum quod facit nobis estimationem de præmijs, que a Deo retribuit iustis. Est autem causa timoris secundum quod facit nobis estimationem de poenis, quas peccatoribus infligere vult.

AD tertium dicendum, quod obiectum fidei primum & formale est bonum, quod est veritas prima: sed materia liter fidei proponitur etiam credenda quædam mala, puta quod malum sit Deo non subijci, vel ab eo separari, & quod peccatores poenalia mala sustinebunt a Deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

PRIMA conclusio. Fides est causa timoris & seruilis & filialis. Ratio. Quia fides causat estimationem mali poenæ & mali culpæ. Secunda conclusio. Timor seruilis est effectus fidei informis: sed timor filialis est effectus fidei formatae.

COMENTARIUM. Vbi est in hoc articulo, in quo genere caute dicatur fides causa timoris. Ad quod breuiter respondetur, fidem dupliciter posse considerari. Vno modo secundum quod est habitus speculatiuus, alio modo vt est habitus practicus. v.g. quādo homo credit per fidem, Deum esse trinum & vnum in seipso, speculatur tunc; & consideratur fides vt quidam habitus speculatiuus. At verò cum homo credit ipsum Deum trinum & vnum esse obiectum suæ beatitudinis & præmium bonorum operum, iam tunc talis consideratio pertinet ad praxim, quoniam voluntatem allicit & inuitat ad bene operandum. Et similiter dum credit homo, Deum esse iustum non solum in se ipso sed etiam de facto punitorem malorum hominum, iam talis consideratio practica est.

Sit ergo prima conclusio. Fides est causa timoris, non solum vt est habitus quidam speculatiuus seu actus, sed etiam vt practicus.

Secunda conclusio. Habitus fidei siue actus non potest dici causa efficiens timoris, qua ratione causa efficiens accipitur vt distincta à formali, finali, & materiali. Probatur hoc. Quia fides per suam operationem non est causa efficiens amoris, ergo nec timoris. Antecedens probatur. Quia si fides esset causa efficiens amoris, iustificatio hominis principaliter cõsisteret in fide quam in amore. Probatur sequela, quoniam causa potior est effectui. Cum igitur homo iustificetur per fidem, spem, & charitatem, principaliter iustificabitur per id quod habet rationem causæ efficientis alterius, quam per illud aliud quod est effectus. Sed probatur secundò ex D. Thoma. 1. 2. q. 9. per totam. vbi docet, nullam esse causam efficientem & motiuam actus voluntatis præter Deum & ipsammet voluntatem.

Tertia conclusio. Fides est causa timoris vt proponens obiectum. Et ita reduci potest hæc causalitas ad finalem causam aut etiam formalem aut exemplarem extrinsecam, cui voluntas cõformatur & assimilatur per timorem vel amorem.

Sed est

4. dist. 14. quæst. 2. ar. 4. ad. 3. Et ver. q. 2. 8. art. 1. ad. 6.

Deo. Unde ibi sequitur, Et non euacuabitur merces vestra.

AD secundum dicendum, quod idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem secundum quod facit nobis estimationem de præmijs, que a Deo retribuit iustis. Est autem causa timoris secundum quod facit nobis estimationem de poenis, quas peccatoribus infligere vult.

AD tertium dicendum, quod obiectum fidei primum & formale est bonum, quod est veritas prima: sed materia liter fidei proponitur etiam credenda quædam mala, puta quod malum sit Deo non subijci, vel ab eo separari, & quod peccatores poenalia mala sustinebunt a Deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Fides est causa timoris & seruilis & filialis. Ratio. Quia fides causat estimationem mali poenæ & mali culpæ.

SECUNDA conclusio. Timor seruilis est effectus fidei informis: sed timor filialis est effectus fidei formatae.

COMENTARIUM.

Vbi est in hoc articulo, in quo genere caute dicatur fides causa timoris. Ad quod breuiter respondetur, fidem dupliciter posse considerari. Vno modo secundum quod est habitus speculatiuus, alio modo vt est habitus practicus. v.g. quādo homo credit per fidem, Deum esse trinum & vnum in seipso, speculatur tunc; & consideratur fides vt quidam habitus speculatiuus. At verò cum homo credit ipsum Deum trinum & vnum esse obiectum suæ beatitudinis & præmium bonorum operum, iam tunc talis consideratio pertinet ad praxim, quoniam voluntatem allicit & inuitat ad bene operandum. Et similiter dum credit homo, Deum esse iustum non solum in se ipso sed etiam de facto punitorem malorum hominum, iam talis consideratio practica est.

Sit ergo prima conclusio. Fides est causa timoris, non solum vt est habitus quidam speculatiuus seu actus, sed etiam vt practicus.

Secunda conclusio. Habitus fidei siue actus non potest dici causa efficiens timoris, qua ratione causa efficiens accipitur vt distincta à formali, finali, & materiali. Probatur hoc. Quia fides per suam operationem non est causa efficiens amoris, ergo nec timoris. Antecedens probatur. Quia si fides esset causa efficiens amoris, iustificatio hominis principaliter cõsisteret in fide quam in amore. Probatur sequela, quoniam causa potior est effectui. Cum igitur homo iustificetur per fidem, spem, & charitatem, principaliter iustificabitur per id quod habet rationem causæ efficientis alterius, quam per illud aliud quod est effectus. Sed probatur secundò ex D. Thoma. 1. 2. q. 9. per totam. vbi docet, nullam esse causam efficientem & motiuam actus voluntatis præter Deum & ipsammet voluntatem.

Tertia conclusio. Fides est causa timoris vt proponens obiectum. Et ita reduci potest hæc causalitas ad finalem causam aut etiam formalem aut exemplarem extrinsecam, cui voluntas cõformatur & assimilatur per timorem vel amorem.

Sed est

4. dist. 14. quæst. 2. ar. 4. ad. 3. Et ver. q. 2. 8. art. 1. ad. 6.

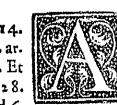
Sed est argumentum contra secundam Diui Thomæ conclusionem, & contra nostram doctrinam. Fides informis non est practica iuxta illud, Fides per dilectionem operatur, ergo non est causa timoris. Respondeatur distinguendo antecedens. Aut simpliciter & per se in suo genere: & ita conceditur. Nam hoc modo praxis fidei per se ordinatur ad bonum, quod est obiectum supernaturale, ad quod homo efficaciter mouetur per charitatem. Aut secundum quid, scilicet, ad fugiendum malum, quatenus est proprium malum: & ita negatur antecedens. Quia timor per se respicit malum proprium, quo timore non pertingit ad vltimum finem, quauis incipiat mouere quodammodo ad vltimum finem, quia discedit à termino à quo.

Sed queritur modò, quare Diuus Thomas non verit in dubium, an spes sit effectus, sicut id quaerit de timore. Ad quod respondeatur primò, rationem esse, quia iam in definitione fidei dixerat esse substantiam rerum sperandarum, vbi plane intelligebatur, fidem esse causam spei, si quidem est illius fundamentum. Respondetur secundo, rationem esse, quia specialis difficultas erat de timore. Nam fides per se primò non respicit malum, sed potius bonum, scilicet, primam veritatem, & ea que per se cadunt sub prima veritate: quæ quidem non videbantur esse causa timoris. Et denique id fecit Diuus Thomas. vt ostēderet, quomodo fides informis esset causa timoris seruilis, fides verò formata timoris filialis.

Præterea circa solutionem ad primum & explanationem illius testimonij Ecclesiast. 2. Qui timetis Deum credite illi, & non euacuabitur merces vestra, notandum est, posse testimonium illud explicari, vt extendatur etiam verbum illud (credite) ad hoc, quod dicimus cõfidite, id est, habete fidem cum fiducia de diuina misericordia, & merces vestra erit abundans. Quibus verbis datur intelligi, quod fiducia de diuina misericordia debet fundari in timore Dei, aliàs non erit vera, fiducia sed præsumptio, qualis est fiducia Lutheranorum, qui auferunt omnem timorem, vt iustificetur homo. De hac bona fiducia definitur in concilio Trident. Sess. 6. cap. 1. 6. cõsulendum esse iam poenitentibus, vt fiduciam habeant. Et assertur illud testimonium Apostoli ad Hebr. 10. Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem. Quod certè consonat multum huic testimonio Ecclesiast. 2. Et non euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

Utrum purificatio cordis sit effectus fidei.



SECUNDA sic proceditur. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipue in affectu consistit, sed fides in intellectu est: ergo fides non causat cordis purificationem.

2. Præterea. illud quod causat cordis purificationem non potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis qui habent fidem informem: ergo fides non purificat cor.

Sed est

4. dist. 14. quæst. 2. ar. 4. ad. 3. Et ver. q. 2. 8. art. 1. ad. 6.

3. Præterea. Si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maximè purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate, cum sit cognitio enigmatica: ergo fides nullo modo purificat cor.

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

RESPONDEO dicendum, quod impuritas inuisibilis que rei consistit in hoc quod rebus viliioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideo impura redditur ex hoc quod temporalibus se subijcit per amorem: a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad Deum oportet credere, vt dicitur Hebr. 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides (qua purificatur impuritas erroris) quæ si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

AD primum ergo dicendum, quod ea que sunt in intellectu, sunt principia eorum que sunt in affectu, in quantum scilicet bonum intellectus mouet affectum.

AD secundum dicendum, quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc quod intellectus humanus inordinate inhaeret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilem metiri diuina. Sed quādo per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur, quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Proverbiorum. 10.

AD tertium dicendum, quod obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundum statum præsentis vitæ.

HIC Articulus ponitur ad explicandum illud Actor. 15. Fide purificans corda eorum. Ne perperam intelligeremus: sicut modò intelligunt Lutherani, scilicet, quod sola fides est purificatio cordis.

SVMMA TEXTVS.

SIT ergo prima conclusio Diui Thomæ. Primum principium purificationis cordis est fides. Ratio est. Quia cor purificatur, dum tendit in id, quod est supra se, cuius motus primum principium est fides.

Secunda conclusio ad secundum. Fides etiam informis excludit impuritatem erroris.

QVÆSTIO.

4. dist. 14. quæst. 2. ar. 4. ad. 3. Et ver. q. 2. 8. art. 1. ad. 6.

¶ Vtrū donū intellectus sit speculatiuū tātum, an etiam practicum.

In frā art. 6 cor. & ad 3.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus, qui ponitur donū Spiritus sancti, nō sit practicus, sed speculatiuus tantum. Intellectus enim, vt

Li. 1. c. 32. ante med.

Greg. * dicit in primo Moralium, aliora quēdā pene trāt. Sed ea, quę pertinent ad intellectū practicum, nō sunt alta, sed quędā infima, scilicet singularia, circa quę sunt actus. Ergo intellectus, qui ponitur donū, non est intellectus practicus.

Li. 6. Ethic. ca. 3. & 6. tom. 5.

¶ 2 Præterea. Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quā intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis est solū circa necessaria, vt patet per Philosophū in sexto Ethic. * ergo multō magis intellectus, qui est donū, est solū circa necessaria. Sed intellectus practicus nō est circa necessaria, sed circa contingētia aliter se habere, quę opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donū, nō est intellectus practicus.

1. 2. q. 8. art. 2. & q. 7. ar. 6. & q. 65. & 91.

¶ 3 Præterea. Donum intellectus illustrat mentem ad ea, quę naturalem rationē excedunt. Sed operabilia humana, quorū est practicus intellectus: nō excedunt naturalem rationem, quę dirigit in rebus agendis, vt ex supra* dictis patet. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

Arti. 1. huius quæsti.

SED cōtra est, quod in Psal. 110. dicitur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum.

Li. 1. c. 7. in fin. to. 3.

RESPONDEO dicēdū, quod sicut dictū* est, donum intellectus non solum se habet ad ea, quę primō, & principaliter cadunt sub fide, sed etiā ad omnia, quę ad fidem ordinantur. Operationes autē bonę quendam ordinem ad fidem habēt. Nam fides per dilectionē operatur, vt Apostolus dicit ad Galatas. 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quędā operabilia se extendit: nō quidē vt circa ea principaliter versetur, sed in quātum in agēdis regulamur rationibus æternis: quibus conspiciēdis, & consulēdis secundū dono intellectus perficitur.

Altas finē.

AD primum ergo dicendum, quod operabilia humana secundū quod in se cōsiderantur, non habēt aliquam excellentiam altitudinem. Sed secundū quod referuntur ad regulam legis æternę, & ad fidē beatitudinis diuinę, sic altitudinem habent, vt circa ea possit esse intellectus.

AD secundū dicendum, quod hoc ipsum pertinet ad dignitatē doni, quod est intellectus: quod intelligibilia æterna, vel necessaria cōsiderat, nō solū secundū quod in se sunt, sed etiam secundū quod sunt regula quędā humanorū actuum: quia quātō virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tantō nobilior est.

AD tertium dicendum, quod regula humanorū actū est ratio humana, & lex æterna, vt supra* dictū est. Lex autem æterna excedit naturalem rationē: & ideo cognitio humanorū actuum, secundū quod regulatur a lege æterna, excedit naturalem rationē, & indiget supernaturali lumine doni Spiritus sancti.

1. 2. q. 19. art. 3. & 4. & q. 71. ar. 6. & q. 91. & 95.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quod donum intellectus principaliter est speculatiuum, sed secundariō est practicum. Ratio est. Quia donum intellectus primō & principaliter respicit ea, quę primō & principaliter cadunt sub fide: at verō operationes bonę quędā ordinem ad fidem habent; Fides enim per dilectionem operatur, vt dicitur ad Galat. 5.

COMMENTARIVM.

EX doctrina huius articuli, facile est respondere ad illam dubitationem, in qua quærebatur, an donum intellectus sit supra fidem & eius lumen. Et respondendū est, quod ad habitum fidei & lumen eius hoc solū attinet secundū se, quod determinet intellectum ad vnum, videlicet, ad assentiendum rebus reuelatis a Deo; at verō donum intellectus datur homini ad intelligēda & penetranda ea quę reuelata sunt, vt ait D. Thom. arti. 5. ad tertiuū, & arti. 6. ad secundum.

Arguitur tamen contra repositionem. Primō, quia in naturalibus vnus habitus sufficit ad assentiendum & ad intelligendum.

Arguitur secundō. Nam Christianus peccator non solum credit, sed etiam intelligit quę credit, & iudicat nō esse discedendū ab illis propter ea, quę extrinsecus apparent, præsertim si sit Theologus, qui sciat dissolue re argumenta contraria, ergo donum intellectus ad ea quę sunt fidei intelligēda & penetranda nō requiritur.

Respondetur ad primum, nego consequentiam. Et ratio discriminis est, quia naturalis habitus primorum principiorum est in nobis dimanans ex perfecta participatione humanę naturę; & idcirco non requiritur noua motio Dei ad intelligēdum prima principia præter motionē generalem autoris naturę humanę, quę proportionata est ad talē operationē: at verō participatio gratię diuinę maximē in statu fidei imperfecta est. Vnde opus habet adiuari ad supernaturales operationes ab ipso Deo vt specialiter mouente, vt homo ingratia existēs perfecte operetur opera virtutū, & proportionabiliter ad ipsum principiu primū. Ad hęc autem motionem diuinam recipiēdā, nō efficitur homo competenter habilis, nisi mediantibus donis habitualibus.

Ad secundum argumentum respondetur, quod intelligentia eorum quę sunt fidei proportionata rebus ipsis fidei, non inuenitur in peccatore Christiano sed in solo iusto, qui proportionabiliter ad primum principiu intelligit rationem vltimi finis, de quo habet rectā estimationem ordinans se & omnia sua in illum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrū donum intellectus in sit omnibus habentibus gratiam.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod donū intellectus non in sit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim

Cre-

Grego. 2. * Moralium, quod donū intellectus datur contra hebetudinē mentis. Sed multi habētes gratiā, adhuc patiuntur mentis hebetudinē. Ergo donū intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ 2 Præterea. Inter ea quę ad cognitionē pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutē: quia per fidē Christus in habitat in cordibus nostris, vt dicitur ad Ephe. 3. Sed non omnes habentes fidē, habēt donum intellectus: imō qui credūt, debent orare, vt intelligant: sicut Augu. dicit in li. de Trinitate. ergo donum intellectus non est necessarium ad salutē. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

¶ 3 Præterea. Ea quę sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiā subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorū donorum aliquando se vitiliter subtrahit. Quādoq; enim dum sublimia intelligendo in elationē se animus erigit, in rebus imis & vilibus graui hebetudine pigrescit: vt Grego. * dicit in secundo Moral. ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

Li. 2. Moral. ca. 36. parum a medio.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 81. Nesciunt, neq; intellexerūt, in tenebris ambulāt. Sed nullus habēs gratiā ambulat in tenebris: secundū illud Iohan. 6. Qui sequitur me, nō ambulat in tenebris. Ergo nullus habēs gratiam caret dono intellectus.

RESPONDEO dicēdū, quod in omnibus habentibus gratiā, necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia per gratiā preparatur voluntas hominis ad bonum: vt Augu. dicit. Voluntas autem nō potest rectē ordinari in bonū, nisi præexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectū voluntatis est bonum intellectum, vt dicitur in 3. de Anima. Sicut autē per donū charitatis Spiritus sancti ordinat voluntatē hominis, vt directē moueatur in bonū quoddā supernaturale: ita etiam per donū intellectus illustrat mentē hominis, vt cognoscat veritatē quādā supernaturalē: in quā oportet tē de re voluntatē rectā. Et ideo sicut donū charitatis est in omnibus habentibus gratiam gratū facientem, ita etiam donum intellectus.

Li. 1. retracta. ca. 22. circa finē, tom. 1. Lib. 3. tex. 34. & 49. tom. 2.

AD primum ergo dicendum, quod aliqui habentes gratiam gratum facientē, possunt hebetudinē pati circa aliqua, quę sunt præter necessitatem salutis. Sed circa ea, quę sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur a Spiritu sancto: secundū illud prima Iohan. 2. Vnctio eius docet vos de omnibus.

AD secundum dicendum, quod etsi non omnes habentes fidē, plenē intelligant ea, quę proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, & quod ab eis nullo modo est deuiandum.

AD tertium dicendum, quod donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quę sunt necessaria ad salutem: sed circa alia interdū se subtrahit, vt non omnia ad liquidū per intellectum penetrare possint ad hoc quod superbia materia subtrahatur.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. ¶ Secunda conclusio. Donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea, quę sunt necessaria ad salutē. Hęc habetur ad tertium. Notentur ea, quę dicit Caietanus in hoc articulo.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrū donum intellectus inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiā gratum facientē. Augu. enim exponēs illud * Psal.

116. Cōcupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit. Præuolat intellectus, & tardē sequitur.

humanus atque infirmus affectus. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus affectus propter charitatem: ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

¶ 2 Præterea. Danielis. 3. dicitur, quod intelligētia opus est in visione prophetica: & ita videtur quod prophetia nō sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: vt patet Matthei. 7. Vbi dicitur: In nomine tuo prophetauimus, responderunt: Nunquam noui vos: ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶ 3 Præterea. Donum intellectus respōdet virtuti fidei: secundū illud Isaia. 7. secundū aliā litteram. Nisi credideritis, non intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiā donū intellectus.

SED contra est, quod Dominus dicit Iohānis. 6. Omnis qui audit a Patre, & didicit, venit ad me. Sed per intellectum audita addiscimus, vel penetramus, vt patet Greg. * in primo Moralium. Ergo quicumque habet intellectus donum, venit ad Christū: quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donū intellectus non est sine gratia gratum faciente.

RESPONDEO dicēdū, quod sicut supra* dictum est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundū quod est bene mobilis a Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratię ponitur donū intellectus, in quātum intellectus hominis est bene mobilis a Spiritu sancto. Huiusmodi autē motus cōsideratio in hoc est, quod homo apprehēdat veritatem circa finem. Vnde nisi quis ad hoc moueatur a Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam estimationē de fine habeat, nōdum cōsecutus est donum intellectus, quātūcunq; ex illustratione Spiritus sancti alia quędam præambula cognoscat: rectam autē estimationem de vltimo fine nō habet, nisi ille qui circa finē nō errat:

In Psal. 118 cōcione. 3. nō procul a fin. to. 8.

Li. 1. Moral. ca. 32. ante medium.

1. 2. q. 63. arti. 1. & 2.

errare: sed ei firmiter inheret tanquam optimo quod est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus recta estimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

In Pfa. 118 cōc. 3. to. 8.

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus nominat intellectum quancumque illustrationem intellectuale, que tamen non pertinet ad perfectam doni rationem, nisi usque ad hoc mens hominis deducatur, ut recta estimationem habeat homo circa finem.

AD secundum dicendum, quod intelligentia, que necessaria est ad prophetiam, est quedam illustratio mentis circa ea, que prophetis reuelantur: non est autem illustratio mentis circa estimationem rectam de ultimo fine, que pertinet ad donum intellectus.

AD tertium dicendum, quod fides importat solum assensum ad ea, que proponuntur: sed intellectus importat quendam perceptionem veritatis, que non potest esse circa finem, nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, ut dictum est: ideo non est similis ratio de intellectu et fide.

In corpore artic.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negans. Et ratio est. Quoniam illi non habent rectam estimationem finis.

ARTICVLVS VI.

Utrum donum intellectus distinguatur ab alijs donis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod donum intellectus non distinguatur ab alijs donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientia opponitur stultitia, hebetudini in intellectu, precipitati consilium, ignorantia scientia, ut patet per Greg. 2. Moralium. Non videntur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia et precipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.

Ll. 2. Mor. ca. 36. artic. mediū.

2. Præterea. Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc sibi propriū, quod est circa principia perse nota: sed donum intellectus non est circa aliqua principia perse nota, quia ad ea, que naturaliter perse cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea vero, que supernaturalia sunt, sufficit fides: quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est. Ergo donum intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

1. ar. 7.

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

Arti. 3. huius quæst.

SED contra est, quod quæcunque connumerantur ad invicem, oportet ea esse aliquo modo ab invicem distincta: quia distinctio est principium numeri, sed donum intellectus connumeratur alijs donis, ut patet per Isaia. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

AD primum ergo dicendum, quod distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, et timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitivam, illa vero tria pertinet ad vim appetitivam. Sed differre tria huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, et consilium, que etiam ad vim cognoscitivam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quod donum intellectus distinguatur a dono scientia et consilij per hoc, quod illa duo pertinent ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculativam. A dono vero sapientia, quod etiam ad speculativam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, que proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, et secundum hoc supra numerum donorum assignavimus. Sed diligenter intuenti donum intellectus, non solum se habet circa speculanda sed etiam circa operanda, ut dictum est. Et similiter etiam donum scientia circa utrumque se habet, ut infra dicitur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem: que in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, ut dicitur Roma. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primo quidem et principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quædam circa creaturas consideranda: et ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, ut ex dictis patet. Sic ergo circa ea, que fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, ut intellectu penetrantur vel capiantur: hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, et ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res divinas pertinet ad donum sapientia: quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientia: quantum vero ad applicationem ad singularia opera pertinet ad donum consilij.

1. 2. q. 68. arti. 4.

Arti. 3. huius quæst. Ar. 3. quæstio. 10. scq.

Q. 1. arti. 7. & 6. ad. 1. & q. 4. arti. 2. ad. 3. & arti. 3.

Loco citato in argumē.

AD primum ergo dicendum, quod prædicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorum, que Greg. 2. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, que proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod perversè iudicat circa

circa communem finem vite: et ideo proprie opponitur sapientia, que facit rectum iudicium circa universalem causam. Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quæcumque particularia, et ideo opponitur scientia, per quam homo habet rectum iudicium circa particulares causas, scilicet, circa creaturas. Præcipitatio vero manifeste opponitur consilio per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

AD secundum dicendum, quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuita, aliter tamen, quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea que dicuntur.

AD tertium dicendum, quod donum intellectus pertinet ad utranque cognitionem, scilicet speculativam et practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea, que dicuntur.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Aperta est differentia doni intellectus à tribus donis, scilicet pietatis, fortitudinis et timoris. Quia hæc tria dona pertinent ad vim appetitivam: donum autem intellectus ad potentiam intellectivam.

Secunda conclusio. Circa ea que fidei proponuntur credenda, primo quidem oportet intellectum bene capere illa seu penetrare, et hoc pertinet ad donum intellectus: secundo vero oportet, ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut æstimet his esse inhærendum, et ab oppositis recedendum. Ad hoc autem ponuntur tria dona, scilicet, sapientia, scientia, et consilium. Donum quidem sapientia quantum ad credendum de rebus divinis. Donum vero scientia, ad iudicandum de rebus creatis. Donum autem consilij quantum ad iudicium singulare, per quod homo applicatur ad opera singularia.

COMMENTARIUM.

CIRCA istum articulum dubium est breue. Quia videtur Dives Thomas sibi contrarius. Dixit enim in articulo quinto, donum intellectus non inueniri in non habentibus gratiam, quia illi non habent rectam estimationem de fine ultimo: at in hoc articulo sexto attribuit rectam estimationem de ultimo fine dono sapientia, ergo non est attribuenda dono intellectus, ut insinuat in articulo quinto.

Ad hoc respondetur, Dives Thomam non dixisse rectam estimationem de ultimo fine esse actum doni intellectus, sed non haberi donum intellectus sine illa estimatione. Et hoc verissimum est. Quia dona Spiritus sancti sunt inter se connexa, maxime donum sapientia, cuius officium est iudicare et æstimare: per quod perficitur apprehensio et penetratio de rebus fidei.

ARTICVLVS VII.

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



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

1. 2. q. 94. arti. 3. cor. fin. & ad 1. Et 3. d. 34. q. 1. arti. 4. & 6. cor.

2. Præterea. Act. 15. dicitur, Fide purificans corda eorum, sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis: ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad veritatem fidei, quam ad donum intellectus.

3. Præterea. Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in presenti vita: sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatos facit, ut supra habetur: Ergo sexta beatitudo comitens visionem Dei, non pertinet ad donum intellectus.

P. S. q. 3. arti. 8.

SED contra est quod Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte. Sexta operatio Spiritus sancti, que est intellectus, convenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre quod oculus non vidit.

Ltb. i. c. 9. parū ante med. to. 4.

RESPONDEO dicendum, quod in sexta beatitudine sicut et in alijs, duo continentur. Vnum per modum meriti scilicet munditia cordis, aliud per modum præmij, scilicet visio Dei, ut supra dictum est. Utrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus.

P. S. q. 69. arti. 2. & 4.

Est enim duplex munditia, una quidem præambula et dispositiva ad Dei visionem, que est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes et dona, que pertinent ad vim appetitivam. Alia vero munditia cordis est, que est quasi completa respectu visionis divinæ. Et hæc quidem est munditia mentis depurata à phantasmatibus et erroribus: ut scilicet ea que de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporaliū phantasmatum: nec secundum hæreticas perversitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia vero imperfecta, per quam nisi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: et tunc in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quam malo magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria. Secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia.

S. Tertia.

*In cor. ar. & q. 6. ar. 6. & q. 69. art. 2.

tia. Tertia vero de perfecta Dei visione. Dona autem hic nos perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, ut supra dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et est Augustini lib. 1. de sermone Domini in monte post principium.

COMMENTARIUM.

In hoc articulo est dubium, utrum in paria sit usus doni intellectus ad videndum. Nam D. Thomas videtur sequi partem affirmatiuam in articulo. Vbi dicit, quod visio Dei correspondet dono intellectus consummato secundum quod erit in patria.

Sed in oppositum est, quod lumen glorie excellentissimum lumen est ad perficiendum potentiam intellectiui, ut videat Deum sicuti est.

Respondetur breuiter, quod ad videndum Deum non vtuntur beati alio lumine nisi glorie, quod quidem eminenter continet omnem perfectionem inferioris luminis. Verba autem D. Thomæ intelligenda sunt non formaliter sed causaliter, ita quod quia intellectus in hac vita purificatus est per donum intellectus, consummabitur hæc purificatio per lumen glorie tanquam per præmium. Ad quem modum solemus dicere, quod gloria est gratia consummata. Cæterum fortassis erit probabile, beatos uti dono intellectus in patria, quando cognoscunt res per proprias species, quæ per se pertinent ad ordinem supernaturalem, ut ad cognoscendum virtutes supernaturales in se ipsi.

ARTICVLVS VIII.

Utrum in fructibus, fides respondeat dono intellectus.

3. dist. 34. q. 1. ar. 1. co. fin.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis; secundum aliam litteram, ubi nos habemus: Si non credideritis, non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

2. Præterea. Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectui: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, ut supra dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

q. 4. arti. 1. & 7.

3. Præterea. Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quam sapientia, vel scientia, seu consilio.

SED contra est, quod finis vniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim glos. ad Galatas. 5. quod fides est quæ est fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

Glo. Interlin. ibid.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima & delectabilia quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quod illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potestates. Secundum hoc ergo genus doni vel virtutis, perficietis aliqua potentia potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinet ad suam potentiam, alius autem quasi vltimus pertinet ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, id est fidei, certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

P. S. q. 79. art. 1.

AD primum ergo dicendum, quod intellectus est fructus fidei, quæ est virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus, sed pro quadam certitudine fidei ad quam homo peruenit per donum intellectus.

AD secundum dicendum, quod fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquo modo intelligeret: sed perfectio intellectus consequitur fidem, quæ est virtus, ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quædam fidei certitudo.

AD tertium dicendum, quod cognitio practica fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculatiua habet fructum in seipsa, scilicet, certitudinem eorum quorum est. Et ideo dono consilij, quod pertinet solum ad cognitionem practica, non respondet aliquis fructus proprius. Donis autem sapientie, intellectus, & scientie, quæ possunt etiam ad speculatiua cognitionem pertinere, respondet solum vnus fructus, qui est certitudo signata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiua: quia sicut iam dictum est, ratio finis, qui importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitiuam, quam intellectiuiam.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est. Donum intellectus habet pro fructu proprio fidem, id est, certitudinem fidei: sed pro vltimo fructu habet gaudium quoddam de certitudine fidei.

COMMENTARIUM. In hoc articulo notanda est solutio ad secundum, ubi docet D. Thomas, quod fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliquo modo intelligeret. Vbi Caietanus admonet, ne quis fallatur, putans quod per intellectum intelligit D. Thomas donum intellectus. Hoc enim falsum est, quod vniuersaliter fides non præcedat donum intellectus: ita semper præcedit saltem prius natura; quia donum intellectus importat intelligere quoddam perfectum, quod proprium est existentibus in gratia. Cæterum intelligere

gere aliquo modo ea quæ quis credit, necessarium est etiam ad fidem informem. Hoc autem efficit auxilium Dei, qui illuminat mentem credentis, ut aliquo modo intelligat quæ credit.

in primo dictum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua vel ratiocinatiua: sed absoluta & simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

P. P. q. 14. art. 7.

QVÆSTIO. IX.

De dono scientie.

Deinde considerandum est de dono scientie.

ARTICVLVS I.

Utrum scientia sit donum.

Sup. q. 8. art. 2. corpore.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod scientia non sit donum. Dona enim Spiritus sancti naturalem facultatem excedunt: Sed scientia importat effectum quandam naturalis rationis. Dicit enim Philosophus in 1. Posteriorum, quod demonstratio est syllogismus faciens scire: ergo scientia non est donum Spiritus sancti.

lib. 1. Post. tex. 5. to. 1.

2. Præterea. Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, ut supra dictum est: sed Augustinus dicit, quod scientia non potest plurimi fideles, quæuis polleant ipsa fide: ergo scientia non est donum.

3. Præterea. Donum est perfectius virtute, ut supra dictum est: ergo vnus donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis: Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, ut supra dictum est. Ergo non respondeat ei donum scientie. Nec apparet cui alij virtuti respondeat. Ergo cum dona sint perfectiones virtutum, ut supra dictum est, videtur quod scientia non sit donum.

SED contra est, quod Isaia. 11. computatur scientia inter septem dona.

RESPONDEO dicendum, quod gratia est perfectior quam natura: unde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum aliqui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primo quidem, quia capit eam. Secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc quod intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum vnus est, quod sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, ut supra dictum est. Aliud autem est, ut habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda à non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientie.

AD primum ergo dicendum, quod certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimodè, secundum diuersam conditionem vniuscuiusque nature. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis: & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, ut

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæst. 1. Lib. 14. de Trin. c. 1. a med. to. 3.

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæst. 1. Lib. 14. de Trin. c. 1. a med. to. 3.

q. 1. arti. 1.

2. Præterea. Donum scientie est dignius quam scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæst. 1. Lib. 14. de Trin. c. 1. a med. to. 3.

q. 1. arti. 1.

S 2 res

in primo dictum est. Et ideo diuina scientia non est discursiua vel ratiocinatiua: sed absoluta & simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.

AD secundum dicendum, quod circa credenda duplex scientia potest haberi. Vna quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda à non credendis: & secundum hoc scientia est donum, & conuenit omnibus sanctis. Alia vero est scientia circa credenda, per quam homo non solum scit, quid credi debeat, sed etiam fidem manifestare, & alios ad credendum inducere, & contrarios conuincere. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, sed quibusdam. Unde August. post verba inducta, subiungit. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud scire quemadmodum hoc ipsum quod creditur, & propter auribus optuletur, & contra impios defendatur.

AD tertium dicendum, quod dona sunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: non sunt autem perfectiora virtutibus Theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionem Theologicarum virtutum ordinantur sicut ad finem. Et ideo non est inconueniens si diuersa dona ad vnam virtutem Theologicam ordinentur.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIUM.

In solutione ad primum notandum est, quod donum scientie non est habitus discursiuus: quia, ut inquit D. Thomas, participatio quædam est diuina scientie, quæ non est ratiocinatiua. Et notandum est proportionabiliter dicendum esse de dono sapientie quantum ad hoc quod est non esse discursiuum. Vbi denique notandum est, quod omnis discursus, qui habetur à Christiano Theologo ex rebus supernaturaliter cognitis per fidem vel per donum scientie vel sapientie, pertinet vel ad scientiam Theologicam acquisitam, vel ad gratias gratis datas ad erudiendum alios, vel ad respondendum contrariis dissoluendo eorum argumenta, quod quidem non pertinet ad singulos fideles. Et ideo sufficit illis donum scientie, & sapientie, ut simplici quodam assensu distinguat credenda à non credendis, & permaneant in illis. Hæc habetur ad secundum. Sed in solutione ad primum notandum est, quod dona ordinantur ad perfectionem Theologicarum virtutum sicuti ad finem.

ARTICVLVS II.

Utrum scientie donum sit circa res diuinas.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod scientie donum sit circa res diuinas. Dicit enim August. 14. de Trinit. quod per scientiam gignitur fides, nutritur & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, ut supra habitum est: ergo & donum scientie est de rebus diuinis.

2. Præterea. Donum scientie est dignius quam scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa

3. dist. 35. q. 2. arti. 3. quæst. 1. Lib. 14. de Trin. c. 1. a med. to. 3.

q. 1. arti. 1.

S 2 res

res diuinas: sicut scientia metaphisica: ergo multo A magis donum scientie est circa res diuinas.

¶ 3 Præterea. Sicut dicitur Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur, quod etiam sit circa res diuinas.

Li. 14. c. 1. & libr. 12. c. 14. to. 3.

SE D contra est quod August. 14. de Trinit. dicit: Rerum diuinarum scientia proprie sapientia nuncupatur, humanarum autem proprie scientia nomen obineat.

RESPONDEO dicendum, quod certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa: & ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum.

Sicut enim causa prima est causa secunda, ita per causam primam iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium, quod fit per causam primam, est primum & perfectissimum. In his autem in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his que deficiunt a perfectissimo. Ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, ut patet in Logicis. Nam in genere conuertibilium illud quod significat quod quid est, speciali nomine diffinitio vocatur: que autem ab hoc deficiunt conuertibilia existentia, nomen commune sibi retinent, scilicet quod propria dicuntur. Quia ergo nomen scientie importat quandam certitudinem iudicij, ut dictum est, si quidem certitudo iudicij fit per altissimam causam, habet speciale nomen, quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in unoquoque genere, qui nouit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur, qui nouit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia: cognitio uero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientie nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientie. Vnde donum scientie est solum circa res humanas, vel solum circa res creatas.

AD primum ergo dicendum, quod licet ea de quibus est fides, sint res diuine & eterne: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo creditis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientie. Scire autem ipsas res creditas secundum se ipsas per quandam unionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientie. Vnde donum sapientie magis respondet charitati, que unit mentem hominis Deo.

Arti. præc.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod communitate nomine scientie sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

AD tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia

q. 1. arti. 1.

id quod est formale, potius est: ideo illa scientie, que ex principijs Mathematicis concluduntur circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumeratur, ut pote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturalibus. Et propter hoc dicitur in 2. Physic. quod sint magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et est conuerso, cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.

id quod est formale, potius est: ideo illa scientie, que ex principijs Mathematicis concluduntur circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumeratur, ut pote eis similiores, licet quantum ad materiam magis conueniant cum naturalibus. Et propter hoc dicitur in 2. Physic. quod sint magis naturales. Et ideo cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et est conuerso, cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam, quam ad scientiam pertinet.

Lib. 2. text. 20. tom. 2.

ARTICVLVS. III.

¶ Vtrum scientie donum sit scientia practica.



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

Infr. q. 52. art. 2. ad 2. Et 3. d. 35. arti. 3. q. 2. Li. 1. ca. 14. par. 1. prin. to. 3.

¶ 2 Præterea. Greg. dicit in 1. Mor. Nulla est scientia, si utilitate pietatis non habet. & Valde inutilis est pietas, si scientie discretionem caret. Ex qua autoritate habetur, quod scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientie speculatiue. Ergo scientia, que est donum, non est speculatiua, sed practica.

Li. 1. Mor. capit. 31. a medio.

¶ 3 Præterea. Dona Spiritus sancti non habent nisi a iustis, ut supra habitum est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiam ab iniustis, secundum illud Iac. 4. Scienti bonum facere, & non facienti, peccatum est illi: ergo scientia, que est donum, non est speculatiua, sed practica.

q. præc. ar. 5. & 1. 2. q. 68.

SE D contra est quod Gregor. dicit in 1. Moral. Scientia in die suo conuiniuium parat: quia in ventre mentis, ignorantia ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per utranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practica: ergo scientia, que est donum, est & speculatiua & practica.

Li. 1. Mor. ca. 32. ante medium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, donum scientie ordinatur, sicut & donum intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem primo & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inheret primæ ueritati. Sed quia ueritas prima est etiam ultimus finis propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit: secundum illud Galat. 5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam oportet, quod donum scientie primo quidem & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit

q. præc. ar. 1.

AD primum ergo dicendum, quod licet ea de quibus est fides, sint res diuine & eterne: tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo creditis. Et ideo scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientie. Scire autem ipsas res creditas secundum se ipsas per quandam unionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientie. Vnde donum sapientie magis respondet charitati, que unit mentem hominis Deo.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod communitate nomine scientie sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

AD tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidem respicit medium per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia

extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum que ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

AD primum ergo dicendum, quod August. loquitur de dono scientie, secundum quod se extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio, sed non sola, nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad SECVNDVM.

q. 8. arti. 5.

AD tertium dicendum, quod sicut dictum est de dono intellectus, quod non quicumque intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit quasi ex habitu gratie: ita etiam de dono scientie est intelligentum, quod illi soli donum scientie habeant, qui ex infusione gratie rectum iudicium habent circa credenda & agenda: ita quod in nullo deuenit ad rectitudinem iustitie. Et hæc est scientia sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. Iustum deduxit Dominus per vias rectas: & dedit illi scientiam sanctorum.

autem sunt ex quibus homo occasionaliter a Deo aueritur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & municipalam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum estimant in eis esse perfectum bonum, unde in eis finem constituendo, peccant, & uerum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientie. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientie.

AD primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spirituales pax & gaudium consequens respondet dono sapientie. Dono autem scientie respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientie creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio, que quidem inchoatur in hac uita, perficitur autem in futura.

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

AD tertium dicendum, quod scientia secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquid beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uis. Et ideo scientie non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem: sed intellectui & sapientie, que sunt circa diuina.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum dono scientie respondeat tertia beatitudo, scilicet; Beati qui lugent, &c.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod scientia non respondeat tertia beatitudo, scilicet; Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur. Sicut enim malum est causa tristitie & luctus: ita etiam bonum festinant bona, quam mala, que per bona cognoscuntur. Rectum enim est iudex suipsius & obliqui, ut dicitur in primo de Anima. Ergo predicta beatitudo non conuenienter respondet scientie dono.

1. 2. q. 69. ar. 3. ad 3. Et infra. q. 121. arti. 2. Et 3. d. 34. q. 1. arti. 4. corp. fin. & arti. 6. cor.

¶ 2 Præterea. Consideratio ueritatis est actus scientie: sed in consideratione ueritatis non est tristitia, sed magis gaudium. Dicit enim Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tedium conuictus ipsius, sed letitiam & gaudium: ergo predicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientie.

Li. 1. de anima, text. 85 tom. 2.

¶ 3 Præterea. Donum scientie prius consistit in speculatione, quam in operatione: sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. de Anima: neque dicit aliquid letum & triste. Ergo predicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientie.

Libro. 3. de anima, text. 49. tom. 2.

SE D contra est quod August. dicit in libro de sermone Domini in monte, Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis uicti sunt, que quasi bona petierunt.

Li. 1. ca. 9. ante med. tomo. 4.

RESPONDEO dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ

autem sunt ex quibus homo occasionaliter a Deo aueritur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & municipalam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum estimant in eis esse perfectum bonum, unde in eis finem constituendo, peccant, & uerum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientie. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientie.

AD primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spirituales pax & gaudium consequens respondet dono sapientie. Dono autem scientie respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientie creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio, que quidem inchoatur in hac uita, perficitur autem in futura.

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

AD tertium dicendum, quod scientia secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquid beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uis. Et ideo scientie non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem: sed intellectui & sapientie, que sunt circa diuina.

AD primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spirituales pax & gaudium consequens respondet dono sapientie. Dono autem scientie respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientie creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio, que quidem inchoatur in hac uita, perficitur autem in futura.

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

AD tertium dicendum, quod scientia secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquid beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uis. Et ideo scientie non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem: sed intellectui & sapientie, que sunt circa diuina.

SE D contra est quod August. dicit in libro de sermone Domini in monte, Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis uicti sunt, que quasi bona petierunt.

RESPONDEO dicendum, quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturæ

autem sunt ex quibus homo occasionaliter a Deo aueritur: secundum illud Sap. 14. Creaturæ factæ sunt in odium & municipalam pedibus insipientium: qui scilicet rectum iudicium de his non habent, dum estimant in eis esse perfectum bonum, unde in eis finem constituendo, peccant, & uerum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientie. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientie.

AD primum ergo dicendum, quod bona creata non excitant spirituale gaudium, nisi quatenus referuntur ad bonum diuinum: ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spirituales pax & gaudium consequens respondet dono sapientie. Dono autem scientie respondet quidem primo luctus de præteritis erratis: & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientie creaturas ordinat in bonum diuinum. Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & consolatio consequens pro premio, que quidem inchoatur in hac uita, perficitur autem in futura.

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

AD tertium dicendum, quod scientia secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliquid beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum & ordinata affectione circa ipsas: & hoc dico quantum ad beatitudinem uis. Et ideo scientie non attribuitur aliqua beatitudo pertinet ad contemplationem: sed intellectui & sapientie, que sunt circa diuina.

SVMMA TEXTVS.

¶ Conclusio est affirmatiua Quæ est Diui Augustini.

COMMENTARIVM.

DEBium est circa hos articulos, an quotiescunque in gratia existens credit per fidem infusam, exerceat simul donum intellectus & scientie? Respondetur non esse necessarium quod exerceat hæc dona, quando ita credit. Explicatur hoc. Quia sicut possibile est, quod Christianus dum credit res fidei, credat per solam fidem acquisitam non exercendo fidem infusam: sic etiam dum exercet habitum fidei infusum, possibile est non exercere habitum charitatis, etiam si habeat illum: ac per consequens non exercet dona Spiritus sancti. Sicut possibile est, quod aliquis habens habitum charitatis intentum ut decem habeat actum remissorem: & tamen ille actus non uidetur habere minorem connexionem cum habitu charitatis, quam dona intellectus cum habitu fidei.

Consequenter cōsiderandum est de vitijs oppositis. Et primò de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundò de blasphemia, quæ opponitur confessioni. Tertio de ignorãtia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum infidelitas sit peccatum.

Infr. q. 34. art. 2. ad. 2. Et. 2. d. 39. q. 1. arti. 2. ad. 4. * Lib. 2. ex ca. 4. & ca. 30. & li. 4. capit. 2. 1. d. medio. † Aug. c. 5. nō remotè à fin. to. 7.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam, ut patet per Damasce. in. 2. lib. Sed infidelitas non videtur esse contra naturam. Dicit enim August. in lib. 7. de predestinatione sanctoꝝ, quod posse habere fidem, sicut posse habere charitatē, naturæ est omnium hominum: habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia est fidelium: ergo non habere fidem, quod est infidelium, nō est contra naturam, & ita non est peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullus peccat in eo, quod vitare nō potest, quia omne peccatum est voluntarium: sed non est in potestate hominis, quod infidelitatem vitet, quam vitare non potest, nisi fidem habeat. Dicit enim Apostolus ad Roman. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

x. 2. q. 84. art. 4.

¶ 3. Præterea. Sicut dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

SED contra. Virtuti contrariatur vitium: sed fides est virtus, cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: ut dicatur infidelis ex hoc solo, quod non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiã contemnit ipsam, secundum illud Isai. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiat secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis poenæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi

A parentis cōsecuta est. Qui autē sic sunt infideles, damnantur quidē propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: nō autē damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Quod exponens August. * dicit, quod loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

Tract. 89. in Ioan. inter principiu & mediu, to. 9.

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

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de infidelitate, secundum quod importat simplicem negationem.

AD tertium dicendum, quod infidelitas, secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex qua contingit, quod homo intellectum suum non vult subijcere regulis fidei & sano intellectui Patrum: vnde Gregor. * dicit 3. 1. Mora. quod ex inani gloria oriuntur nouitatum presumptiones. Quamuis possit dici, quod sicut virtutes Theologicae non reducuntur ad virtutes Cardinales, sed sunt priores eis, ita etiã vitia opposita virtutibus Theologicis nō reducuntur ad vitia capitalia.

li. 3. r. Mor. capt. 3. 1. medio.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Infidelitas si accipiat ut dicit contrarietatem ad fidem, est peccatum.

Secunda conclusio. Si infidelitas accipiat secundum puram negationem, non est peccatum, sed habet rationem poenæ.

Tertia conclusio. Infideles secundum puram negationem condemnabuntur propter alia peccata non propter infidelitatem.

Quarta conclusio ad primum. Infidelitas est peccatum contra ipsam naturam hominis.

COMMENTARIVM.

CONTRA primam conclusionem est argumentum Caietani. Nemo peccat nolens acceptare ea quæ sunt supra naturam suam, ergo homo nolens acceptare fidem non peccat. Patet consequentia. Nam per fidem eleuatur homo supra naturam suam. Antecedens verò probatur exemplo. Nam rusticus aliquis non tenetur acceptare legem nobilitatis.

Ad hoc argumentum respondetur ex Caietano in hoc loco, nō esse sufficientem solutionem dicere, propterea hominem teneri acceptare fidem, quia est infirmus, & tenetur quærere remedium & salutem, quod quidem haberi non potest sine fide: etenim etiam in statu naturæ integræ tenebatur homo ex præcepto acceptare fidem, ergo ratio efficax, quare tenetur acceptare, non est, quia est infirmus. Vnde dicendum est secundum Caietanum, quod homo tenetur credere, quia Deus destinavit naturam humanam, ut esset particeps diuinæ naturæ ab initio suæ conditionis. Quapropter tenetur homo acceptare leges illas, quæ conuenientes sunt ad talem finem. Sicut tenetur homo comedere ex præcepto, quoniam habet naturam vegetatiuam

titiuam, teneturque temperatè comedere, quia habet appetitum ex natura sua rationi subditum: tenetur etiam iuste se habere erga proximum, quia est rationalis natura. Sic etiam dicimus, quod tenetur credere, & sperare, quia destinatus est homo ad finem supernaturalem ab autore naturæ. Nobis tamen videtur dicendum, quod licet non destinasset Deus naturam humanam ad gloriam supernaturalem, posset nihilominus obligare homines, ut crederent mysterium Trinitatis, & per confessionem illius colerent ipsum Deum. Probatur. Quia creatura habet esse à Deo ex nihilo, & Deus ipse conseruat illam in tale esse, ergo potest præcipere quemcumque actum velit, ut faciat creatura, dummodo det illi necessaria ad talem actum excedentem naturam suam: ut si præciperet homini, quod voleret, oportebat offerri homini alas ad volandum.

Debium primum est, an ad hoc quod infidelitas sit peccatum, sufficiat, quod homo se habeat more negatiuè, an verò requiratur, quod homo repugnet fidei, ut peccet peccatum infidelitatis. Et videtur quod primum sufficiat. Nam posita sententia Diui Thomæ, quod homo in primo instanti vsus rationis tenetur conuertere se in Deum, nemo potest se in Deum conuertere toto corde efficaci conuersione, nisi credat in eum, qui iustificat impium, ergo tunc primum tenetur homo credere Deum esse iustificatorem, ergo si nō credit peccat contra fidem: & tamen ille non repugnat aut resistit fidei, ergo.

Secundò arguitur. Si homo nōlet audire prædicantē fidem, vel auditam fidem ab eo, qui sufficienter proponit, rejicere, sine dubio peccaret infidelitatis peccatum, ergo etiam peccabit peccatum infidelitatis, si nō sequitur instinctu interiori Dei. Patet consequentia. Quia non est minoris efficacis & sufficientis instinctus ille diuinus quam prædicator, ergo si rejiciendo prædicato rem peccat peccatum infidelitatis, multo magis rejiciendo instinctu Dei, ergo omnes qui nō habent fidē, peccauerunt infidelitatis peccatum, quando venerunt ad vltimū rationis.

Quod si quis respondeat, non omnes illos recepisse diuinum instinctum ad credendum: Contra hoc facit posita eadem D. Tho. sententia, quod ille homo non tenetur conuertere se in Deum, nisi reciperet auxilium sufficiens, ut posset se conuertere in Deum: hoc auxilium sufficiens esse nō potest, nisi proponatur homini Deus ut iustificator, & ipse homo habet peccatum quoddam originale, quæ omnia per facultatem naturæ homo assequi non potest, ergo.

Tertio arguitur. Omnes infideles, qui laborant ignorantia fidei necessariæ ad iustificationē, sua culpa ignorant, ergo non excusantur à peccato propter ignorantiam. Probatur antecedens. Nam si facerent quod in se est seruando legē naturæ, vel proponendo seruare quātū in se est, Deus illuminaret illos, ergo sua culpa ignorant. Cōfirmatur ex D. Tho. quod li. 3. art. 1. 0. vbi dicit non posse esse ignorantiam inuincibilem iuris diuini circa ea quæ sunt de necessitate salutis. Et D. Aug. libro de gratia & libero arbitrio cap. 3. dicit, quod illi qui simpliciter nesciunt, nō sic excusantur, ut sempiterno igne non crucientur, sed ut mitius ardeant: vbi plane loquitur de infidelibus.

Propter hæc argumēta Adrianus in quod li. 4. q. 1. negat, aliquem excusari à peccato infidelitatis, ex eo quod

nō audiuit fidem. Eandem sententiā sequitur Gabriel in. 2. dist. 2. q. 2. dub. 1. & citat pro se Alexand. A. lens. in. 2. par. q. 1. 2. 9. memb. 8. §. 1. & Alcius. 3. par. quæst. an fidei possit subesse falsum. Citatur etiam in hac sententiā Guillelmus Parisiensis, & Gerfon tractatu de vita spiritali lectione. 4. & Hugo de sancto Victore libro. 1. par. 7. cap. 32.

In oppositum est sententia D. Thomæ in hoc articulo. ¶ Sit prima conclusio pro decisione veritatis. Si loquamur de fide explicita Euangelij, certū est excusari à peccato infidelitatis propter ignorantiam, illos qui nōquam aliquid audierunt de illa. Et oppositum huius non est tuta sententia, sed videtur nobis erronea. Probatur ex illo Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis nō fuisset, peccatum nō haberent &c. Qui locus exponitur necessario ab omnibus sanctis de peccato infidelitatis: quod committebant Iudæi eo tempore, quo tenebatur explicitè credere, Christum esse illum hominem Iesum, quia faciebat miracula, & adimplebat prophetias, & sufficienter testificabatur, se esse Christum. Videatur August. tract. 89. super Iohan. & in epist. 105. vbi ait, quod in illis, qui credere noluerunt, peccatum est in illis autē qui non audierunt nec potuerunt, poenā peccati est. Et confirmatur ex illo ad Roma. 10. Quomodo credēt ei, quē non audierunt? Quomodo autem audiant sine prædicante: ac si dicat, impossibile est, ergo nō tenentur, ac per consequens non peccant. Et confirmatur ex illo, ad Roma. 1. Qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt hoc est, sine lege aliqua scripta aut positua. Ceterū nemo potest peccare nisi contra legem saltem naturæ. Est ergo sensus Apostoli, sine lege peribunt, id est, non imputabitur illis ad peccatum, quod fecerint aliquid contra legem, quam nunquam audierunt.

Secunda conclusio. Si autem loquamur de fide secūdum quod est necessaria ad iustificationē, multi infidelium excusantur à peccato infidelitatis. Hæc conclusio est citatos autores. Et probatur ex eodem testimonio Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuisset, peccatum non haberent. Vnde colligitur argumētum. Illi nō audierunt aliquid ab aliquo prædicatore, qui vice Christi proponeret eis articulos fidei, ergo excusabantur à peccato infidelitatis. Sed tamen aduertendū est, hanc rationem nō pari modo concludere hanc conclusionem sicut priorem. Nam locus ille Iohan. 15. ad literam intelligitur de peccato, quod commiserunt Iudæi non recipientes Iesum tanquam verum Messiam. Ceterum etiam sine prædicatore potest aliquis habere fidem implicitam Christi, per quam iustificetur secundum probabilissimam sententiā, ac per consequens absque aliquo prædicatore poterit aliquis peccare peccatum infidelitatis rejiciendo fidem implicitam Christi & explicitam Dei iustificatoris & remuneratoris, quā semel suscepit, & per quam fuit iustificatus: aut certè idem peccatum peccabit nolens talem fidem recipere, quando interius Deo inspirante sufficienter instigatur, ut talem fidē recipiat. Et de huiusmodi homine refertur te verificabitur quod de impijs dicitur, qui dixerunt Deo; Recede à nobis, scientiam viarū tuarū nolumus. Et cōfirmatur. Quia Deo nemine obligat, ad impossibile: sed impossibile est, quod homo lumine naturali cognoscat, se esse filium iræ propter originale peccatum, & Deū esse iustificatorem impij: hæc em̄ sola fide tenentur, ergo antequam huiusmodi veritates supernaturaliter reuelentur

homini, aut proponantur vel per idoneum prædicato-
rem Deo interius adiuuante aliquo supernaturali instin-
ctu, vel certe ab ipso Deo hæc credibilia necessaria ad
iustificationem interiori quodam instinctu proponan-
tur, nunquam homo peccabit in fidelitatis peccatum,
sed, omnino inuincibili ignorantia excusabitur. Et deni-
que probatur. Quia antequam homo illuminetur, aut
sibi reueletur & proponatur, quod oporteat eum crede-
re, non potest pro tunc obligari aliqua lege nisi natura-
lis, sed naturale lumen nullo modo dicitur, Deum esse iu-
stificatorem impij, ergo non peccabit homo infideli-
tatis peccatū, sed omnino excusabitur. Quia naturale lu-
men non dicitur alia media esse querenda ad recte viuē-
dum, que sint supra naturalem rationem & discursum.

Iam vero pro solutione argumentorum notandum
est, hoc quod diximus, infidelitatem posse accipi secun-
dum puram negationem, intelligi posse dupliciter. Vno
modo ita ut pura negatio neget etiam aptitudinem ex
parte subiecti ad fidem: & sic lapides possent dici infide-
les, & beati qui sunt in patria, qui secundum illum sta-
tum iam non sunt apti habere fidem. Alio modo po-
test intelligi infidelitas negatiue, non ita ut intelligatur
negatio aptitudinis ad fidem ex parte subiecti: sed ita quod
respectu obiecti fidei homo se habet negatiue, qui aptus
est habere fidem secundum suum statum. Et hoc modo
etiam paruuli non baptizati possent dici infideles negati-
ue. Cæterum quando proponitur alicui homini suffi-
cienter obiectum fidei, tenetur pro tunc illam acceptare.
Quod si tunc dissentit, vel non acceptat, iam infide-
litas illius non est dicenda infidelitas negatiue: quia tunc
iam homo repugnat fidei saltem interpretatiue. Sicut
dicimus, quod nauis gubernator negligens, nauis sum-
merfionem interpretatiue vult: quia cum poterat, & te-
nebatur subuenire, non subuenit. Ad hunc ergo modum
intelligendus est D. Tho. in art. quando ait, quod ratio
infidelitatis quæ est peccatū, perficitur per hoc, quod
quis repugnat fidei, videlicet, repugnantia formali &
expressa vel interpretatiua.

Ex hac doctrina sequitur primò, impertinens esse ad
hoc quod infidelitas sit peccatum, quod homo habeat
errorem positium & secundum se fidei documentis
contrarium. Ut v. g. si quis naturalis Philosophus, qui
nihil de rebus fidei audiuit, habeat hunc errorem, im-
possibile est quod Deus sit trinus in personis, ille non pec-
cat infidelitatis peccatum: quia non habet voluntariam
repugnantiam contra fidem, de qua nihil audiuit. Rur-
sus vice versa, si quis gentili sufficienter proponat, Deum
esse trinum & vnum, & ipse suspendat actum intelle-
ctus non consentiens nec dissentiens expresse, quanuis
non habeat errorem positium in mente: tamen peccat
infidelitatis peccatum: quia non recipit fidem virtuali-
ter ei repugnans.

Sequitur secundò, falsum esse quod aliqui vniuersa-
liter affirmant, videlicet, omnem errorem sufficientem
destruere fidem postquam semel suscepta est, sufficere
etiam constituere infidelem infidelitate, quæ peccatū
est, antequam suscipiatur fides. Probatur. Nam idolola-
tra qui putat esse plures Deos, habet errorem sufficientem
destruere fidem semel susceptam: & tamen ille non
peccat infidelitatis peccatum: quia quanuis peccet con-
tra naturalem rationem & naturalem religionem vni-
Deo debitam, non tamen peccat repugnando fidei, de
qua nihil audiuit.

Ad argumenta ergo in oppositum breuiter nunc re-
spondetur.

Ad primum argumentum distingo illud quod dici-
tur, nemo potest se in Deum conuertere toto corde.
Nam si intelligatur conuersio ex toto corde quantum
est ex facultate nature, tunc concedo, quod tenetur ho-
mo ex lege naturali cum primum venit ad usum ratio-
nis conuertere se in Deum toto corde, quantum sibi ex
proprijs viribus possibile fuerit. Sed huiusmodi con-
uersio, nisi aliquid aliud supernaturale accedat, nunquam
sufficiet ad iustificationem hominis: sed vt plurimum
efficiet, ne homo peccet contra legem naturalem, qua
obligabatur facere, quod in se erat. At verò si conuersio
ex toto corde intelligatur conuersio efficax auerte-
re seu mundare hominem à peccato, & coniungere eum
vltimo fine, qui est Deus, hæc conuersio non poterit ef-
ficari nisi supernaturalis & ex fide & spe & charitate, su-
pernaturaliter Deo operante ad iustificationem impij.

Ad secundum argumentum aduerte, quod dupli-
citer potest Deus supernaturali auxilio instigare homi-
nis voluntatem ad bonum. Vno modo non proponen-
do aliquod obiectum supernaturale intellectui, sed affi-
ciendo voluntatem quodam extraordinario auxilio, vt
tendat in bonum naturaliter sibi cognitum. Et hoc pa-
tet quodam Theologi etiam ex nostris falso opinati
sunt olim, posse hominem iustificari, præsertim cum
venit ad usum rationis. Sed hanc sententiam vt pericu-
losam (sed vt mihi videtur erroneam) postea in suis scri-
ptis retractauerunt. Altero modo potest Deus operari
ferre homini proponendo etiam intellectui aliquod su-
pernaturale obiectum & supernaturaliter instigando
vt credat. Et hoc adhuc dupliciter fieri potest. Vno mo-
do per quandam mentis illuminationem supernatura-
lem, quæ sufficiat ostendere esse credibile quod propo-
nitur, & simul instigando voluntatem vt velit acceptare
illud obiectum propositum tanquam verum & cer-
tum. Altero modo potest Deus proponere tale obiectum
tam efficaciter, vt simul lumen fidei infundat cum
pia voluntatis affectione. Dicimus ergo, quod sufficit
vt ex istis duobus modis vltimis priore modo illumine-
tur mens hominis, ad hoc quod teneatur credere, & ius-
te condemnatur propter infidelitatis peccatum, si non
crediderit. Quod probatur. Nam si requireretur ad hæc
obligationem, quod posteriore modo mens hominis
illuminaretur, nunquam peccaret homo peccatum in-
fidelitatis, nisi relinquo fidei quam semel suscep-
erat, quod falsissimum est, quia multi sunt, qui iuste con-
demnabuntur propter infidelitatis peccatum, quia nun-
quam receperunt fidem: iuxta illud Marci vltimo, Præ-
dicare Euangelium omni creaturæ &c. Qui vero non
crediderit, condemnabitur. Et ex hoc patet ad secundum
argumentum.

Ad tertium argumentum respondetur, nego ante-
cedens. Ad probationem respondetur, quod ignorantia
propter culpam dupliciter potest intelligi. Vno modo
vt ipsa ignorantia sit poena peccati. Altero modo quod
ipsa ignorantia sit specialis culpa. Priore modo possu-
mus asserere, quod omnes qui habent ignorantiam fi-
dei, sua culpa ignorant: quia propter suam culpam
saltem originalem digni sunt, qui derelinquantur à
Deo in suis tenebris: Sed posteriore modo non om-
nes sua culpa ignorant. Et ad argumentum in forma;
si facerent quod in se est seruando legem naturæ, vel
propo-

proponendo seruare quantum in se est, Deus illumina-
ret illos, ergo sua culpa ignorant. Respondetur, quod in
hac consequentia latet anguis in herba. Nam si sit sen-
sus, quod facere quod in se est ex viribus naturæ est di-
spositio sufficiens, vt Deus illuminet peccatorem, error
est Pelagianus. Si autem sit sensus bonam esse hanc con-
sequentiam, si iste homo facit quod in se est præuentus
supernaturali auxilio, Deus illuminabit illum, vera do-
ctrina est: sed non est sensus, quod causa illuminationis
diuinæ fuerit dispositio hominis præueniens illumina-
tionem diuinam: sed potius vice versa diuina illumina-
tio efficit talem dispositionem.

Ad testimonium D. Thomæ in eodem argumento
citatum respondetur, quod illic D. Tho. expresse loquitur
de discipulis, qui sequuntur opiniones magistrorum.
Et de istis dicit, quod nullus excusatur, si sequatur erro-
neam opinionem alicuius magistri in rebus pertinenti-
bus ad fidem & bonos mores alioquin immunes à pec-
cato fuissent, qui secuti sunt opiniones Arii & Nestorii
& aliorum hæreticorum. Loquitur ergo D. Thomas
de illis, qui habent sufficientem notitiam Euangelij. Et
horum affert testimonium D. Aug. in lib. 3. de doctri-
na Christiana. c. 26. & 27. vbi ait, Confutere. debet quis re-
gulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis
& Ecclesiæ autoritate perceperit. Habemus ergo esse pos-
sibile, vt aliqui homines habeant inuincibilem ignoran-
tiam de rebus fidei, qui iuste condemnabuntur propter
peccata commissa contra legem naturæ.

Denique ad testimonium Augustini, quod ibidem ci-
tatur, respondetur, quod ipse satis se explicat, videlicet,
quod non ita excusantur ignorantia, vt non iuste con-
demnetur propter alia peccata, quæ contra legem natu-
ræ commiserunt.

Verum quia solutio primi & tertij argumenti postu-
lat plenioram intelligentiam illius difficultatis, ad quid
teneatur homo, dum venit ad usum rationis, quæ quidē
difficultas quæuis in. 1. 2. q. 86. artic. 6. in corpore & ad
tertium à discipulis D. Thomæ disputari solaciatamen
hoc in loco visum est mihi de hac re medicatione meam
in gratiam Theologorum proferre.

Dubietur ergo secundo loco, an in primo instan-
ti vsus rationis teneatur homo ita se conuertere
in Deum, vt si non fecerit mortaliter peccet.

Arguitur primò pro parte negatiua. Homo in pri-
mo instanti vsus rationis non potest peccare, ergo non
tenetur pro tunc præcepto conuertendi se in Deum. Cō-
sequentia patet. Nam aliàs si omitteret adimpletionem
præcepti, peccaret in primo instanti. Antecedens vero
probatur à simili. Nam angelus in primo instanti non
potuit peccare, vt docet D. Tho. in. 1. p. q. 63. ar. 5. Cu-
ius ratio est. Quia illa operatio quæ simul incipit cum esse
rei, est ei ab agente, à quo habet esse: & quia Deus non
potest esse causa peccati, ideo in primo instanti in quo
angelus accipit esse à Deo, non potest peccare. Neque
valet respondere, non esse eandem rationem de angelo
in primo instanti sue creationis & de homine in primo
instanti vsus rationis. Quia homo ante illud instans iam
habuit esse: & ideo illa operatio si fuerit peccatum, non
attribuetur auctori naturæ. Nam contra hanc solutionem
videtur euadens argumentum. Per accidens est, quod homo
ante instans rationis habuerit esse naturale: si quidem
illud esse nondum proruperat in actionem humanam
ac proinde fuit quasi non esset homo. Et confirmatur.

A Quia si cum homo venit ad usum rationis, tunc primum
crearetur, non minus teneretur præcepto conuersionis
in Deum quam modo, neque minus esset liber in primo
vsu rationis quam modo, ergo si tunc non posset pecca-
re neque modo.

Arguitur secundò. Homini venienti ad usum ratio-
nis non constat nec constare potest de præcepto con-
uersionis in Deum, ergo non tenetur conuertere se in
Deum. Consequentia patet. Quia lex non obligat, nisi
promulgetur. Antecedens probatur. Quia tunc primum
non cognoscit homo Deum esse, ergo non constat sibi
de præcepto Dei, ac per consequens non peccat non se
conuertendo. Et confirmatur. Quia Deum esse est præam-
bulum ad legem, prout docet D. Thomas. 2. 2. q. 1. 6. ar.
1. ergo si ille homo non cognoscit Deum esse, non tene-
tur aliqua lege. Confirmatur secundò. Nam hæc est bo-
na consequentia, ergo non habeo superiorem, ergo non
obligor lege. Antecedens est ab homine ignoratū in-
uincibiliter in illo primo instanti vsus rationis, ergo &
consequens. Et similiter hæc est bona consequentia, non
est Deus, ergo neque peccatum: sed ille homo pro tunc
ignorat omnino an sit verum antecedens, ergo etiam
ignorabit inuincibiliter an sit peccatum.

Arguitur tertio. Esto sit præceptum obligans, tamē
est affirmatiuum, quod non obligat pro semper: sed non
potest assignari ratio quare pro tunc obliget, ergo non
est asserenda huiusmodi rigorosa obligatio. Et confir-
matur. Quia pro tunc potest homini occurrere aliquid
aliud merito agendum, vt v. g. colere agrum, aut enere
vestem sibi necessariam, ergo non peccabit si eius prima
deliberatio fuerit de huiusmodi agendis.

Arguitur quarto. Si est præceptum conuersionis
obligans pro tunc, aut est naturale præceptum aut su-
pernaturale: supernaturale quidem non est notum homi-
ni pro illo instanti secundum legem ordinariam: aliàs
vt in dubio præcedenti demonstrauimus, omnis qui tunc non
conuertetur, peccaret peccatum infidelitatis non se
conuertendo per fidem, spem, & charitatem, quarum in-
sufficienter haberet notitiam; cæterum naturale præceptum
non potest se extendere ad impossibile fieri per vires na-
turæ: sed rebus vt nunc in statu naturæ corruptæ: nam
potest per vires naturæ se efficaciter in Deum conuertere,
ergo non obligatur præcepto naturali ad talē conuersionem.
Probat minor. Quia aliàs per vires naturæ posset ho-
mo adimplere totā legem naturalem, quod est Pelagianum.

Arguitur quinto. Si quæ ratio conuinceret esse tale
præceptum, maximè esset ratio D. Thomæ in. 1. 2. vbi
supra, videlicet, primum quod occurrit homini discre-
tionem habenti, est quod de se ipso cogitet, ad quæ alia
ordinet sicut ad finem. Hæc D. Tho. in solutione ad ter-
tium vbi supra. Item in corpore articuli dicit, Primum
quod tunc homini cogitandum occurrit, est deliberare de
se ipso. Est quidē scriptum ordinauerit ad debitum finem,
consequetur per gratiam remissionem peccati originalis.
Est igitur argumentum contra hanc rationem D. Tho.
Videtur enim in duobus deficere. Primò, quia primum
quod occurrit homini cogitandum, est bonum in cōmu-
ni. Deinde, quia deliberatio non est de fine, ergo non oc-
currit homini deliberare de se ipso tanquam de fine.

Arguitur sexto. Deliberatio humana non est in instā-
ti: siquidē est circa singularia & per conuersionem ad
phantasmata, ergo est in tempore. Et rursus, ergo in me-
dio illius temporis poterit homo facile diuertere e cogita-
tionem

tionem ad aliquid aliud, quod in mentē venit, & tunc si ponitur tale præceptum conuersionis, peccabit mortaliter: quod est nimis scrupulosum & nimis durum obligare infirmum hominem & puerū, ut sit attentissimus ne forte pertranseat illud tempus breuissimum absque conuersione ad Deum.

Arguitur septimò. Baptizatus puer non tenetur tali præcepto, ergo neque alius non baptizatus. Consequētia patet ex ratione D. Thomæ, & probatur antecedēs. Quia iam baptizatus puer est conuersus habitualiter in Deum. Item, quia iam etiam si venialiter peccet pro tunc, non sequitur illud inconueniens, quod peccatum veniale sit cum solo originali, propter quod inconueniens vitandū D. Thomas videtur afferuisse illud præceptum conuersionis in Deum pro illo primo instanti vsu rationis.

Et deniq; arguitur. Quia nemo Christianorum de hoc peccato confitetur, nec confiteri tenetur; & tamē si pro tunc obligaret tale præceptū, cum sit res dubia, an homo tale præceptū adimpleuerit, oportebat Christianum omissionem præcepti in dubio confiteri.

In explicacione huius difficultatis vtēdum nobis est doctrina Caietani in suis commentarijs super D. Thomā in loco citato ex. 1. 2. Vbi notat primò, q̄ in primo fine occurrente homini duo inueniuntur. Alterum est quod appetitur, alterū cui appetitur. Illud prius amatur amore concupiscentiæ; hoc autē posterius amatur amore amicitie vel excellentiore amore. Sit exemplū in fine particulari, quando Petrus amat sanitatem amico vel sibi, sanitas est quod appetitur amore concupiscentiæ amicus verò vel ipsemet Petrus est cui appetitur amore amicitie vel excellentiore.

Notat secūdo, q̄ quia vt docet Arist. 8. Ethic. c. 2. amabilia quæ sunt ad alterum, sunt ex amabilibus quæ sunt ad se, item amabile quidem bonū vniciq; autem proprium; hinc infertur à Caietano, q̄ primū quod se homini offert vt finis cui appetitur, est ipsemet homo: ita ipsemet est finis simpliciter primo occurrēs, ad quē omnia concupiscentia ordinantur. Cōpleto autem hoc naturali motu, quo puer vult sibi naturaliter bonū, cōsequens est, vt statim de se ipso sollicitus sit, quid sibi sit appetendum: quia ex hoc pedit prima deliberatio, quæ de se ipso faciendā est.

Notat tertio, q̄ quia ipsemet secundū seipsum totū est magis amatus quā ipsemet secundū rationes particulares, cōsequens est, q̄ primum sit sollicitus puer veniens ad vsū rationis deliberare, quid sibi secundū inclinationē totius appetēdū sit. Hoc autē reuera est bonū honestū vel in cōmuni vel in particulari distinctē, si homo iā cognoscit Deū esse. Et si quidē seipsum ordinauerit tanquā in vltimū finē, bene deliberat: sin autē reus erit peccati omissionis. Obserua igitur, quod Caietanus in hoc discursu considerat hominē vt finē primò cognitum & amatum respectu concupiscentiæ, non autem simpliciter respectu boni honesti.

Notemus nos quartò ex doctrina D. Tho. 1. 2. q. 1. ar. 1. quid sit habere vsū rationis. Et dicimus, q̄ habere vsū rationis est hominē esse dominū suę operationis. Quod nō contingit sine vsu liberi arbitrij. Nō enim loquimur de vsu rationis speculatiuē, nā hic valde probabile est, q̄ in pueris præcedat ante vsū liberi arbitrij; sicut solet esse in amētibus, qui vtuntur sciētia, quā antea habuerant: & similiter sunt artifices qui carēt vsu

rationis & vtuntur arte. Vtrum homo autem possit habere vsū rationis circa vnā materiam moralē & nō circa alias, variæ sententiæ sunt: Sed mihi pars affirmatiua probatur propter experientia. Sunt enim multi homines, qui circa vnā materiam ita rapiuntur passione, vt nō habeāt vsū liberi arbitrij; circa alias verò materias ita prudenter iudicēt, vt nihil amplius desiderari possit.

Denique est aduertendum, quod habere vsū rationis dupliciter contingit. Vno modo actualiter, altero modo in potentia proxima: sicut homo dormiens dicitur iam habere vsū rationis.

His ita constitutis sit prima conclusio. Nihil exploratum & certum potest haberi neque ex sacris Scripturis neque ex Doctoribus in hac quæstione. Quia quicquid dicatur, videntur nonnulla inconuenientia sequi, neque facile soluuntur argumenta in oppositum.

Secunda conclusio. Nō quilibet perueniēs ad vsū rationis tenetur se cōuertere in Deum explicitē, distinctē, & formaliter. Hęc conclusio est Caietani in hac quæstione artic. 4. Ratio est. Quia nemo tenetur diligere prius Deum explicitē quā cognoscere: constat autem, quod naturaliter loquendo post multum temporis aduenit homini ista cognitio Dei, ergo. Cōfirmant istam conclusionem quædam argumenta posita pro parte negatiua.

Ex hac conclusione sequitur corollarium. Multò minus obligatur homo ratione naturali conuertere se ad Deum conuersione supernaturali necessaria ad iustificacionē. Quia ista præsupponit cognitionē Dei supernaturalem, quā nō quilibet statim habet, cum venit ad vsū rationis. Oppositum huius conclusionis tenet Capreolus in. 2. d. 40. q. vnica ad argumenta Durandi contra secundam conclusionem. Sed non probat.

Tertia conclusio. Omnis qui venit ad vsū rationis tenetur se conuertere per aliquem actum ad bonum secundum rationem prosequendum: & hoc est conuertere se ad Deum siue implicitē cognitum, siue explicitē cognoscatur. Ista conclusio est valde probabilis, quāuis sit opinio specialis D. Thom. 1. 2. q. 89. ar. 6. & in 2. sen. dist. 4. 1. q. 1. Probatur primò. Quia si pro illo instanti nō obligatur homo vt se conuertat in bonum honestum, eadem ratione nunquam obligaretur. Quia tunc est tempus maxime necessitatis, quando incipit homo agere vitam humanam: tunc enim est maximum periculum errandi. Nam vt dicitur, parus error in principio magnus est in fine. Cōfirmatur. Quia dicere, quod tenetur conuertere se ad Deum vel ad bonum semel in vita, absurdissimum est. Quia cum homo sit rationalis naturæ, necesse est, vt erret sæpissime circa vitam rationalem, nisi præfixerit sibi scopum in bono, quod est vltimus finis. Probatur secūdo. Nam aliās posset homo peccare venialiter dicendo mendacium iocosum, cum primum venit ad vsū rationis, quod non est modicū inconueniens, vt docet D. Thomas. 1. 2. q. 89. ar. 6. in argumentō Sed contra, scilicet, quia non esset locus vbi puniretur ille homo, si moreretur cum peccato originali & veniali simul absque mortali. Tertio probatur. Quia cū homo venit ad vsū rationis, promulgatur illi lex naturalis in communi, bonum esse faciendum secundum regulam rationis, ergo tunc tenetur statim acceptare aut proponere seruare talem legem. Probatur consequentia. Quia aliās quicquid aliud deberet, exponit se euidenti periculo errandi à fine vltimo, quia operabitur

operabitur sine intentione recta finis vltimi. Deinde probatur à simili consequentia ista. Nam communis sententia Theologorum est, quod quilibet homo tenetur credere Euangelium cum primū sibi fuerit sufficienter prædicatum: neque licitum erit differre acceptationem in aliud tempus, aliās peccabit peccatum infidelitatis, ergo similiter cum non minus obliget lex naturalis respectu obiecti naturalis, tenebitur homo statim à principio proponere agere vitam secundum rectam rationem. Quartò denique ratio D. Thomæ specialiter est omnium optima. Quia primum quod occurrit homini venienti ad vsū rationis, est, vt cogitet de se ipso deliberando in quem finem se ordinet, ergo si deliberauerit de se ipso ordinando alia ad se tanquam ad vltimum finem, non autem se ipsum ordinauerit in finem honestum, peccabit mortaliter, quia constituit finem vltimum in se ipso. Antecedens huius argumenti à multis non intelligitur, sed mihi videtur necessarium. Et probatur. Quia vt diximus in vltimo notabili, homo prius est dominus suarum operationū interiorum, quā omnium aliarum rerum; iuxta illud Genes. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostrā, & præsit volatilibus coeli &c. Est autē inter Theologos receptissimum, quod homo maxime factus est ad imaginē & similitudinem Dei non tantum propter speculatiuam rationem, verum propter facultatem liberi arbitrij, per quam operatur propter finem: vnde & prouenit, quod alijs inferioribus creaturis præsit, & in suum finem referat. Hinc ergo sumitur argumentum. Quoniam prima actio humana, cuius oportet hominem esse dominum, est deliberatio de se ipso, cuius autē omnia & cognitionē & amorē habet, si ergo rectē dominabitur circa istam actionem, necesse est vt sequatur synderesis regulam sibi naturaliter inditam, quæ est quasi Dei vicarius diuinam legem promulgans & incitans ad agendū & prosequendū bonū secundum rationē rectam. Si autē non sequitur homo synderesis regulam, non rectē dominatur, sed est quasi superpanis dominium & quasi tyrannus non agnoscens vltimū imperiū. Et denique confirmatur conclusio. Quia tunc primò constituit Deus hominem iudicem & vicarium ipsiusmet Dei ad regendum semetipsum & ad se pertinentia referens omnia in Deum, qui est vltimus finis, ergo tunc statim tenetur acceptare huiusmodi officium ex imperio Dei sibi impositum mediante synderesis dictamine. Huic doctrinæ fauet quod D. Thomas docet in 1. 2. quæst. 87. art. 1. vbi ait, quod meritò ille qui peccat contra aliquem ordinem, punitur ab eo qui præest illi ordini. Et hinc est quod peccator punitur remorsu propriæ conscientie, qui oritur ex ipsamet naturali synderesi, quæ vice Dei præfinit in homine. Et quauis homo non cognoscat distinctē Deum esse tamen sufficit ad huiusmodi obligationem inducendam, quod euidenter agnoscit in se ipso naturalem quandam synderesis præfidentiam dictantem vt operetur homo secundum regulam naturaliter scriptam in mente sua. Poterit esse exemplum in temporali republica. Sunt enim quidam ciues simplices, qui neque regem nouerunt, neque sciunt esse regem: & nihilominus Prætori ciuitatis, quæ omnibus ciuibus præfidere vident & experiantur, tenentur obedire. Sic etiam dum homo primum venit ad vsū rationis, statim in semetipso experitur quandam mentis

præfidentiam & synderesis dictamen cū imperio quodam iubentis, secundum talem regulam vitam esse agendam. Huic consonat, quod cum Genes. 1. dicitur, Ad imaginem Dei creauit illum, loco Dei habetur in Hebræo Elohim: ac si diceret, in imagine iudicis creauit illum, eò quod homo iudicare debeat de se ipso & de pertinentibus ad se secundum legem scriptam in mente sua.

Ed offert se breuis quæstioncula dissoluēda. Quæret enim aliquis curiosus Theologus, cuiusnā speciei erit peccatum illud quod committit homo, dum in primo instanti vsu rationis non se conuertit in Deum. Ad hoc breuiter respondetur, quod fortassis posset dici esse peccatum contra religionem, iuxta illud ad Roma. 1. Quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt. Quauis enim non cognoscat homo distinctē esse Deum: non tamen, vt iam diximus, ignorat dictamen synderesis, quæ vices Dei intra hominem ipsum gerit. Quamobrem dicitur Apostolus ibidem; Reuelatur enim ira Dei de celo super omnem impietatem & iniustitiam hominum eorum, qui veritatem Dei in iniustitia detinent. Et certè loquitur de ijs qui peccant contra luminis naturalis dictamen. Et iterum ad Roma. 2. ait; Cū enim gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationibus accusantibus aut etiam defendentibus in die quando iudicabit Dominus occulta hominum secundum Euangelium meum. Meritò itaque dicimus synderesim in homine Dei vices agere. Cū ergo dicat Apostolus; Quia cū cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, videtur peccatum illud contra religionem cultus Dei fuisse.

Respondetur secūdo melius & proprius, quod si ille qui venit ad vsū rationis, habeat actum positiuū, quo seipsum ita diligit, vt propriam excellentiam quærat non subijciendo se dictamini synderesis, erit peccatum superbiæ, sicut fuit peccatum angelorum. Si autem supposito dictamine actum conuersionis suspenderit, erit peccatum omissionis præcepti quo pro tunc tenebatur se illi dictamini subijcere proponēdo vitam agere secundum regulam rationis. Ceterum si propter aliquod aliud bonum temporale & speciale desinit homo tunc se in Deum conuertere, vt, v. g. propter fornicationem aut furtum, tunc ille actus specificabitur ex termino ad quem: sed habebit circumstantiam peccati omissionis præcepti quo tenebatur se in Deum conuertere. Quæ omisio videtur mihi reducenda esse ad superbiam, quæ est initium omnis peccati.

Argumenta in oppositum respondere oportet. Ad primum argumentum vt respondeamus aduertendum est, quod instans vsu rationis dupliciter potest intelligi. Vno modo initiatiuē, altero modo terminatiuē. Initiatiuē quidem primum instans erit, quando homo incipit discursum deliberationis. Terminatiuē verò dicitur primum instans, in quo primum terminatur ille discursus. Ad argumentum ergo in forma concedo antecedens, si intelligatur de primo instanti initiatiuē vsu rationis. Sed si intelligatur de primo instanti terminatiuē & completiuē discursus, nego an-

go antecedens: imò verò tunc homo potest peccare & peccat, si non eligit secundum regulam præstitutam ab vniuersali dictamine synderesis: neque tunc tribuetur auctori naturæ tale peccatum sed libero arbitrio defectibili.

Pro cuius maiore intelligentia aduerte secundò, quod in illo primo instanti initiatio discursus assentitur intellectus naturaliter alicui principio practico & vniuersalissimo, quod naturaliter homo iudicat esse verum: & illa est quasi promulgatio legis naturæ in communi. Item in eodem instanti simul considerandus est aliquis motus naturalis voluntatis ad bonum proprium, quod est obiectum proportionatum voluntati cuiuslibet indiuidui. In quo quidem actu neque est meritum neque demeritum, eò quod non est libertas in illo nisi tantum initiatiue, & hoc solum quantum ad exercitium: quia manet in potestate hominis illum actum continuare postea, vel suspendere; non autem quantum ad specificationem. Non enim potest homo oppositum actum habere appetendo malum proprium. Iam verò deinceps post illum actum discurret homo quaerens media, per quæ possit assequi finem & bonum quod naturaliter appetit. Quòd si se ipsum & omnia quæ ad se pertinent subordinauerit dictamini vniuersali synderesis, atque subiecerit, iam tunc adimplet præceptum conuertendi se in Deum cognitum saltem implicite tanquam finem vltimū rationalis naturæ: & tunc facit homo quod in se est. Hoc igitur est primum instans, quod appellamus vsus rationis, quod est terminatum discursus practici. Tempus autem quod mediat inter illa duo instantia, quantum sit breue, poterit tamen esse magis aut minus breue secundum velocitatem aut tarditatem humani ingenij & ipsius organi, vbi phantasmata figurantur. Atqui ex eadem radice prouenit, quòd aliqui citius quam alij perueniant ad vsus rationis. Ex quo etiam sequitur, quantum retulerit, vt pueri ante illud tempus studiose educantur. Quia quantum ante illud tempus non habeant vsus liberi arbitrij: sunt tamen capaces alicuius inclinationis secundum phantasmata, quæ receperunt ex eruditione parentum. Quo fit, vt talis apprehensio multum conducat aut noceat ad recte, vel male eligendum in illo instanti terminatio vsus rationis. Cæterum an sit eadem ratio de homine & de angelo quantum ad rationem peccandi in primo instanti, respondeo, quòd quantum ad primum instans initiatiuum vsus rationis eadem videtur esse ratio: quia tunc vtriusque operatio creatori tribueretur. At verò quantum ad instans terminatiuum vsus rationis humanæ non est eadem ratio: tum quia angelus non est discursiuus sicut homo: tum quia homo post illum discursum perfecte sanctus est sua libertate. Quapropter defectus peccati non tribuetur auctori naturæ, sed libero arbitrio defectibili ac deficienti. Cæterum an angeli in primo instanti suæ creationis meruerint, vel an peccare potuerint, non est presentis negotij definitio.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Quia quantum tunc inuincibiliter ignoret homo esse Deum explicite: non tamen inde sequitur, quòd non obligetur homo lege naturali Dei. Quia talis lex repræsentatur homini ab ipsa synderesi vices Dei gerente & obligante. Ex qua

obligatione quam in se homo experitur, poterit postea demonstrari, Deum esse supremum iudicem ipsiusmet hominis. Et erit huiusmodi discursus. Ego me naturaliter obligari sentio, atque teneri ad faciendum hoc, & euitandum illud, ergo superiorem habeo qui me obligat atque subiecit. Patet consequentia, alioquin ego essem supremus iudex boni & mali, nec peccare possem, cum sim Dominus ipsius legis, quæ nullus me superior tulit, vt me sibi subieceret. Vnde ad confirmationes in argumento factas respondentur, quòd sunt sophismata, quæ Theologum in Dialectica ignarum possent decipere. Nusquam enim est in tota Dialectica talis regula, quòd in bona consequentia, si antecedens est inuincibiliter ignoratum, etiam consequens inuincibiliter ignoretur. Ecce instantiam manifestam. Hæc est bona consequentia; Terra interponitur inter Solem & Lunam, ergo Luna eclipsatur: sed antecedens omnino ignoratur à rustico, & tamen non ignoratur consequens, sed ipsa experientia manifestum est. Ita similiter in proposito experientia constat homini, se ligari naturali dictamine synderesis, quantum non statim sibi constat de legislatore Deo, qui hanc obligationem intulit, & induxit in mentes hominum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd tunc quado homo primum venit ad vsus rationis, est tempus necessitatis implendi præceptum illud affirmatiuum conuertendi se ad Deum cognitum explicite vel implicite: alioquin exponit se homo manifesto periculo erandi, si incipiat iter agere deliberando de se ipso absque regula sibi naturaliter cognita. Et hoc est maximum argumentum pro sententia Diui Thomæ.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd omnis homo tenetur non solum præcepto naturali sed etiam præcepto supernaturali conuertere se in Deum. Sed differentia est, quòd à præcepto naturali nemo excusatur, quia naturaliter promulgatur sibi (vt dictum est) huiusmodi præceptum: atque ita obligat pro eo tempore, quo homo primum de seipso deliberat. Cæterum excusari potest à supernaturalis præcepti transgressione siue omissione homo ille cui nihil supernaturale promulgatum est: atque ita non peccat contra speciale præceptum fidei spei & charitatis. Quod autem obijciatur in argumento, quòd naturale præceptum non potest se extendere ad impossibile fieri per vires naturæ, respondetur, quia ita se res habet: sed tamen non est impossibile, quod homo in statu naturæ corruptæ præsertim ignorans suam imbecillitatem desideret & nitatur quantum in se est atque proponat per totam vitam secundum rectam rationem agere. Quod quidem desiderium & propositum vera inefficax est propter naturæ corruptionem & infectionem originalis peccati. Quapropter sine gratia iustificante & sine Deo misericorditer adiuuante non potest homo per totam vitam neque per longum tempus totum bonum morale adimplere. Quòd si homo in illa prima deliberatione reuera egerit quantum in se est, conuertendo se ad bonum secundum rationem prosequendum, piè credimus, quòd omnis qui ita se gerit, illuminatur & iustificatur à Deo per gratiam. Et ita videtur docere Diuus Thomas in. 1. 2. quæst. 89. arti. 6.

Veruntamen in hoc modo loquendi, facienti quod in se est Deus non denegat gratiam, cauendum est Theologo ab errore Pelagiano. Conspicit enim hic dubitatio,

tio, vtrum talis dispositio ex viribus naturæ secluso præuenienti supernaturali auxilio Dei sit necessariò prius adhibenda ab homine tanquam dispositio necessaria aut saltem conditio ad sui iustificationem: & vtrum omnis, qui prædictam dispositionem habet, infallibiliter iustificetur secundum legem ordinariam?

Huius quæstionis definitio longiorem postulat disputationem, quam huius loci opportunitas requirat. Verum quoniam nostris temporibus non defuerunt Theologi, qui plus nimio libero arbitrio viribusque naturæ tribuentes, dum putant se à Lutheranorum pestifero errore fugere, in Pelagianorum superbam hæresim aut incidunt aut declinant: necessarium mihi videatur aliqua documenta hoc in loco tyronibus Theologis proponere, vt discant non declinare ad dextram neque ad sinistram: sed media atque Catholica via, quæ & Diuus Thomas & Diuus Augustinus, & antiquorum conciliorum canones incedendum esse docent & hortantur.

Primum documentum.

Secundum fidem Catholicam tenendum est, gratiam iustificationis nunquam homini conferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis, quam per facultatem naturæ liberum arbitrium habere possit: sed semper necessaria est gratia Dei misericorditer præueniens atque anticipans liberam hominis arbitrium. Hoc fundamentum definitum habes in concilio antiquissimo Mileuitano capit. 5. Arausico. 2. circa tempora Leonis Primi. Sed præsertim vide Arausicanum concilium, in cuius cano. 4. sic dicitur: Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit: non autem vt etiam purgari velimus per sancti Spiritus infusionem & operationem in nos fieri constitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti; Preparatur voluntas à Domino: & Apostolo prædicanti; Deus est qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate. Et canone. 6. ita definitur: Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, & pulsantibus nobis misericordiam Dei conferri dicit: non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus, resistit Apostolo dicenti; Quid habes, quod non accepisti? & gratia Dei sum id quod sum. Deinde in cano. 7. in confirmationem huius veritatis citatur illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere, & illud. 2. ad Corint. 3. Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, & illud Iohan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum. Quem locum egregie & catholice atque mirifice explicat Augustinus super eundem locum Iohannis, & libr. 1. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 19. Etenim in eo quod dicit (venire) declarat, quòd non inuiti sed liberè venimus. In eo autem quod dicitur (traxerit) significatur efficacia diuini auxilij & diuinæ præparationis præuenientis liberum arbitrium: ita sane vt qui prius non volebat, efficiatur volens ab ipso Deo misericorditer & efficaciter mouente. Atque ita intelligitur illud Isaia. 65. Inuentus sum à non quærentibus me, palam apparui ijs, qui me non interrogabant, & illud Sapientia. 6. Præoccupat

eos, qui se concupiscunt, vt se prior illis ostendat. Et denique in canone. 19. tali ratione Theologica vtitur concilium; Si humana natura in integritate, in qua est condita, permaneret: tamè nullo modo se ipsam Deo non adiuuante saluaret. Quomodo ergo sine gratia Dei poterit reparare quod perdidit? Præterea sacrosanctum concilium Tridentinum, quod potissimè contra Lutheranos congregatum est, nihilominus cauit, ne quis ignorans in alterum extremum declinaret: ac proinde in Sess. 6. capit. 5. & 6. & canone. 1. 2. & 3. prædicta veritas & explicata & definita est. Et denique omnia argumenta quibus Scholastici atque Catholici Theologi confirmant, non dari causam prædestinationis ex parte nostra, probant consequenter, quòd non possumus per naturæ facultatem nos disponere ad iustificationem. Etenim si hoc valeremus, assignaretur facile ex parte nostra prædestinationis nostræ ratio & causa. Diceretur namque, quòd Deus propterea istos prædestinat ad gloriam, quia præscit illos naturali facultate arbitrij bene vsuros auxilio Dei, aut bene operaturos: alios autem non prædestinauit, quia præscit auxilio Dei non bene vsuros. Quod quidem quæ temeritate à quibusdam modernis Theologis acceptetur & asseratur, non est presentis loci ostendere: sed id abundè satis ostendimus. 1. part. quæst. 23. artic. 5. Sed iam secundum documentum proponamus.

Secundum documentum.

ITA necessarium est diuinæ misericordiae auxilium præueniens ad iustificationem peccatoris, vt simul etiam oporteat secundum fidem Catholicam conferri, liberum hominis arbitrium iuxta suam naturam liberè moueri atque excitari, vt consentiat Deo vocanti atque excitanti. Hoc definit concilium Tridentinum vbi supra capit. 5. explicans illud Zacha. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Nam in eo quod dicitur (conuertimini) libertatis nostræ admonemur. Cum autem dicitur Thran. vltimo; Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei gratia nos præueniri confitemur. Habes igitur catholice Theologe, quòd non expectat Deus, vt prius viribus naturæ conuertamur, ad hoc quòd ipse Deus det nobis suam gratiam: quin potius cum postulat, vt conuertamur, ipse interius nos præuenit, vt & desiderare & conuerti possimus. Verum quia etiam inter catholicos Theologos hoc opus conuersionis peccatoris quidam ita diuidit, vt aliquid partim tribuant libero arbitrio & non Deo supernaturaliter operanti, aliquid verò tribuant Deo supernaturaliter auxilianti: quæ doctrina si non error Pelagianus est, tamen à reliquijs Pelagianorum aliena non est: visum est mihi necessarium, tertium documentum adhibere.

Tertium documentum.

CVM æquali Dei auxilio quo Deus misericorditer cor hominis excitat ac præparat, non stat, quòd quidam homo conuertatur, & quidam alius non conuertatur, qui æquale omnino auxilium æqualemque misericordiam receperit. Hoc documentum est contra doctrinam Roardi Taper quondam Decani Louaniensis viri alioquin Catholici atque eruditissimi.

diti. Is in libro articulo circa dogmata Ecclesiastica articulo. 7. propositione. 1. o. ait, ita contingere, quod cum æquali Dei auxilio vnus homo conuertitur, & alius homo non conuertitur: ita omnino quod si quærat, quare hic conuertitur, & ille non conuertitur, non est in causa, quod ille qui conuertitur, maius Dei auxilium receperit, quo efficaciter conuerteretur, sed ea est assignanda ratio ex parte liberi arbitrii, videlicet, quia æquali auxilio adiutus vnus voluit conuerti, & alius non voluit conuerti. Hanc ego doctrinam gratiæ Dei contrariam esse iudico. Quauis enim affirmet, necessarium esse diuinæ misericordiæ auxilium, vt homo conuertatur, & in hoc à Pelagianis ex parte differat: tamen ex parte cum Pelagianis conuenit. Id quod ego latissimè multisque rationibus atque testimonijs ostendi in cõmentarijs super quæst. 2. 3. primæ part. D. Thome. Nunc autem breuiter me ab hac difficultate expediã. ¶ Sit ergo primum argumentum contra prædictam diuinæ gratiæ derogatricem doctrinam. Sequeretur enim ex illa, quod efficacia diuini supernaturalisque auxilij ex libero arbitrio tãdem desumeretur. Quemadmodum medicina quantalibet summa arte cõposita non est efficax sanitatis, nisi natura infirmi efficiat adiuta medicina ipsam sanitatem. Nam eadẽ prorsus medicina alteri infirmo collata interit, non sanitatem sed mortem operatur. Sequela verò probatur. Quia cum æquale auxilium recipiatur in homine, qui non conuertitur, nulla potest assignari ratio efficacitæ conuersionis alterius potius quàm istius, nisi quia ille voluit vt diuino auxilio, qui vnus non est effectus infallibiliter consequens ex diuino auxilio: siquidem si consequeretur, haberet etiam æquale auxilium simile effectum in vtroque homine; ergo aliquid apponit homo ex proprijs viribus, quod nõ est effectus ipsius auxilij, sed potius coadiuuans & concausa cum ipso diuino auxilio, vt effectus conuersionis efficaciter consequatur. Quantum verò hoc sit inconueniens, satis constat ex Apostolica doctrina. 1. ad Corinth. 1. Qui gloriatur in Domino gloriatur, & ex illo. 1. ad Corinth. 4. Quis enim te discernit? & quid habes quod non accepisti? Quod si accepisti, quid gloriaris, quasi non accepisti? De quorum testimonijs catholica explanatione vide Diuum Augustinum libr. 1. de prædestinatione sanctorum cap. 5. 6. & 7. Ex cuius doctrina sic argumentor. Si cum æquali auxilio vnus conuertitur, & alter non conuertitur, ille qui conuertitur, posset in veritate ita gloriari coram Deo; Domine gratias ago tibi, quod supernaturale auxilium mihi misericorditer contuleris: at verò simile æqualeque auxilium proximo meo contulisti, sed ego superaddidi, quod tu mihi supernaturaliter non dedisti. Cumque non amplius receperim quàm ille: tamẽ ego amplius effeci quàm ille, cum iam iustificatus euadam, & ille in peccato permanet. Itaque non amplius tibi tuæque gratiæ debeo, quàm ille qui non est conuersus: hoc autẽ Christianæ aures audire exhorrescunt. Esset enim maxima superbia ita sentire, & maxima blasphemia ita loqui. Tunc enim nõ verificaret quod inquit Apostolus; Quid habes, quod nõ accepisti? Diceret enim qui conuertitur; Deus non me discernit ab altero, qui nõ conuertitur, cum æquales nos fecerit æqualia dona conferens, sed ego me discerno, quia superaddidi velle bene vt diuino auxilio. Quod si hæc loqui horremus, quare non dicamus do-

strinam esse catholicam, quod quotiescunque aliquis conuertitur, maius auxilium & magis efficax accepit ex dono Dei, quàm ille qui non conuertitur? Videlicet, quia ipsum velle conuerti & bene vti gratia Dei donum Dei est, quod non recepit ille, qui non conuertitur; iuxta illud Apostoli ad Philippens. 2. Cum metu & tremore salutem vestram operamini. Ipse enim est qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate. Ac si Apostolus diceret. Considerate, cum quanta reuerentia & humilitate oporteat vos subijci Deo, ex cuius misericordia & liberali voluntate prouenit, quod operetur in vobis non solum vt possitis velle bonum, sed etiam operatur ipsum velle & perficere. Videatur Augustinus in epistola. 1. o. 6. quæ est ad Bonifacium, vbi humanam voluntatem in bonis operibus & actionibus ad salutem pertinentibus pedisse quam esse affirmat non præuiam: iuxta illud quod dicitur in concilio Araucano canone vltimo. In omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse in nobis &c. & canone. 20. Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo, ergo ipsum velle conuerti donum Dei est.

Secundò arguitur ex illo Ezechiel. 3. 6. Faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini. Hinc sumitur argumentum. Promissio diuina per diuinam operationem impletur, ergo si Deus promittit, quod ita conuertet homines ad se, ipsemet Deus hæc omnia efficaciter facturus est adhibendo media efficacitæ talis effectus: cum ergo homo vult credere, sperare, & diligere, ita liberè vult, quod stante diuino concursu non possit verificari, quod homo non vult: aliàs potestas Dei adimplendi promissum imperfecta esset: siquidem maneret in hominis potestate diuinam promissionem frustrare. Hoc argumento vitur Diuus August. in libro de prædestinatione sanctorum ca. 1. o. & 1. 1. vbi assertit illud ex Genes. 17. vbi promissit Deus Abraham in semine eius fidem gentium dicens. Patrem multarum gentium posuisti. Vnde dicit Apostolus. Ideo ex fide vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini, hoc est, non de nostræ voluntatis potestate sed de sua prædestinatione promissit. Promissit enim quod ipse facturus fuerat, nõ quod homines: quia etsi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ præcepit, non illi faciunt, vt ipse faciat quod promissit: alioquin vt Dei promissa compleantur non in Dei sed in hominum est potestate. Et quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abraham. Hæc August. Et infra ca. 1. 1. inquit, Ideo enim hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, vt intelligatur, quod & nos ea facimus, & Deus facit vt illa faciamus. Sicut per prophetam Ezech. dicit, Ego faciam vt faciatis. Hæc ille. Aduertat hæc qui audent asserere, quod posito omnino æquali auxilio ex parte Dei vnus conuertitur, & alius manet in peccato; & videat, quod non solum aduersantur D. August. vt ipsi fatentur, sed etiã veritati & rationi & sacris literis. Nã iuxta istorum falsam intelligentiã nõ aliter Deus facit nos facere præcepta, quàm donando nobis auxilia sufficiëntia, vt possimus facere: nõ autẽ existimãt, ipsum facere donum Dei speciale esse ab auxilio efficaciore & à diuina prædefinitione dimanãs. Isti sanè vt faciãt homines liberos, faciunt

faciunt superbos & sacrilegos. Quod Diuus August. ita reprehendit vbi supra cap. 12. dicens de illis, quod nisi aliquid sibi assignent, quod priores dent, vt retribuatur eis, ab omni studio pietatis reprimi se putant. Hæc ille. Agnoscamus ergo Catholici, nos Deo gratias agere debere & saluatori, non solum quia dedit nobis, quo potuimus implere mandata, sed quia impleuimus & implere volumus: alioquin non cum metu & tremore salutem nostram operamur, sed cum quadam arrogantia, ignorantem Deum esse, qui operatur in nobis & velle & perficere pro bona voluntate, scilicet, pro benigna & liberali voluntate sua.

Arguitur tertio principaliter ex illo ad Roma. 9. Igitur non volentis neque currentis, sed miseretis est Dei. Super quem locum ita Diuus Augustinus diuinè philosophatur in Enchirid. cap. 32. vbi talem mouet quæstionẽ. Quomodo dicit Apostolus, non esse volentis neque currentis sed miseretis Dei, cum proculdubio si homo eius ætatis est, vt ratione iam vtatur, non possit credere, operari, & diligere, nisi velit, neque peruenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate eucurrit? Et respondet Augustinus, propterea dictum esse; Non est volentis neque currentis, quia & ipsa voluntas à Deo præparatur. Et vt magis hoc explicet, refutat quandam falsam solutionem & erroneam dicentium, quod propterea dictum est; Non volentis neque currentis sed miseretis est Dei; ac si diceret: Non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei, quia ex vtroque fit. Contra hanc solutionem arguit sic August. Si propterea dictum est; Non volentis neque currentis sed miseretis est Dei, quia voluntas sola non implet: cur non & è contrario rectè dicitur; Non miseretis est Dei, sed volentis est hominis? Quia id misericordia Dei sola non implet. Concludit ergo Augustinus, quod si cut nullus Christianus dicere audebit; Non miseretis est Dei, sed volentis est hominis, restat, vt propterea rectè è dictum intelligatur; Non volentis neque currentis sed miseretis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandã, & adiuuat præparatam: ita sanè vt bona voluntas annumeretur inter dona miseretis Dei: vocata autem Augustinus bonam voluntatem ipsum actum liberi arbitrii bonum. ¶ Ex dictis intelligat Theologus, quando dicitur vtrumque necessarium ad salutem hominis, scilicet, bonum vsum liberi arbitrii & auxilium diuinæ misericordiæ, non ita esse hæc duo distinguenda quasi duo agentia partialia, vt. v. g. quando Petrus & Paulus portant lapidem, quem alter solus portare non potest. Sed distinguenda sunt quasi agens inferius subordinatum omnino agenti superiori. Vt cum dicimus, Sol & ignis generant ignem. Neque rursus talem subordinatiõem intelligamus similem quantum ad omnia subordinatiõem agentis inferioris respectu agentis vniuersalis creati. Etenim concursus vniuersalis agentis creati de se indifferens est: sed determinatur à causis inferioribus ad effectum specialem & similem agenti inferiori. Absit, vt ita intelligamus subordinari liberum arbitrium diuino auxilio, vt determinet ipsum, quod de se indifferens est, ad effectum iustificationis. Sed potius è contrario diuinum auxilium, quod recipit, qui iustificatur, determinatur misericorditer à diuina prouidentia & prædefinitione certa ad hunc effectum certissimũ, vt homo velit credere, sperare, diligere, &c. Aliàs enim

verificaretur, quod homo qui per liberum arbitrium determinat ad opus iustificationis auxilium Dei, ipse se discerneret ab altero, qui non conuertitur, cui simile atque æquale auxilium fuerat collatum. Non enim vt inquit Augustinus in libr. de prædestinatione sancti. ca. pit. 5. per ea quæ communia sunt, discernuntur homines ab hominibus, ergo qui iustificatur, non discernitur ab eo qui non iustificatur ex auxilio Dei, quod vtrique commune est; sed à se ipso discernitur, qui per liberum arbitrium adiecit bonum vsum super æquale Dei auxilium. Verum vt inquit Diuus August. vbi supra, talibus occurrẽs cogitationibus bonus doctor addidit; Quid autem habes, quod non accepisti? A quo nisi ab illo, qui te discernit ab alio, cui nõ donauit, quod donauit tibi? Hæc Augustinus.

Sed assertores contrariæ sententiæ aiunt, se nõ posse intelligere, quomodo homo liberè credat, speret, & diligat, doleatque de peccato, si auxilium Dei ita sit efficax, ita proficiatur à diuina prædefinitione, quod nõ simul possint stare hæc duo, iste homo recipit tale auxilium, & iste homo non conuertitur. Et quod magis mirandum est, asserunt in confirmatiõem suã ignorantia, quod in concilio Trident. Sess. 6. canone. 4. definitum est; Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari Deo excelsi tantum atque vocanti, quoad obtinendam iustificationis gratiam liberè se disponat: neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, sed merè passiuè se habere, anathema sit. Ecce aiunt, quomodo concilium definit, quod stante diuino auxilio potest homo dissentire, si velit, & quod homo aliquid cooperatur assentiendo Deo excitanti.

Ad hanc ego obiectionem responsurus nequeo satis mirari huiusmodi Theologorum ignorantiam (ne dicam temeritatem.) Nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere. Credimus enim catholici mysterium Trinitatis, etiam si non intelligamus. Atque ita ingeniosus Caietanus modestissimè asseruit in. 1. par. quæst. 2. 2. artic. 4. q. 4. firmiter credendum esse, quod cum certitudine diuinæ prouidentia circa humanos actus stat simul vsum liberi arbitrii. Sic etiam qui non intellexerit, quomodo cum diuina prædestinatione & prædefinitione bonorum operum, quæ ad finem vitæ æternæ infallibiliter ordinantur à Deo, stet simul vsum liberi arbitrii, sitque eadem actio libera & à Deo prædefinita, credat, & fortassis postea intelliget. Ego sanè etiam si vellem, quod ipsi aiunt intelligere non possum. Nam si vt actus meus sit liber, necessariũ esset, vt à me solo prædefiniretur, neque posset esse prædefinitus à Deo, ego essem primum deliberans, & liberũ arbitriũ Dei nõ omnia bona, quæ fiunt & quomodo fiunt, ab æterno deliberassetisquidem non deliberauit sua prouidentia actiones liberas & bonas, quæ inter omnia bona creata primũ locũ tenet. Deinde si diuina prouidentia atque deliberatio solum se extenderet, vt cõcederet hominibus facultatẽ operandi & auxilium sufficiens vt possent operari, & non etiam se extenderet ad ipsasinet operationes liberas, perfectior esset mea prouidentia circa istum actum quàm diuina prouidentia. Etenim cum prouidentia sit circa singulãria, mea prouidentia esset perfectior circa istum actum singulãrẽ, circa quẽ vt fieret hic & nũc ego solus determinauit. Deus autem quauis præscisset, me ita facturũ,

non tamen prædefiniuit, vt ita facerem: sed solum prædefiniuit & deliberavit conferre mihi facultatem, & auxilium, quibus possem operari. Quod quàm absurdum sit, quantumque diuinæ prouidentie deroget, miror esse quempiam Catholicum Theologum, qui non videat. Sed de hoc aliàs plura diximus. Nunc autem factis sit intelligere, aut certe credere, quòd diuina prouidentia attingit à fine vsque ad finem fortiter & disponit omnia, scilicet, bona absque vlla exceptione fortiter & suauiter. Fortiter quidem pro se, suauiter autem pro me, vt ait Diuus Bernardus. Cum enim diuina prouidentia & diuinum liberum arbitrium sit prima causa bonorum, quæ in tempore fiunt, necesse est, vt infallibiliter deliberet vniuersa, vnumquodque iuxta modum suæ naturæ. Atque ita liberum Dei arbitrium influit libertatem in hominem non solum conferendo illi facultatem liberam, sed etiam, actum ipsum liberum, qui maius bonum est, maiorque perfectio quàm sola facultas.

Tam verò ad obiectionem, quam obijciunt ex mala intelligentia sacri canonis Tridentini concilij, respondetur, quòd circa illum canonem duo sunt aduertenda. Primum est, quòd illa cooperatio liberi arbitrij effectus est gratiæ preparantis & ipsius Dei efficaciter adiuuantis. Non enim est cooperatio que quasi ab extrinseco coniungatur cum diuino auxilio: hoc enim esset declinare in errorem Pelagianum: sed est effectus, qui consequitur infallibiliter ex tali auxilio gratiæ preparantis. Neque hoc derogat libertati arbitrij, sed potius perficit libertatem ad bene operandum. Alterum est quòd oportet animaduertere, videlicet, quòd hæc propositio, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit, duplicem potest habere sensum verum, & tertium falsum. Primum sensus verus est, si fiat sermo de motione & excitatione & vocatione Dei, quæ antecedit prius tempore iustificationem hominis. Tunc planè verificatur, quòd potest homo resistere & sepe resistit, & dissentit Deo vocanti & excitanti: iuxta illud Prouerb. 1. Quia vocaui & renuistis &c. & ad Roma. 2. Ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit: tu autem secundum duritiam tuam & impoenitens cor thesaurizas tibi iram &c. Sed hic etiam à fallitate cauendum est, ne fortè quis arbitretur, quòd possit homo resistere voluntati Dei absolute & beneplaciti. Hoc enim est error & contra illud Psal. 113. & 134. Omnia quæcumque voluit fecit in celo & in terra. & contra illud Esther 13. Non est qui possit resistere voluntati tuæ. Sed dicitur peccator resistere Deo vocanti & excitanti, quia propria libertate respuit operationem, quam Deus præcipit ab eo fieri, & ad quæ hortatur, vt facit. Quam si absolute Deus voluisset vt faceret, nunquam homo resisteret: alioquin quomodo Deus esset omnipotens? si aliquid voluit facere, quòd non fecit? vt inquit Diuus Augustinus in Enchirid. ad Laurentium cap. 95. & quòd est indignius, ideo non fecit, quoniam neficeret quòd volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Atque ita periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quia nos in Deum patrem omnipotentem credere confitemur, vt ipsemet Diuus Augustinus inquit ibidem cap. 96. Secundus sensus etiam verus illius doctrinæ canonicæ esse potest, vt illa propositio intelligatur simpliciter & absolute loquendo esse vera, etiam si fiat sermo de diuina motione & exci-

tatione & vocatione efficaci, ad quæ infallibiliter & necessitate consequentiæ sequitur, quòd homo consentiat Deo vocanti & excitanti. Tunc enim nihilominus simpliciter & absolute loquendo verificatur, quòd homo habet potestatem dissentendi, si velit. Cum hoc tamen stat in veritate, quæ hæc copulatiua sit impossibilis, Deus tali auxilio excitat & mouet liberum hominis arbitrium, & liberum hominis arbitrium non consentit Deo sic excitanti atque vocanti: hoc enim contradictionem implicat. Exemplum est manifestum veritatis, quam docemus. Nam ab omnibus Theologis necessario conceditur simpliciter loquendo hæc propositio, præcitus potest saluari: & tamen implicat contradictionem, quæ sit præcitus, & saluatur. Hoc qui ignorat, periculosè errat: quoniam ex defectu Dialecticæ eius error oriatur. Sicut enim quidam Theologi, qui hæc non intelligentes irridunt distinctionem illam vulgarem de sensu diuino & composito. Quasi verò hæc distinctio etiam in naturalibus non sit necessaria. Quis enim non intelligat, hanc propositionem, possibile est album esse nigrum, falsam esse, quia facit sensum compositum: Quia compositum simul albedinem cum nigredine in eodem subiecto. Hanc autem, album possibile est nigrum veram esse dicimus: quia sit sensus diuinus. Non enim compositum simul albedo & nigredo in eodem subiecto: sed solum asseritur, quid quòd est album, vel potest esse album, potest etiam iterum esse nigrum. Similiter etiam dicimus, quòd homo gratus Deo potest peccare mortaliter, quoniam potest per liberum arbitrium mutari de bono in malum. At verò si fieret sensus compositus, impossibile est, quòd homo gratus Deo peccet mortaliter. Quid ergo mirantur isti, si dicamus, quòd impossibile est in sensu composito, quòd Deo sic excitanti & sic vocanti homo velit resistere & dissentire. Simpliciter verò loquendo & in sensu diuino (sicut loquitur concilium) Deo sic vocanti & excitanti possibile est homo dissentire. Sed video unde istorum mala intelligentia proficiscatur. Quoniam cum opinentur, auxilium Dei quæle omnino conferri ei qui conuertitur, & ei qui non conuertitur, non putant esse aliquam contradictionem asserere, quæ stante in sensu composito eodem auxilio homo dissentiat atque resistat. Et hic est tertius sensus falsus, quem sacrum concilium non intendit. Quoniam quantum deroget diuinæ omnipotentis factis ostensum est. Nam verò vt eò reuertamur, unde digressi sumus, cum aliquis venit ad usum rationis, & conuertitur efficaciter ad omne bonum rationis proficiscendum, si ille tunc iustificatur, vt opinio Diui Thomæ affirmat, necesse est consequenter asserere, quòd ille præuentus fuerit diuino supernaturali auxilio, vt ita disponeretur, qualiter oportebat ad remissionem peccati. Non ergo quia ille fecit quòd in se erat ex viribus naturæ, ideo iustificatus est. Sed quia ab ipso Deo præuentus est & illuminatus, ideo efficaciter conuersus est non solum ad bonum diuinum supernaturale, sed etiam ad bonum rationis naturæ proportionatum. Atque ita explicat D. Thomas in 1. 2. q. 109. arti. 6. ad 2. intelligendum esse commune proloquium, facienti quòd in se est Deus non denegat gratiam, hoc est, si homo præuentus diuino auxilio fecerit quòd in se est, gratiâ consequetur. Hactenus de solutione ad 4. argumentum.

Ad quintum argumentum eorum, quæ à principio obieciimus, respondetur, optimam esse rationem Diui Thomæ, quæ valde probabiliter colligitur præceptum conuersionis in Deum obligare hominem pro illo tempore siue in-

siue instanti, quo primum venit ad usum rationis. Et ad obiectiones ibidem factas respondetur, quòd primum quòd occurrit homini ad deliberandum, non est bonum in communi, hoc enim occurrit illi vt naturaliter voluit. Sed primum quòd occurrit vt de quo deliberet, est ipsemet homo, qui quoniam occurrit sibi vt finis cui, respectu aliarum rerum concupiscibilium: non tamè occurrit vt finis simpliciter respectu boni honesti vel respectu Dei cogniti explicitè vel implicitè: quin potius respectu huius occurrit sibi homo vt obligatus & ordinabilis ad ipsam regulam per synderesim sibi promulgatam, quæ vice Dei præcipit bonum secundum rationem proficiscendum esse. Ecce quomodo deliberans de se ipso non deliberat de fine formaliter & simpliciter, sed formaliter deliberat de se ipso tanquam de medio, quæbeat aliàs ipsemet respectu rerum concupiscibilium habeat rationem finis cui appetuntur.

Ad sextum argumentum respondetur, quòd tenetur homo quæ primum est in sua potestate perficere deliberationem de se ipso. Neque tamè videtur moraliter possibile, quòd si semel coepit deliberare, ad aliquid aliud diuertat antequam perficiat deliberationem. Ratio huius est. Quia tempus illud breuissimum est: tum etiam quia nihil potest tunc homini occurrere quòd magis illum sollicitet, quàm de se ipso deliberare: quapropter casus ille non est moralis. Quòd si disputationis gratia admittatur, dicendum erit, quòd si hominis cogitatione naturaliter diuertatur, tunc non peccabit homo. Si autem volutariè expressè vel interpretatiuè ad aliquid aliud cogitationem suam homo diuertat, concedo quòd peccabit mortaliter.

Ad septimum argumentum respondetur, nego antequam densus in dicitur, quòd non minus obligat baptizatum lex naturalis, quàm si non esset baptizatus. Ad probationem antecedentis respondetur, quòd habitualis conuersio per gratiam baptismalem naturalis præcepti obligationem non tollit, sed potius adiuuat & confortat naturam vt melius possit implere quòd naturali lege præcipitur. Atque proinde certo crediderim, quòd omni baptizato venienti ad usum rationis adest speciale Dei auxilium & actuale, vt possit homo rectè deliberare de se ipso etiam in ordine ad naturalem finem.

Ad octauum argumentum quidam Theologi docti quidè sed in hac parte nimis scrupulosi aiunt, peccatum illud omissionis necessario sub dubio confitendum esse, eò quòd vnusquisque rationabiliter dubitat, an huiusmodi præcepti adimplerent tunc temporis omiserit. Nobis tamen absque aliquo scrupulo videtur non esse necessarium, vt illud peccatum homo confiteatur. Et ratio est. Primum, quia opinio D. Tho. quòd pro tunc obliget præceptum, non ab omnibus acceptatur: tum maxime quia etiam si acceptetur, tamen dubium illud, an quis præceptum illud adimpleverit vel non adimpleverit, commune est omnibus hominibus. Quocirca tale peccatum omissionis in omni confessione intelligitur inter peccata quæ naturaliter in obliuionem veniunt, & ex natura sua occulta sunt. Hanc sententiam tenet Caietanus in commentario super illum locum D. Tho. ex. 1. 2. q. 89. arti. 6. supra citatum. Hactenus de hac grauissima quæstione.

Debitur tertio circa primam conclusionem articuli, an quotiescunq; aliquis homo repugnat audire Euangelium, vel auditu rejicit, fiat infidelis contrariè. Et ratio dubitanda est. Nam D. Tho. in articulo videtur loqui vniuersaliter, dicit autem, quòd peccatum infidelitatis cõ-

fistit in hoc, quòd quis repugnet auditui fidei, aut contemnat ipsam.

Ad hoc dubium breuiter respondendum est. Vnde fit prima conclusio. Non tenetur infidelis vniuersaliter præbere auditum cui libet homini dicenti sibi; Audi me, nam volo te de supernaturalibus docere, atque de alia religione & secta, quam tu ignoras, erudire. Probatur conclusio. Quia ille gentilis non habet aliud lumen quàm naturale, sed ratio naturalis non distat quemuis hominè esse audiendum circa doctrinam de religione aut cognitione Dei, ergo non tenebitur quemlibet audire. Et confirmatur. Nam pari ratione teneretur audire hæreticum vel Iudæum aut hominem alterius sectæ volentem sibi prædicare nouam religionem.

Et si quis contra obijciat, quòd si aliqua barbara natio non vult audire prædicatorem Euangelij, sed eum à se rejiceret, tunc licitum esset principi Christiano inferre bellum huiusmodi barbaris, donec prædicatorem audiant, ergo ipsi tenebantur audire: aliàs bellum esset iniustum.

Respondetur pro nunc breuiter (nam de hac re plura dicturi sumus infra. q. 40.) quòd princeps Christianus non potest inferre bellum compellendo barbaras nationes, vt audiatur prædicatorem, sed solum defendendo prædicatorem & eos qui illum audire voluerint. Et in hac defensione, si reliqui barbari fuerint infideles, licitum erit bellicis instrumentis vti quoad usque infestantes ab incepto desistant.

Secunda conclusio. Quoniam gentilis audiat explicitè Euangelium ab aliquo prædicatore verè Christiano, non statim peccat infidelitatis peccatum, si non credit, nisi prædicator proferat testimonia, quæ sint apta & sufficiant hominè conuincere esse credibile quòd prædicatur, & vehementer persuadere, quòd tenetur credere. Probatur conclusio ex illo Eccl. 19. Qui cito credit, leuis est cordis autè dicitur cito credere, qui sine sufficienti persuasione credit. Item ad Rom. 10. inquit Apostolus, Quomodo audient sine prædicante? Quomodo verò prædicabunt nisi mittantur? Sicut scriptum est; Quam speciosi pedes euangelizantium pacem &c. Vbi Apostolus docet, necessariam esse prædicatoris idoneitatem, vt qui non audierunt, audiant & credant. Quam idoneitatem multipliciter prædicator habere potest, per aliquam gratiam gratis datam, vt faciendo miracula, aut si loquatur linguis, aut etiam ex hit orijs fide dignis & quibusdam naturalibus rationibus persuadendo quòd Euangelica doctrina multo melius ordinat humanam vitam secundum legem naturæ, quàm quæuis alia secta & religio. Ad quam persuasionem plurimum confert recta prædicatoris vita & sanctorum exempla, qui pro Euangelica veritate sanguinem fuderunt. Fieri etiam possunt multa ex argumentis quæ fecimus supra. q. 1. arti. 5. quibus ostendebatur, Euangelium esse euidèter credibile. Hæc igitur omnia ornamenta prædicatoris Euangelici significantur, cum dicitur; Quam speciosi pedes euangelizantium pacem. Et ad Ephes. 6. Calciam pedes vestros in præparationem Euangelij pacis. Vbi per pedes prædicatoris intelligere oportet potètiâ & affectus, quibus ad euangelizandum alijs ambulamus, quos pedes oportet esse calciam diuinis ornamentis & Christi mortificationibus.

Ex hac doctrina facile colligitur, quòd plurimi ex Occidentalibus Indis excusati fuerunt ab infidelitatis peccato, quantum est ex parte prædicantium. Quoniam illis, homines crudelissimi & auarissimi Euangelium prædicauerunt.

Tertia conclusio. Etiam si idoneus prædicator ostendat euidenter Euangelium esse credibile, nõ sufficit, vt statim gentilis teneatur credere, nisi ostendatur sibi esse magis credibile quàm omnem aliam scẽtã & religionem veri Dei. Probatur. Primò, nam ex duobus credibilibus non tenetur homo credere alterum quod est minus vel æqualiter credibile. Secundo probatur. Quoniam patratione teneretur gẽtilis recipere doctrinam hæreticorum, aut Iudæorum, quæ humanis rationibus tanquam probabilis potest persuaderi ei qui Christi catholicam Ecclesiam nunquam cognouit.

Quarta conclusio. Si gentili prædicetur Euangelium, & ostendatur magis credibile quàm omnis alia religio circa cultum veri Dei, tenebitur credere: quod si nõ credit, peccat infidelitatis peccatum. Hæc conclusio satis probabiliter à me asseritur. Et probatur. Quia in re tãti momenti, qualis est non errare in cultu veri Dei, tenetur homo sequi quod probabilissimũ est omnĩ dogmatum: aliàs exponit se periculo errandi circa finem. Quod si quis respondet: at, licitũ esse homini se qui opinionem probabilem, etiam si sit minus probabilis, ergo nõ tenetur homo ex duobus credibilibus credere quod est magis credibile. Dicimus ad hoc, opiniones esse in duplici differentia. Quædam enim versantur circa actionem aliquam exercendam, vt an aliquis contractus sit licitus vel illicitus. Quædam verò versantur circa res, an scilicet, aliquid ita sit vel non sit, an hæc domus sit propria vel aliena. Dicimus ergo, qd de opinionibus prioris generis verum est, posse hominem sequi probabile opinionem relicta probabiliori. Ceterum de opinionibus secundæ generis, nõ est vniversaliter verum, qd possit homo sequi opinionem minus probabilem, maximè quãdo potest sequi aliquod periculum contra honorẽ Dei aut vtilitatem proximi. Vt si sint rationes quædam probabiles, qd Petrus occidit Iohannem, sed sunt alię probabiles, qd non occidit; tunc non debeo credere, qd ille occidit; quinimò contingit aliquando, qd ad exercendam aliquam actionem moralem teneatur homo se conformare opinioni minus probabili circa re. Vt si ego à longè video animal, de quo dubito aliquo modo, an sit homo, sed magis probabile est non esse hominem sed feram, tunc non debeo iaculari ad interficiendum illud animal propter periculum quod ibi subest occidendi hominẽ. Sic igitur in proposito dicimus, quoniam est maximum periculum errandi circa finem vltimũ, teneri hominem illam scẽtã acceptare, quæ maximè probabilis est.

Quinta conclusio. Quoties proponitur Euangelium sufficienter, vt homo teneatur credere illud, tunc si de facto credit firmiter, certum est secundũ fidem catholicam, qd credit ex auxilio Dei supernaturali. De qua re disputatur copiose in 1. 2. q. 109. ar. 6. & nos paulò ante diximus dubio secundo. Si autẽ nõ credit de facto, etiã mihi certum videtur, qd Deus dedit illi homini auxiliũ supernaturale sufficiens, vt posset credere: propter quod ille homo iustè condẽnabitur propter infidelitatis peccatum, si nõ credit. Et ratio huius est. Quia positis quibuscumq; rationibus humanis & miraculis, adhuc homo nõ potest credere sicut oportet absq; auxilio super naturali, ergo ille homo recepit tale auxiliũ intrinsecũ vt posset credere. Probatur cõsequentia. Quia aliàs nõ peccaret nõ credẽs, quia nemo peccat in eo quod vitare nõ potest. & D. Tho. videtur asserere hoc in solutione ad primum, vbi ait, In natura humana est, vt mens ho-

minis non repugnet interiori instinctui & exteriori veritatis prædicationi.

Sexta conclusio. Nihilominus aliquo modo videtur probabile, quod hoc supernaturale auxiliũ antecedens intrinsecumq; humanæ menti non est necessariũ, vt homo iustè damnetur. Probatur. Quoniam ratio naturalis dicit illud esse maximè credibile, quod proponitur à prædicatore fide digno, ergo si non acceptet, peccat infidelitatis peccatum, quia repugnat veritati fidei, quã ratio naturalis dicit recipendam esse. Et fortassis hoc est quod D. Tho. voluit docere ad primũ, cum dixit; In natura hominis est non repugnare, scilicet, quia poterat recipere auxiliũ illud interiori, si non repugnaret viribus naturæ deprauatis propter aliquã inflationem aut superbiam, vnde oritur, quod contemnat veritatem fidei. Et ratio huius est. Quia ad peccandum sufficiunt vires naturales desititæ diuino auxilio sua culpa. Et ad argumentum, quia nemo potest peccare in eo quod vitare non potest, quod adduximus post quinta cõclusionem; Respondetur, illum hominem potuisse recipere illud auxiliũ interiori, & in promptu erat vt reciperet, nisi ipse homo resistisset viribus suis deprauatis.

Vltima cõclusio. Talis ignorantia in huiusmodi casu nõ solũ est poena sed etiam culpa. Poena quidẽ esse potest respectu præcedentiũ peccatorũ non solũ originalis sed etiã actualiũ: culpa verò quia tũc homo tenebatur, & poterat credere, & nõ credit. Quod potuit pronũnare ratione præcedentiũ peccatorũ; iuxta illud Iohan. 3. Hoc est autẽ iudiciũ, quia lux venit in mũdũ, & dilexerũt homines magis tenebras quàm lucẽ. Erant enim eorũ mala opera. Hæc est ratio, quare non receperunt. Contra solutionem ad primum D. Thom. vbi ponit differentiam inter hoc quod est habere fidem, & nõ repugnare instinctui interiori & prædicationi exteriori, dicens illud non esse in natura humana, scilicet, habere fidem: hoc autem, scilicet, nõ repugnare instinctui interiori esse in natura humana, est argumentum. Aut D. Thomas intelligit de esse in natura humana ex puris naturalibus, aut ex auxilio diuino: si priori modo loquatur, neutruũ est in natura humana; si verò secundo modo loquatur, vtrumq; est in natura humana, ergo.

Ad hoc argumentũ posset quis respondere iuxta doctrinã sextæ conclusionis in dubio præcedenti. Sed melius respondetur, quod etiam non resistere præsupponit auxiliũ Dei. Nã si nõ repugnat veritati Euangelij prædicati, certè acceptat: acceptare verò non potest sine diuino auxilio, ergo nõ potest nõ repugnare sine hoc diuino auxilio. Et D. Tho. ait solutione ad primũ, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, ergo ponit iam interiori instinctum. Est ergo differentia, quod habere fidem antequam audiat homo, vel illuminetur, non est in natura humana, id est, in potestate eius. Sed postquam homo audit & inspiratur, iam est in natura humana nõ repugnare veritati fidei. Et propterea peccabit infidelitatis peccatum, si repugnet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videatur, quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatũ in voluntate est, vt August. dicit in lib. 2. de duobus am-

2. d. 36. q. 1. art. 2. ad 4. & 3. dist. 23. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 4.

Voluntate est, vt August. dicit in lib. 2. de duobus am-

¶ 2. Præterea. Infidelitas habet rationẽ peccati ex eo quod prædicatio fidei cõuenitur: Sed contemptus ad voluntatẽ pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

¶ 3. Præterea. Secunda ad Corin. 11. super illud, Ipse Satanas transfiguratur se in angelum lucis, & dicit glossa, quod si angelus malus se bonũ fingat, est creditur bonus, non est error morbidus, si facit vel dicit, quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius qui ei inheret, intendens bono angelo adherere. Ergo totum peccatũ infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate: non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

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

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dicitur, quod peccatũ dicitur esse in illa potentia, quæ est principiu actus peccati. Actus autẽ peccati potest habere duplex principiu. Vnũ quidem primũ & vniuersale, quod imperat omnes actus peccatorũ. Et hoc principiu est voluntas, quia omne peccatũ est voluntariũ. Aliud autem principiu actus peccati est proprium & proximu, quod elicit peccati actum. Sicut concupiscibilis est principiu gula & luxuria: & secundũ hoc gula & luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autẽ, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed mori à voluntate, sicut & assentire. Et ideo infidelitas sicut & fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autẽ sicut in proximo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatũ esse in voluntate. Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quod contemptus voluntatis causat dissentium intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde causa infidelitatis est in voluntate: sed ipsa infidelitas est in intellectu.

AD tertium dicendum, quod ille qui credit, malum angelum esse bonum, non dissentit ab eo quod est fidei: quia sensus corporis fallitur, mens verò non remouetur à vera rectaque sententia: vt ibidem dicit glossa. Sed si aliquis Satanæ adhereret, cum incipit ad sua adducere, id est ad mala & falsa: tunc non caret peccato, vt ibidem dicitur.

*Glos. ord. loco citato in arg. Eodẽ loco nũc dicto.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Infidelitas est in intellectu sicut in proximo subiecto: in voluntate autẽ sicut in proximo motiuo. Eadẽ cõclusio asseritur à D. Tho. alijs verbis ad secundum. Causa infidelitatis est in voluntate, sed infidelitas ipsa est in intellectu. Ratio est. Quia fides est in intellectu ergo contrariũ vitium est ibidem.

COMMENTARIVM.

Vbium est, an in voluntate sit aliquis habitus pertinens ad rationem infidelitatis. ¶ Et sit primum argumentum pro parte affirmatiua. Quando aliquis actus pendet à duabus potẽtijs, vtraq; potentia debet perfici per habitũ, vt q. 4. ar. 5. docuit D. Tho. sed actus infidelitatis pedit ex intellectu & voluntate, ergo etiã voluntas habet habitũ pertinentem ad actũ infidelitatis. Et cõfirmatur. Quia vt fides sit virtus, oportet voluntas perficiatur habitu charitatis, ergo ad vitium infidelitatis necesse est, qd voluntas inficiatur habitu contrario habitui charitatis. Sic enim dicit D. Thom. q. 34. ar. 2. qd ratio peccati infidelitatis est ex odio Dei.

Arguitur secundò. Quando potentia est in differens ad aliquem actum respectu alicuius obiecti specialis, multiplicatis actibus generatur habitus, ergo voluntas infidelis cum non sit determinata ad vnum secundum se, multiplicatis actibus nolendi credere generabitur habitus in voluntate, qui videtur esse infidelitatis.

Arguitur tertio. Si aliquis Christianus credens dogmata fidei ita esset dispositus in præparatione voluntatis, qd nihil esset crediturus, nisi haberet humana testimonia & rationes probabiles, hic esset infidelis, & tamẽ nõ habet in intellectu defectũ cõtra fidem, ergo infidelitas eius est tantum in voluntate tanquam in subiecto.

Respondetur ad primum argumentum, quod quia bonum confurgit ex integra causa, malũ autem ex particularibus defectibus: ideo non est necessariũ, qd si ad virtutem fidei requiruntur duo habitus, etiam requirantur ad vitium infidelitatis. Quod verò D. Tho. dicit supra, intelligitur de actu fidei vt est actus virtutis. Et ad confirmationem ex q. 3. 4. respondetur, non requiri odiũ formale & expressum ad vitium infidelitatis, sed sufficere odium participatiuũ. Sicut in omni peccato mortali inuenitur odium Dei.

Ad secundum concedimus, fieri posse, vt ex multiplicatione actuum malorum voluntatis generetur aliquis habitus malus superbiæ & pertinaciæ vel impietatis contra doctrinam fidei, quæ peccata comitantur ipsum vitium infidelitatis. Sed tamen talis habitus genitus in voluntate non est formaliter infidelitas: quauis ipsam foueat & nutriat.

Ad tertium respondetur, quod homo sic dispositus habet etiam errorem in intellectu saltem circa rationẽ formalem fidei. Non enim existimat esse credendũ nisi propter alias rationes: vnde ille formaliter est infidelis per actum intellectus.

Circa solutionem ad tertium aduertit Caietanus pro ijs qui in exercitio vitæ spiritualis visiones patiuntur, qd cũ D. Tho. ait ex illa glossa quæ est Augustini, si quis Satanæ adheret, cum incipit ille ad sua adducere, id est, ad mala & falsa, tunc non caret homo peccato, inquit Caietanus, quod per mala intelliguntur hic minus bona. Cum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, non potest esse ab illo suasio minoris boni in quantum minus est.

Sed mihi videtur, sensum D. August. in loco citato nõ esse, qd per mala intelligatur minus bona. Probatur. Quia ait August. quod tũc homo nõ caret peccato, sed nemo peccat ex eo qd vult min⁹ bonũ, ergo. Minor patet. Nã si peccat, iam vult malũ. Videatur D. Aug. li. 1. 2. sup. Gen. cap. 14. Vbi docet nihil obesse animæ putare eiusmodi visiones esse veras, dũ nõ cõsentiat perniciosẽ

suasioni, quæ postea fit à dæmone; & dum modò semper homo sit cautus sciens huiusmodi visiones provenire posse & à bono & à malo angelo. Cæterum quod Caietanus ait, minus bonum non persuaderi ab Spiritu sancto, intelligendū est, quando iam homo affectus est prudenter ad maius bonum. At verò si non dum sic affectus est, non est necessarium, q̄ impulsus Spiritus sancti semper sit ad optimum: imò potest contingere, vt aliquis ad maius bonum quod secundum se est maius bonum, instigetur à dæmone, vt cum aliquis afficitur ad statum Episcopatus, qui perfectissimus status est, potest esse ab instigatu dæmonis ob superbiam, iudicando se dignum esse tali statu.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.

Infr. q. 39. arti. 2. & 3. q. 80. ar. 5. cor. Et mal. q. 2. ar. 10. cor. & ad 2. & q. 3. ar. 8. ad 1. Et Ro. 2. col. 4. Et Hebr. 10. lec. 3. col. 4. * Aug. li. 4. de baptif. cõtra Do. natist. c. 20. in princ. pio, tom. 7. Habetur 6. q. 1. cap. Quæro et 50.

AD TERTIVM sic proceditur. Vide tur quòd infidelitas nō sit maximum peccatorū. Dicit enim August. & habetur sexta* quæst. 1. Vtrū catholicū pessimis moribus alicui heretico, in cuius vita præter id quod ad 1. Et Ro. hereticus est, non inveniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiā. Sed hereticus est infidelis. Ergo nō est simpliciter descendū, quòd infidelitas sit maximum peccatorū. ¶ 2 Præterea. Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus prima ad Timot. 1. Prius fui blasphemus & persecutor & contumeliosus: sed misericordiā contempsit sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ 3 Præterea. Maiori peccato debetur maior pena, secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus: sed maior pena debetur fidelibus peccantibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hebr. 10. Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est; Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

SED contra est quòd August.* dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis nō fuisset, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatū formaliter consistit in auersione à Deo, vt supra dictū est. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quanto per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur, quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autē cogni-

Tract. 89. in Ioan. in ter princ. ptum & me ditum. to. 9. 1. 2. q. 71. art. 6. & q. 73. art. 3.

tionem ipsius nō appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quòd ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestū est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secus autem est de peccatis, quæ opponuntur alijs virtutibus Theologicis, vt infra* dicitur.

AD primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet peccatum quòd est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circumstantias. Et ideo August. noluit precipitare sententiā de malo catholico, & heretico alias non peccante: quia peccatū heretici est si sit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circumstantia alienari, & è conuerso peccatum catholici ex aliqua circumstantia aggravari.

AD secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauiissimi. Ex parte autem ignorantie habet aliquam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

AD tertium dicendum, quòd infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si committatur à fidei & ab infidei, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Peccatum infidelitatis est maius secundum suum genus, quàm alia peccata quæ committuntur in peruersitate morum. Ratio est. Quia per infidelitatem magis elongatur homo à Deo quàm per peccata contra virtutes morales.

Secunda conclusio. Secus autem est de peccatis, quæ committuntur contra virtutes Theologicas. Non enim infidelitas est maximum peccatum.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum notandū est, quòd illa propositio qua vtitur D. Tho. in articulo (videlicet, non potest esse, quòd quantum ad aliquid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quòd ipse opinatur, nō est Deus) potest tripliciter explicari. Primò vt D. Thomas explicat supra quæstione. 2. articulo. 2. ad tertium, quòd infidelis qui habet aliquem errorem circa Deum, vt v. g. quòd non sit trinus in personis, vel quòd non habeat liberū arbitriū, is nō cognoscit esse verū Deum. Quia vt ait Arist. 9. Metaph. tex. 22. in simplicib⁹ defectus cognitionis est in nō attingēdo totaliter. Cum ergo Deus sit simplicissimus, sequitur, q̄ qui nō totaliter cognoscit illū, nō cognoscit eum

q. 34. ar. 2⁹ & q. 20. ar. 3. tit. 3.

eum: cōsequens autem videtur falsum cōtra illud Apostoli. 1. ad Corint. 13. Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus. & ad Rom. 1. Cum cognouissent Deū &c. & tamē gentiles non totaliter cognoscebant.

Respōdetur ad hoc D. Tho. intelligendū esse de ignorantia præuā dispositionis. Et ita dicit in hoc articulo, qui falsam opinionē de eo habet. Cæterum Arist. bene explicat & probat de cognitione clara & euidenti, q̄ defectus cōtingit in nō attingēdo totaliter. At verò de cognitione confusa nō est in cōmodū, q̄ aliquid simplicissimū nō totaliter attingitur, & nihilominus nō erit defectus veritatis in huiusmodi cognitione. Secūdo potest explicari cū Caietano in hoc loco, q̄ intelligatur de infidelis quatenus infidelis est, scilicet, quatenus vitur habito talis infidelis dicit & assentit Deū esse vnū, nō dicit verū: quia intelligit, Deū non habentē liberū arbitriū esse vnū, quæ propositio falsa est, sicut sit affirmas de subiecto nō supponente. Tertio modo exponitur à Caietano lo co citato vbi supra, q. 2. ar. 2. q. de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte ipsius Dei, alio modo ex parte nostri intellectus. Priore modo cum ipse sit fecundū se simplicissimus, non potest cognosci ex parte verè & ex parte falsè: sed error falsitatis cōtingit in non attingēdo illū. Quia cū ex parte Dei cogniti non possit esse, q̄ simul sit verus Deus & carens libero arbitrio, sequitur, q̄ nō cognoscit verū Deū, qui negat illū habere liberū arbitriū. At verò ex parte nostri intellectus qui cognoscit & iudicat per duas notitias id quòd in obiecto nō potest esse nisi simplicissimū, contingit, vt altera notitia possit esse vera seorsum cōsiderata, & altera falsa. Cæterum si illa quæ vera est seorsum cōsiderata, coniungatur cū falsa, & de eodē Deo, qui est subiectum in propositione falsa, affirmetur esse vnū, iā efficit falsam affirmationē, cum dicit, Deus est vnus: quia sensus est, quòd Deus non habens liberum arbitrium est vnus.

Ex his sequitur veram esse Dei cognitionē, quam habet gentilis per demonstrationē ostendentē esse vnū primum motore & primā causam. At verò si eadē conclusio accipiatur ab illo, nō solum vt proficiscitur à demonstratione, sed etiā vt proficiscitur ab habita erroris circa Deū, iam tūc propositio est falsa: quia subiectū illius non est verus Deus, sed Deus nō habēs liberū arbitriū. Sicut dicimus elemosynam infidelis posse esse bonū opus moraliter, nisi referatur ad malum finem: at verò si virtualiter imperaretur ab infidelitate, esset peccatū.

Secundò notandum est, fundamentum D. Tho. scilicet peccatū consistit in auersione à Deo, intelligendum esse de peccato secundum quòd est malum culpæ, vt infra ar. 5. ad primum dicit D. Tho. & 1. 2. q. 72. art. 1.

Circa secundam cōclusionē aduertendū est, desperatio nem non esse grauius peccatū quàm infidelitatem, vt docet D. Tho. q. 20. ar. 3. sed odium Dei grauius peccatum est infidelitate, vt q. 34. ar. 2. ait idem D. Thomas.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

1. d. 7. q. 1. ar. 2. co. 1. fi. Et di 4. 1. q. 1. art. 2. Et mal. q. 2. art. 5. ad 7. Et Ro. 14. fin.

AD QVARTVM sic proceditur. Vide tur quòd quilibet actio infidelis sit peccatū, quia super illud Roma. 14. Omne quod

A nō est ex fide peccatū est: dicit gloss. Omnis infidelis vita est peccatum, sed ad vitam infidelis pertinet omne quod agunt: ergo omnis actio infidelis est peccatū. ¶ 2 Præterea. Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quòd non est ex intentione re- cta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ 3 Præterea. Corrupto principi corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullū bonū opus facere possunt, sed in omni actu suo peccat.

SED contra est quòd de Cornelio adhuc infidelis existenti dictum* est, quòd acceptæ erant elemosynæ eius Deo: ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictū est, peccatū mortale tollit gratiā gratum facientē: non autē totaliter corrumpit bonum naturæ. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatū mortale, infideles quidem gratiā carent: remanet tamē in eis aliquod bonū naturæ. Vnde manifestū est, quòd infideles nō possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratiā, scilicet opera meritatoriā: tamē bona opera, ad quæ sufficit bonū naturæ, aliquantulum operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere peccet. Sed quando cūq; aliquod opus operatur ex infidelitate, tūc peccat. Sicut enim habens fidē potest aliquod peccatū committere in actu, quē non refert ad fidē finē, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccat: ita etiā infidelis potest aliquem actum bonū facere, in eo quòd non refert ad finem infidelitatis.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens, vehementer peccat.

AD secundum dicendum, quòd fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis: sed lumē etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

AD tertium dicendum, quòd per infidelitatem nō corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendū est, quòd infidelis nō erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam nondum manifestata Euangelij veritate. Vnde, vt eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Infideles nō possunt facere bona opera, quæ sunt ex gratiā, scilicet, meritoria. ¶ Secunda cōclusio. Nō oportet, quòd in omni opere suo peccet infidelis. ¶ Tertia cōclusio. Quādo cūq; operatur aliquod opus ex infidelitate, sine dubio peccat.

COMMENTARIUM.

Circa primam D. Tho. conclusionem notandum est, quomodo ille reputet pro eodem opera quae sunt ex gratia & opera meritoria. Quia loquitur de operibus meritorijs ex parte operantis, quae quidem nulla possunt esse in eo qui est aversus à Deo etiam respectu praemij temporalis, ut docet D. Tho. 1. 2. q. 1. 14. ar. 2. De quare videatur Saguus lib. 1. de natu. & gra. c. 19. & li. 4. de iusti. & iure. q. 4. ar. 2. & in. 4. sent. d. 19. q. 1. ar. 5. Ceterum hoc non obstat, quominus verum sit quod idem D. Tho. docet. 1. 2. q. 2. 1. ar. 4. q. omnis actus bonus moraliter habet rationem meriti apud Deum. Hoc enim intelligendum est (ut ibidem ad tertium dicitur) quantum est ex ratione actus. Et ita vniuersa bona opera moralia à quocumque fiant etiam infideli, si fiant absque mala circumstantia, laudabuntur à Deo in die iudicij: sed tamen qui illa fecerunt, non sunt capaces illius praemij, nisi fuerint in gratia. Vbitatur verò de secunda conclusione, an sit vera. **D**icitur arguitur primò pro parte negativa ex auctoritate Matth. 7. Nūquid colligitur de spinis vvas: & ibidem, Non potest arbor mala bonos fructus facere, sed infidelis est arbor mala, ergo nullum opus infidelis erit bonum. Itē Luc. 1. Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit: ubi nomine oculi simplicis intelligitur à sanctis recta intentio circa finem: at verò per oculum nequam intelligitur mala intentio. Itē nomine corporis intelligitur collectio operum, quae ex illa intentione bona vel mala deriuantur: igitur si fuerit mala intentio, totum corpus etiam erit malum, sed infideles habent mala intentionem circa finem, ergo omnia ipsorum opera sunt mala. Et confirmatur ex illo ad Rom. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, id est, omnis vita infidelium peccatum est. Praeterea sunt multa Augustini testimonia, quae id videtur asserere. Vt li. 4. contra Iulianum Pelag. c. 3. ait, nemine re-
tē viuere nisi ex fide per Iesum Christum. Absit, ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus. Et li. 5. de ciui. c. 19. & li. 19. c. 2. 5. mititur multis rationibus ostendere, non esse veras virtutes in gentibus, sed illorum opera quae videtur bona, fieri propter vanam gloriam. Et ait, quod licet à quibusdā tū verae tū honestae virtutes esse putentur, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expectantur: tamen inflatae & superbiae sunt, & ideo non virtutes sed vitia iudicanda sunt. Vbi Augustinus videtur rejicere communem scholasticorum sententiam, qui asserunt, opus bonum morale ex obiecto, cui non apponitur mala circumstantia finis, simpliciter esse bonum opus. Videtur etiam Augustinus id asserere in praefatione super Psal. 3. & in libro de vera innocētia, sententia. 106 & 107. & denique lib. 1. retractationum. c. 3. ubi retractat quod li. 1. de ordine dixerat, Philosophos non vera pietate praeditos virtutis luce fulsisse. In eadem sententia videtur fuisse Origenes in libro Comment. in Iob. & Clemens Alexandri. li. 3. Pedagogiae. c. 6. & D. Hieronymus super epistolam ad Galatas. c. 3. ait super illud, Tanta passio est sine causa, quae Galatae arguuntur frustra fuisse per se non minima, si à gratia Christi recedant. Et super Ierem. cap. 24. super Ezech. c. 13. id ipsum dicit. Et D. Gregorius lib. 2. moral. c. 33. & D. Bernardus sermone. 24.

Secundò arguitur. Omnis actio infidelis refertur ad malum finem, ergo omnis illa est mala. Cōsequētia est aperta, & probatur antecedens multipliciter. Primò ex D. Tho. 1. 2. q. 1. ar. 6. ubi ait, quod omnia quaecumque vult homo, vult propter vltimum finem: & hūc finem vltimum ostendit iam ar. 5. esse tantum vnum respectu vnius hominis. Quo po-

A fito probatur antecedens. Infidelis habet pro vltimo fine creaturam, ergo omnia quaecumque vult, vult propter malum finem. Itē ibidem ad tertium dicit, quod virtus primae intentionis, quae est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei: sed prima intentio principalis, quae se & omnia sua retulit in idolum, est mala, ergo omnis deinceps appetitus erit malus. Secundò probatur illud antecedens. Actus bonus ex obiecto hominis iusti, qui semel se & omnia sua retulit in Deum, etiam si postea nihil cogitet de vltimo fine dum benè operatur, refertur in vltimum finem, ergo similiter omnis actus pagani infidelis, qui se retulit semel in idolum, refertur etiam in idolum, etiam si dum facit eleemosynam, nihil cogitet de idolo. **B** Tertio probatur idem antecedens. Vt aliquis actus sit verè virtutis simpliciter loquendo, necessaria est bona circumstantia, ergo ut sit vitiosus, sufficit, quod deficiat bona circumstantia vltimi finis. Patet cōsequētia. Quia malum cōfurgit ex particulari defectu. Quartò probatur illud antecedens, & est obiectio contra quadam solutionem, quae solet communiter adhiberi illis argumentis, nimirum, quod ille actus est bonus ex obiecto suo, ex natura sua refertur in Deum verum, nisi operans ponat actualiter impedimentum referendo in malum finem. Est argumentum. Ad hoc quod actus sit bonus moraliter, necessarium est, relationem in vltimum finem esse etiam bonam moraliter, sed illa relatio non est moralis, cum non sit voluntaria neque ex intentione illius qui operatur, ergo non est sufficiens ad faciendum bonum opus moraliter: sicut quādo hirundo nidum construit, refertur ex natura sua actus in idificandi in vltimum finem, & tamen non est actio moralis, sed ipse autor naturae refert ad seipsum creaturas & operationes illarum. Cōfirmatur. Quia si quod de Deo refertur ad se ipsum actum illum bonum ex obiecto, quae facit infidelis, sufficeret, ut ille homo diceretur operari propter finem vltimum bonum, sequeretur, quod etiam quādo homo peccat, diceretur operari propter finem vltimum bonum, & refertur actionem suam quantum ad substantiam actus in Deum. Probatur sequela. Quia ipse Deus autor est actus voluntatis, qui est peccatum, & ad se ipsum refert quicquid bonitatis est in illo actu: quod tamen in commo dū & satis falsum apparet, scilicet, quod simul homo peccans referat se & operationem suam in vltimum finem, & quod auertatur ab vltimo fine.

Propter haec & similia argumēta Gregorius Ariminiensis in. 2. d. 3. vlt. q. ad. 4. r. inquit, infideles idololatrias peccare in omni opere suo etiam in veneratione parentum. Quia haec omnia illorum opera referuntur ex prima intentione in falsum Deum: quin potius ipsemet dist. 26. & 82. asserit, quod sine auxilio supernaturali nemo qui est in peccato mortali, siue ille sit fidelis siue infidelis, potest facere aliquod bonum opus moraliter; non tamen negat, quod peccator possit habere, & habere hoc auxilium, ante quam iustificetur.

Pro decisione sit prima conclusio. Secundum fidem certum est, ante iustificationem posse hominem habere multa bona opera, quae non sunt peccata. Probat expressa de finitione contra Lutherum in Concilio Tridentino. sess. 6. can. 7. & 8. & in Concilio Constantino. sess. 15. errore. 16. Iohannis Hus. De quare videat Rosenfensis ar. 36. contra Lutherum. Et aduertendum est, Gregorium Ariminiensem non negare hanc veritatem: sed tantum dicit hoc non posse fieri sine auxilio supernaturali. Tamen argumēta quae ille facit, aut nihil probat, aut etiam probat de operibus factis in peccato mortali, etiam si fiat ex auxilio supernaturali: si quidem per huiusmodi

modi auxiliū nodū mutauit relationem operis virtuale ad malum finem, quae sibi peccator praefixerat, ergo secundum Gregor. omnia sua opera adhuc refert in illum vltimum finem. Secundam conclusionem. Peccator siue fidelis siue infidelis siue etiam idololatra potest multa bona opera moralia facere, quae non sunt peccata absque villo auxilio supernaturali. Probatur ista conclusio ex Augustino lib. 3. Hy pognostici. in principio, ubi ait, quod sine gratia manet liberum arbitrium, per quod possit homo operari bona, quae sunt praesentis vitae, ut colere agros, habere amicos, & libere de spiritu & liter. c. 28. inquit, quod sicut non impeditur à vita aeterna iustitiam quaedam peccata venialia, sine quibus haec vita non ducitur, sic ad salutem aeternam nihil profunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet hominis pessimi inuenit. Hoc ipsum docet epistolam. Item D. Hieronymus super Matth. c. 2. idē sentit, Magister etiam sent. in. 2. d. 4. 1. videtur adhaerere huic sententiae, & ibi ferè tota schola Theologorum sentit contra Gregorium. D. Tho. multis in locis sequitur illam. 1. 2. q. 89. ar. 5. & q. 109. ar. 1. 2. & 4. & videatur Soto lib. 1. de natura & gratia. c. 19. 20. & 21. Ratione verò probatur conclusio. Patet homo peccator quāuis infidelis & idololatra viso paupere misereri illius, & distate ratione naturali subuenire illi, ergo opus illud bonum erit. Patet cōsequētia. Quia ratio naturalis dicit, ita faciendum esse Cōfirmatur ex illa parabola Samaritani, qui misericorditer egit in hominem miserum. Quo loco Christus Dominus quāuis in parabola tamē videtur approbare opus illud Samaritani idololatri, qui fecit bonum opus in proximū. Et ita dixit legis perito; Vade & tu fac similiter. Cōfirmatur. Nam si tunc homo non daret eleemosynam, peccaret, quia est praecipitum de dando eleemosynam, ergo dādo illam non peccat de non apponens de nouo malā circumstantiam. Verū est tamen, quod possit aliquis respondere huic argumento, quod posita ignorantia vincibili potest aliquis esse perplexus, ita ut peccet faciēs aliquid & non faciens illud. Sed tamē durissimum est, quod nullus infidelis possit implere illud praecipitum nisi peccando peccatum in fidelitatis & impietatis simul. Nā alterius speciei peccatum non peccat dando eleemosynam. Et multo magis durum est, quod existens in peccato mortali non possit facere aliquā eleemosynam, quae non sit peccatum: ac proinde quotiescūque occurrit praecipitum de eleemosyna, tenetur peccare de peccatis, ut non peccet faciendo eleemosynam. Secūdo est argumentum. Si idololatra nihil cogitās de falso Deo cognoscat, se teneri solvere debitum, & soluat, sequitur, quod minus peccaret si non solueret, quā si soluet. Probatur sequela. Quia soluens peccat peccatum in fidelitatis operando propter idolum: non soluens autem solūm peccat contra iustitiam, quod constat in iustis & leuius esse peccatum. Et denique ratio D. Tho. in articulo demonstrationis est. Nā manet in infidelibus bona natura humana neque in malo obstinata, ergo poterit habere aliquā operationem bonā. Neque est eadem ratio de demonibus, in quibus manet natura obstinata in malū, & semper habet actualē intentionem malā, & omnia actualiter referunt in Dei odiū & ex superbia maxima. At verò infidelis non ita se habet in omni opere: sed in quibusdam ducitur à natura bona liberi arbitrij non ponēdo actualiter malam finem circumstantiam.

Pro solutione argumētōrum notandum est, tripliciter dici actum aliquem referri in deum siue in vltimum finem. Vno modo actualiter siue formaliter & expressè: ut quādo ali-

quis dat eleemosynam cogitās Dei bonitatem & actu diligēs illum, tūc illa eleemosyna formaliter & expressè refertur in Deum. Sed notandum est, non satis esse ad eiusmodi relationem actualē, quod aliquis in actu signato, hoc est, intellectu dicat, Deo eleemosynam propter Deum. Sed ipsa voluntas est quae actu exercito refert bona opera in Deum, cui ipsa sit vnica vltimo fini per quaedam amorē actualē. Alio modo dicitur actus referri in finem virtualiter. Et hoc contingit, quādo praecessit aliquis actus expressus, per quem homo se retulit actualiter ad aliquod opus, quod postea erat facturus: tūc quādo homo facit eiusmodi opus, etiam si non meminerit vltimi finis, dicitur tale opus referri virtualiter in vltimum finem. Tertio modo dicitur aliquod opus referri in vltimum finem habitualiter tantum. Quod accidit, quādo aliquis non habuit actum expressum, per quem se & omnia sua referret in Deum, & tamē habet habitum gratiae gratū faciētis. Vt si quis accedit ad sacramentū poenitentiae cū sola attritione, & iustificatur in receptione sacramenti: tūc dicimus, quod hic homo si postea dederit pauperi eleemosynam ex quadam naturali cōmiseratione & bona moraliter, illa eleemosyna refertur tantum habitualiter in Deum. Quia ille homo habet habitum gratiae & charitatis, per quos habitualiter relatus est in Deum: quāuis nunquā habuerit actum charitatis. Vtrum autē sufficiat vnicus actus charitatis, quo aliquis se & omnia sua referat in Deum, ut per totā vitam bona opera, quae facit moraliter bona, dicatur virtualiter referri in Deum, variae sunt opinioniones inter Theologos. Nobis tamē ea opinio placet, quod sufficit, ut dicatur virtualiter referri in Deum, vnicus actus expressus charitatis, quādiu homo non recedit à gratia. Et probatur. Quia quilibet actus charitatis efficaciter potest referre vniuersa opera bona in vltimum finem, si tūc occurrerit memoriae, vel cōsideretur, ergo sufficit relatio illa virtualis, ut postea bona opera, quae ex natura sua sunt referibilia in finem charitatis, virtualiter referantur in virtute illius primi actus. Et confirmatur. Quia illa bona opera efficacius referuntur in vltimum finem ab homine, qui habuit semel actum illum, quā ab homine qui nunquā habuit tale actum: est tamē habitualiter in gratia, cuius opera habitualiter referuntur in vltimum finem, ergo opera eius, qui semel habuit actum referendi, virtualiter referuntur in illum.

Secūdo notandum est, quod relatio habitualis in vltimum finem sola non mutat naturam operis. quod postea fit, de bono in malum nec de malo in bonum, sed requiritur ad hoc actualis relatio vel saltem virtualis in vltimum finem. Probatur. Nā ille qui est in gratia, & peccat venialiter, operatur peccando venialiter propter vltimum finem habitualiter, referendo in eum actum illum habitualiter tantum in vltimum finem; & tamen non propterea illud opus bonum est, ergo. Probatur maior. Quia in illo actu morali debet esse aliquis vltimus finis Dei vel creaturae: Si creatura esset vltimus finis, iam non esset peccatum veniale sed mortale, vel saltem ille qui facit malum opus, est in peccato mortali aversus ab vltimo fine, ergo necesse est dicere, quod vltimus finis illius actus peccati venialis est Deus, in quem tantum habitualiter refertur peccatum veniale existentis in gratia. Sicut etiam D. Thomas in 1. 2. q. 88. ar. 1. ad secundum & tertium docet, quod qui peccat venialiter, non constituit finem in aliquo bono temporali, sed refert in Deum non actu sed habitu. Vbi loquitur de illo, qui habitualiter habet actum charitatis. Inquit etiam quod veniale peccatum non excludit habitum

tualem ordinationem actus in gloriam Dei.
 Ad primum ergo argumentum ex testimonijs Mat
 thaei & Lucae respōdetur, q̄ nomine bonae vel male
 arboris intelligitur bona vel mala voluntas circa finem
 ex qua quicquid producit, tale est, qualis est intētio.
 Intelligendum verò est quicquid oritur actualiter vel
 virtualiter. Sicut D. Thomas dicit in tertia conclusione
 articuli. Quandoquēq; in fideles faciunt aliquod opus
 ex infidelitate, absque dubio peccant, scilicet, quādo fa
 ciunt virtualiter. Nos autem negamus, omnia opera in
 fidelis procedere ex infidelitate virtuali vel ex mala in
 tentione circa vltimum finem in illo qui est in peccato
 mortali, etiam si non sit infidelis. Ad illud verò ex Ro
 ma. 1. 4. respondetur, quod si fides ibi accipiatur pro vir
 tute Theologica, vt videtur Augustinus accipere li. 4.
 contra Iulianum cap. 3. (Dicebat enim Iulianus, quod
 Apostolus nō loquebatur ibi de fide supernaturali, sed
 de discretionē ciborum, quos si quis manducauerit cō
 tra conscientiam, existimans per ignorantiam esse veti
 tus, peccat mala fide manducās. Sed D. Augustinus in
 quit, quod quāuis hoc verum sit, quod Apostolus ibi
 loquebatur de particulari specie, cum dixit: peccat quia
 non ex fide: sed tamen suum confirmauit dictum ita
 tim generali sententia reddens causam; Omne enim
 quod non est ex fide peccatum est.) Dicimus ergo cū
 D. Thoma super illum locū Apostoli & hic ad primū
 quod omne opus contra fidem vel ex infidelitate pro
 cedens peccatum est. Et hic est optimus sensus illius lo
 ci. Sicut dicit etiam Apostolus ad Titum. 1. Coinquina
 tis & infidelibus nihil mundum est. Ceterum ad alia
 testimonia Augustini & sanctorum dicimus, non esse
 mentē Augustini negare aliqua bona opera in ijs, qui
 carent fide & charitate, vt patet ex alijs locis citatis: sed
 eius intētio est negare esse opera verae virtutis, ad quā
 pertinet bonum facere habentem. Verum est tamē, q̄
 Augustinus aliquādo loquitur, ita vt videatur declina
 re in alterum extremum contra Pelagianos, qui plus ni
 mio tribuebāt libero arbitrio ad opera virtutis. Aliquā
 do etiam Augustinus loquitur de facto, dum ait, genti
 les aliqua opera, quae videbant bona, fecisse mala. Quia
 de facto apponebant finem vanae gloriae. Per eundem
 modum respondetur ad alia Sanctorum testimonia.

Ad secundum argumentum respondetur, negatur
 antecēdēs. Vel distinguitur habitualiter vel virtualiter.
 Primo modo cōcedo: secundo autem modo nego. Sed
 consequentia negatur. Quia habitualis relatio nō facit
 operationem malam, si aliās illa bona sit. Et ad primam
 probationem dicimus, verū esse, quod D. Thomas ibi
 ait, scilicet, virtutem primae intentionis circa vltimū fi
 nem manere in quolibet appetitu cuiuscumq; rei. Sed
 oportet intelligere quomodo maneat.

Pro quo notandū est, q̄ in omni intentione finis duo
 sunt consideranda. Vnū est ratio formalis finis & boni
 in quam fertur voluntas. Et quia nemo intendēs ad ma
 lū operatur, hinc fit, q̄ nulla intētio habet rationē mali
 ex parte obiecti formalis, ipsius potentie voluntatis: ex
 hac enim parte bona est intentio, & à Deo est. At verò
 cōsiderandū est aliud in fine vnde intentio fit mala. Et
 hoc est res quae est finis, prout homo querit in illa ratio
 nē finis formalē, & boni cōuenientis, quae vera nō cō
 petit illi rei: Et hinc fit mala voluntas & intentio, sicut
 auar⁹ querit beatitudinē in possessione pecuniarū, qui
 quidē nō peccat in eo q̄ querit beatitudinem, sed quia

querit vbi non est. Vnde August. dicit in libro cōfess.
 Querite homines quod queritis, sed scitote querere. Et
 D. Tho. 3. cont. gent. c. 17. ait, q̄ Deus est finis omniū
 agentium, secundum q̄ ratio formalis boni quae inten
 ditur, re vera est in Deo: quāuis non ab omnibus quera
 tur, prout est in Deo in particulari. Vnde dicimus ad
 primam probationē, q̄ virtus primae intentionis circa
 vltimum finem semper manet in omni appetitu cuius
 cumq; rei. Sed non semper manet secundum q̄ mala est
 intentio illa aliquādo, sed secundum q̄ ipsamet habet ra
 tionē boni, & versatur circa bonū in cōmuni. Et hoc cō
 tingit, quādo homo, qui habuit primā intentionē malā
 postea facit aliquē bonū actum ex obiecto, nec appo
 nit malā circūstantiā, nec referens distinctē illud opus
 ad malū finem praeconceptum; tunc dicimus, q̄ virtus
 licet illud bonū opus referatur à prima intentione vltimi
 finis, secundum q̄ illa prima intentio habebat rationē
 boni, nō secundum q̄ habet rationem mali. Hoc enim
 modo habet quandā vniuersalē instuētiam circa omnē
 appetitum cuiuscumq; rei. Sed quādo distinctē homo
 ordinat aliquod opus ad finē praeconceptum, tunc nō
 solū influit bonitate sed malitiā simul. Quando igitur
 idololatra tribuit elemosynā ex quadam cōmiseratio
 ne dictante ratione naturali, tūc illa elemosyna bona
 est simpliciter, & procedit à bona intentione vltimi finis
 secundum q̄ intētio est ab autore naturae & ab ipsa vo
 luntate hominis, quae naturaliter tendit in bonum for
 maliter. Ad secundam probationē negamus consequē
 tiā. Et differentia est. Quia actus boni, qui sequitur post
 primā intentionē bonam, referribiles sunt ex natura sua
 in bonū finē, nisi per malā voluntatē peruertatur ad ma
 lū finē per quādā relationē actualē vel virtualē. Vnde
 fit, vt ex illa prima intentione mala nō accipiant nisi q̄
 bonū est formaliter, in quod tēdit voluntas naturaliter.
 Ad tertiam probationē respōdetur, q̄ ille actus bonus
 ex obiecto nō habet circūstantiā vltimi finis bonam
 vel malā, licet habeat vltimum finem bonum, qui per
 se requiritur ad bonitatē cuiuslibet actus moralis. Vn
 de non est circūstantia. Ad quartam probationē respō
 detur, q̄ illa relatio in vltimum finem moralis est, quia
 per liberā voluntatē operatur homo illud bonū opus
 ex obiecto suo.

Quod si quis obijciat, bonitatem primae intentionis
 naturalē esse voluntati & non liberam; Respōdetur, esse
 naturalem & necessariā quantum ad specificationē, nō
 autem quantum ad exercitium: vnde remanet locus vt
 relatio mediōrū ad finem sit moralis. Secundō respōde
 tur, q̄ quāuis actus primae intensionis esset omnibus mo
 dis necessarijs, relatio tamen illorum mediōrū ad finē
 potest esse libera, quando media non habēt naturalem
 connexionem ad illum finem. Vt Deus naturaliter &
 necessariō omnibus modis diligit se, & tamen liberē re
 fert creaturas ad semetipsum. Quia creaturae nō habēt
 necessariā connexionem cū vltimo fine: ita etiam si ho
 mo naturaliter semper esset in actu volēs aliquē vltimū
 finē, poterat liberē se conuertere ad hanc media vel illa
 referendo ad vltimū finē. Hinc patet, non esse simile de
 nidificatione hirundinis, quae operatur sine cognitione
 finis & pportione mediōrū ad finē. Ad cōfirmationē
 respōdetur, peccatū vt peccatū est non esse simpliciter
 loquēdo propter bonū finē: quin potius non habet or
 dinē ad rationem formalem finis, cum sit carentia ordi
 nis ad finem. Si autem consideretur peccatū secundum
 substan

quod non sint plures infidelitatis
 species.

ARTICVLVS V.
 Vtrum sint plures infidelitatis
 species.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

substantiam actus, vel etiam secundum quod est actus
 quidam moralis procedens à potentia voluntatis bona
 tunc dicimus, quod est à Deo. Et ex hac parte refertur
 in vltimum finem bonum formaliter loquendo tam à
 Deo quā ab operante propter bonum in cōmuni.
 Sed negamus hoc esse satis, vt actus ille sit bonus, quia
 aliunde ille motus est, scilicet, ex obiecto.

Est aliud dubium, quod vocat Caietanus in questio
 nē, an vendentes infidelibus ea quibus vtuntur ad suū
 ritum, peccent mortaliter. Sed de hac dubitatione op
 portunius disputabitur articulo. 11.

ARTICVLVS V.
 Vtrum sint plures infidelitatis
 species.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

opponitur vnum vitium secundum excessum ad vir
 tutem, & aliud vitium secundum defectum à virtu
 te. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum
 oppositorū vni virtuti secundum corruptionem diuer
 sorū, quae ad virtutē requiruntur: & secundū hoc vni
 virtuti, puta temperantiae vel fortitudini opponuntur
 infinita vitia, secundū quod infinitis modis contingit
 diuersas circūstantias virtutis corrumpi, vt à recti
 tudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici* ma
 lum posuerunt infinitū. Sic ergo dicendum, quod si in
 fidelitas attendatur secundum comparationē ad fidē,
 diuersae sunt infidelitatis species, & numero determi
 natae. Cum enim peccatū infidelitatis consistat in reni
 tendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut
 reniuntur fidei nondum susceptae: & talis infidelitas
 est Paganorū sive Gentilū. Aut reniuntur fidei Chri
 stianae susceptae, vel in figura: & sic est infidelitas In
 deorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est
 infidelitas haereticorū. Vnde in generali possunt assi
 gnari tres praedictae species infidelitatis. Si verò distin
 guantur infidelitatis species secundū errorem in diuer
 sis, quae ad fidē pertinent, tunc non sunt determinatae
 infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitum
 multiplicari: vt patet per August. in lib. * de haeres.

AD primum ergo dicendum, quod formalis ratio
 alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo se
 cundum intentionem peccantis: & secundum hoc id
 ad quod conuertitur peccans, est formale obiectū pec
 cati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo
 secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo re
 ceditur, est formale obiectum peccati: sed ex hac parte
 peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei.

Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis obiectum est
 veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obie
 ctum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa,
 quae sequitur. Et ex hac parte eius species diuersifican
 tur. Vnde sicut charitas est vna, quae inhaeret summo
 bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quae
 per conuersionem ad diuersa bona temporalia recedūt
 ab vno summo bono, & iterum secundum diuersas
 habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est
 vna virtus ex hoc, quod adhaeret vni primae veritati.
 Sed infidelitatis species sunt multae ex hoc, quod infi
 deles diuersas falsas sententias sequuntur.

AD secundum dicendum, quod obiectio illa pro
 cedit de distinctione specierum infidelitatis secundum
 diuersa, in quibus erratur.

AD tertium dicendum, quod sicut fides est vna,
 quia multa credit in ordine ad vnum, ita infidelitas po
 test esse vna, etiam si in multis erret in quantum om
 nia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet
 hominem in diuersis infidelitatis speciebus errare, si
 cut etiam potest vnus homo diuersis vitijs subiacere,
 & diuersis corporalibus morbis.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

INFR. q. 11
 ar. 1. cor. &
 q. 94. ar. 1.
 ad primū.

Ve dicitur
 2. Eth. cap.
 6. 2. medio.
 tom. 5.

In libro de
 haeresib. ad
 quod vult
 deum, cli
 ca sine, to
 mo. 1.

Prima conclusio. Si infidelitas accipiatur per comparationem ad fidem cui renitur, tres sunt infidelitatis species, scilicet, Paganismus, Iudaismus, & hæresis.

Secunda conclusio. Si distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis quæ ad fidem pertinent, non sunt determinate species infidelitatis.

Tertia conclusio ad primum. Infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua receditur: sed formale obiectum eius sicut ad quod conuertitur, est falsa sententia, quæ sequitur: & ex hac parte eius species diuersa efficitur.

COMMENTARIUM.

Circa hunc articulum dubium est. Nam D. Thomas videtur sibi esse contrarius. Cum enim dixerit in articulo in secunda conclusione, quod in infinitum variantur species infidelitatis secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, & in prima conclusione non posuerit pro obiecto formali, ad quod conuertitur, renitentiam fidei: postea vero ad primum dicit, obiectum formale esse sententiam falsam, ad quam conuertitur infidelis, & quod ex hac parte species eius diuersificatur: hinc sumitur argumentum. Ergo species infidelitatis formaliter loquendo non sunt determinate. Probatur consequentia. Quia species formaliter loquendo distinguuntur per obiecta, ad quæ conuertitur infidelis, ut dicit D. Tho. ad primum, quæ sunt varij errores & sententiae falsæ: sed istæ multiplicatur in infinitum, ergo. Et confirmatur. Quia obiectum formale infidelitatis, ad quod conuertitur, est renitentia fidei: sed hoc potius videtur se habere ex parte termini à quo recedit, ergo non sunt tres determinate species infidelitatis per diuersam renitentiam fidei.

Notandum est, duo posse & oportere considerari simul ad distinctionem trium specierum infidelitatis. Vnum est obiectum, ad quod conuertitur per se infidelis. Vnde solent specificari actus peccati. Et si hoc tantum consideremus in speciebus infidelitatis, sine dubio erunt infinitæ species, secundum quod infinitis modis contingit errare per sententiam falsam, ad quam quis conuertitur: & hoc probat quod D. Tho. docet ad primum. Sed tamen considerando simul quod talis conuersio infidelitatis ad errorem sit cum renitentia fidei, iam tunc tribus tantum modis contingit esse infidelem: & ita ponitur triplex species infidelitatis. Nam illa renitentia non solum consideratur ex parte termini à quo recedit, sed etiã ex parte termini ad quem conuertitur homo. Sicut odiũ Dei ex parte termini ad quem includit auersionem à Deo specialem, per quam specificatur, & non tantum includit communem auersionem à Deo, qualis reperitur in omnibus peccatis mortalibus: & ab hac non specificantur peccata, nam id est per accidens: at in odio auersio à Deo est per se. Ita etiã dicimus, quod infidelitas consideratur secundum quod homo conuertitur ad falsam sententiam quæ putat veram renitendo fidei, ita ut eligat illam ut contrariam fidei, & veriorẽ quàm sit fides.

Ex hac doctrina possumus soluere quædam alia argumenta, quæ fiunt contra primam conclusionem. Quorum primum est. Si Iudæus, Paganus, & hæreticus conuertantur ad eundem errorem fidei contrarium, ut quod Deus non sit trinus & vnus, tunc erit infidelitas eiusdem speciei, ergo per accidens est, quod fides sit

A suscepta semel, vel non sit suscepta ad variandam speciem. Probatur antecedens ex solutione ad primum.

Respondetur, in illo casu vnum esse errorem illorũ materialiter: sed multiplex formaliter est secundum contrarietatem ad fidem, à qua recedit vnusquisque illorum diuersimodè resistendo.

Secundum argumentum est. Idem vitium specie est quod contrariatur virtuti temperantie semel acquisitæ vel nunquam habitæ, ergo ex hoc quod fides sit semel suscepta, vel nunquam sit suscepta, non variatur species infidelitatis.

B Ad hoc argumentum negatur consequentia. Est enim differentia. Quia reijcere fidem semel susceptam pertinet ad rationem obiecti formalis infidelitatis: sicut obiectum fidei formale includit ordinem ad piã affectio nem voluntatis. Hinc est, quod ex affectione impia ad obiectum fidei differenti resultet quædam species infidelitatis diuersa: apertum est autem esse singularem modum renitentia & impietatis, reijcere quod homo semel recepit, & professus est, aut quod nondum suscepit, vel professus est. Est exemplum. Sicut alia species peccati est contra castitatem, quæ aliquis professus est, & alia quædo non est professus castitatem.

C Quod si quis obijciat non esse nouam speciem luxuriam, quauis sit alia species peccati contra religionem: & quod ita continget in infidelitate contraria fidei semel susceptæ, scilicet, quod erit alia species peccati impietatis sed non infidelitatis.

Respondetur ad hoc, aliquando nouam speciem peccati superuenientem facere distinctam speciem peccati in eodem genere, in quo est prima species. v.g. fornicari cum soluta est species luxuriam: at si illa sit vxor aliena, videbatur quod tantum esset species iniustitiæ super addita luxuriam: & tamen est iam adulterium species distincta sub genere luxuriam. Per huc etiam modum ponitur raptus species quædam luxuriam: infra in questione 154. Ratio huius est. Quia illa noua malitia superueniens perse se habet ad obiectum formale virtutis secundum specialem repugnantiam & deordinationem appetitus circa illud obiectum. Sic ergo reniti fidei susceptæ vel non susceptæ est differentia specifica.

E Est tertium argumentum. Cathecumenus qui semel credit, & postea discedit à fide, & conuertitur ad eandem sectam, quam antea sequutus fuerat, non est hæreticus, & tamen habet errorem contrarium fidei semel susceptæ, ergo. Ad hoc respondetur, quod forte ille pertinet ad eandem sectam, cui prius adhaerebat, scilicet, ad Iudaismum vel Paganismum: non autem hæreticus erit, quia nondum suscepit fidem per sacramentum fidei, quod est baptismus. Vnde Ecclesia non haberet potestatem excommunicandi illum, sicut excommunicat hæreticos: & ita ille non videtur esse hæreticus. Nos tamen dicimus, illum esse hæreticum, & illius infidelitatem esse hæresim. Cuius ratio est. Quia susceptio fidei non necessariò requirit baptismum, quauis professio visibilis fidei baptismum requirat. Et quemadmodum ille homo est fidelis & Christianus coram Deo: ita etiam est hæreticus coram illo, ergo proprie est hæreticus, quauis in foro exteriori Ecclesie non puniatur ut hæreticus, quia Ecclesia non habet potestatem excommunicandi nisi baptizatos.

Sed quid dicendum erit, si aliquis infans baptizatus nutriatur inter paganos, & habeat illorũ errores: Respondetur,

detur, quod si ille homo veniens ad usum rationis habeat ignorantiam inuincibilem se esse baptizatum, erit paganus & non hæreticus, quando repugnat Euangelio, quod sibi prædicatur. Ratio est. Quia ille non peccat contra fidem secundum conscientiam suam: sicut non peccat peccatum adulterij existimans inuincibiliter esse solutam mulierem, cum qua peccat. At vero si ille homo sciat, se esse baptizatum, aut habeat ignorantiam vincibilem, hæreticus est.

Est quartum argumentum. Quod fides suscipiatur in figura vel in manifestatione veritatis, non variat speciem fidei: eiusdem speciei est fides nostra & fides antiquorum Patrum, ergo quod aliquis renitur fidei susceptæ in figura vel in manifestatione veritatis, non variabit speciem infidelitatis. Ad hoc negatur consequentia. Sicut ad eandem virtutem pertinet non dare plus aut minus quàm oportet, ergo ad idem vitium pertinet dare plus aut minus quàm oportet. Ratio est. Quia vitia pluribus modis contingunt quàm virtutes.

Sit quintum argumentum. Iudæi qui ante Christi aduentum deserbant fidem, & conuertebantur ad ritus Gentilium, erant infideles. Similiter etiam qui tunc temporis aliquid recipiebant ex fide synagoga, aliquid verò reijciebant, infideles erant: & tamè illorum infidelitas in nulla trium specierum collocari potest, ergo. Ad hoc argumentum respondetur, quod illorum infidelitas non erat hæresis, nec Paganismus, sed erat Iudaismus. Ratio huius est. Quia formalitas huius speciei infidelitatis non consistit in hoc, quod conuertatur ad ritus Iudæorum, quauis modò moraliter ita contingat: sed consistit in hoc, quod homo renitit fidei semel susceptæ sub figura, quicquid sit illud, ad quod materialiter conuertitur.

D Sexto est argumentum. Si quis Iudæus olim habuisset expressam fidem, & postea recederet ab ea, non esset species infidelitatis quæ est hæresis, peccatum eius, ergo per accidens est, quod aliquis recipiat fidem in manifestatione veritatis, ad hoc quod sit hæresis. Probatur consequentia. Quia ille Iudæus iam suscepit fidem non solum implicite sub figura, sed explicitè credidit in Christum. Quod si quis respondeat, veritatis manifestationem, ad hoc quod sit hæresis reniti fidei, intelligendâ esse ex parte obiecti, scilicet, quod Christus iam sit manifestatus: Contra est. Quia ex hoc sequeretur, quod Iudæi qui Christum nunquam receperunt, peccauerunt hæresis peccatum & non Iudaismi. Probatur. Quoniã renitebantur fidei, quam iam susceperant ante, etiã tunc quando manifestata erat veritas. Respondetur, ad rationem infidelitatis, quæ est hæresis non sufficere habuisse fidem Christi explicitam, neque Christum ipsum manifestatum fuisse: sed requiri, quod homo suscipiat fidem in manifestatione veritatis.

E Septimo arguitur. Si Christianus omnino apostatauerit à fide tota Euangelij, efficitur infidelis: & tamen non pertinet ad aliquam harum specierum assignatarum, nisi forte dicat quis pertinere ad Iudaismum si conuertitur ad Iudæos, vel ad Paganismum si conuertitur ad Paganos: nam ad hæreticos non videtur pertinere, quia omnino reijcit totum Euangelium. Respondetur, illum hominem formaliter esse hæreticum, qui renititur fidei, quam semel suscepit in manifestatione veritatis, erit tamen Iudaismus materialiter, si conuertitur ad Iudæos. Cæterum dicemus quæstione sequenti arti. 1.

A quod apostasia non differt specie ab hæresi.

Octauo est argumentum. Si quis ex fidelibus & iustis qui olim non tenebantur lege Moyse, discederet à fide siue ante aduentum Christi siue postea nolens recipere Euangelium, ille homo esset infidelis: tamen non peccaret peccatum Iudaismi, quia nunquam suscepit fidem in figura: nec peccatum hæresis, quia nunquam suscepit fidem in manifestatione veritatis: neque paganismi, quia iam suscepit fidem, ergo sunt plures species infidelitatis. Ad hoc argumentum respondetur, illum hominem esse infidelem infidelitate eiusdem speciei cum Iudaismo. Ratio est. Quia ille suscepit fidem Christi protestatam quibusdã signis exterioribus & sacrificijs, quæ semper fuerunt in lege nature inter fideles quasi figura & signa Christi venturi. Et ita dicimus esse per accidens ad rationem specificam Iudaismi, quod aliquis suscepit fidem sub figuris veteris legis. Sufficit enim, quod receperit sub figuris legis naturalis. Verum est tamè, in oppositionem nominis Iudaismi deriuatam fuisse à natione Iudæorum. Quia illi populo fuerunt figuræ plures & expressiores Christi venturi.

C Sed circa dicta adhuc superfluit duo dubia. Vnum est, an infidelitas Iudæorum, qui olim habuerunt veram fidem, & amiserunt illam, quando Christus venit in mundum, quia non receperunt eum, sit eiusdem speciei cum infidelitate Iudæorum, qui modò sunt, qui nunquam habuerunt veram fidem. Et ratio dubitandi est. Quia isti qui modò sunt, nunquam susceperunt veram fidem in figura, ergo non pertinent simpliciter ad Iudaismum. Probatur consequentia. Quia non conuenit eis simpliciter loquendo definitio Iudaismi: siquidè simpliciter non receperunt fidem Christi in figura.

Ad hoc dubium fortassis aliquis respondere debet, satis esse ad rationem Iudaismi, quod in parentibus suis susceperint veram fidem, quam etiam illi tenebantur recipere in manifestatione veritatis. Sed hæc responsio non satisficit. Quia hoc non est suscepisse fidem in figura, quod partes eorum susceperint.

D Quare secundo respondetur & melius, quod Iudæi qui modò sunt, suscipiunt fidem Christi in figura quantum ad suam æstimationem. Sed cum illi tenentur manifestata veritate recipere Christum, & credere iam venisse, peccant peccatum infidelitatis eiusdem speciei formaliter, ac si re vera suscepissent veram fidem Christi in figura. Sicut eiusdem speciei peccatum est dehonorare regem, & dehonorare regem quæ aliquis æstimat esse regem, quauis non sit rex. Nam æstimatio facit rationem obiecti quantum ad speciem peccati. Et ratio huius est. Quia idem est modus renitentia in istis Iudæis, qui modò sunt, atque fuit in parentibus illorũ, qui prius habuerant veram fidem.

E Alterum dubium huic simile est, an filij hæreticorum peccent peccatum hæresis, qui nunquam habuerunt veram fidem, & habent eosdem errores cum suis parentibus, vtrum peccatum sit eiusdem speciei cum peccato illius, qui semel fuit verè Christianus, & postea reliquit fidem. Ratio quæ dubitandi est. Quia ille filius hæreticorum nunquam suscepit veram fidem in manifestatione veritatis.

Respondetur, quod sufficit, ut secundum æstimationem suam recipiat Euangelium Christi iam manifestati: præsertim si sunt baptizati. Tunc enim ipsa baptismi susceptio est professio fidei in manifestatione veritatis.

In solutione ad tertium notandum est, quomodo possit contingere, eundem hominem errare in diuersis speciebus infidelitatis. Et quidem successiue notū est, ut si aliquis modo Iudæus efficiatur Christianus, & postea fiat Lutheranus. Sed tamen simul peccatū Iudaismi & hæresis videtur impossibile. Si enim suscepit semel fidem in manifestatione, iam est hæresis peccatum, si relinquat fidem, etiam si conuertatur ad lectā Iudæorum. Respondetur tamen, diuersis rationibus idem peccatum esse Iudaismum formaliter & hæresim formaliter: hæresim quia repugnat fidei semel susceptæ in manifestatione: Iudaismum verò, quia repugnat fidei, quam suscepit in figura.

ARTICVLVS VI.

Utrum infidelitas Gētilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod infidelitas Gētiliū siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto salutis principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides diuinitatis diuine, à qua deficiunt Gētilis multitudinem deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauiissima.

2 Præterea. Inter hereticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei cōtradicitur, sicut hæreses Arii, qui separant diuinitatem, detestabilior fuit, quam hæresis Nestorij, qui separant humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gētilis in pluribus & principalioribus recedunt à fide, quā Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eo, ubi infidelitas est grauiissima.

3 Præterea. Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudæis: quia confitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamentum. Ergo minus peccant, quam Gētilis qui vtrunq; testamentum detestantur.

SED contra est, quod dicitur. 2. Petr. 2. Melius erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionē retrorsum conuerti. Sed Gētilis nō cognouerūt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliquantulum cognoscentes, deseruerunt: ergo eorum peccatum est grauius.

RESPONDEO dicendū, quod in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt considerari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidē peccat, qui fidei venititur susceptæ, quā qui venititur fidei nō dū susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promissit, quam

A si non impleat quod nunquam promissit. Et secundū hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei veniuntur eam corrumpentes, grauius peccatum est, quam Iudæorum, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed qui susceperūt eius figuram in veteri lege, quam male interpretates corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quam infidelitas Gētilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in pluribus errent Gētilis, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici grauior est infidelitas Gētilium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gētilis. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationē culpæ: quia infidelitas habet rationē culpæ. Vnde supra dictū est, magis ex hoc, quod venititur fidei, quam ex hoc quod non habet ea, quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, ut dictum est, magis ad rationē culpæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo infidelitas hæreticorum est pessima. Et per hoc patet responsio ad obiectā.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si consideretur grauitas infidelitatis secundum renitentiam ad fidem, grauior est infidelitatis culpa hæreticorum quam Iudæorum, & Iudæorum quam Paganorum.

Secunda conclusio. Si consideretur grauitas infidelitatis secundum corruptionem eorum, quæ pertinent ad fidem, contrario se res habet. Nam infidelitas Paganorum est grauiissima, secundum verò locum obtinet Iudæorum infidelitas.

Tertia conclusio. Nihilominus simpliciter loquendo prima conclusio simpliciter asserenda est.

ARTICVLVS VII.

Utrum sit cum infidelibus publice disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus. 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vrile est nisi ad subuersionē audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

2 Præterea. Lex Maritiani* Augusti per Canonones confirmata, sic dicit: Iniuriam facit iudicio religiosisimæ synodi, si quis semel iudicata, aut reuocata disposita reuoluere, & publice disputare contendit.

* ad Tim. 2. lect. 2. h. * In Cedit. lib. 1. tit. 4. Er de S. P. n. & fit. can. 1. lege Ne. mo.

Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra cōcilia determinata: ergo grauius peccat iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei, publice disputare præsumat.

3 Præterea. Disputatio argumentis aliquibus agit. Sed argumentum est ratio rei dubiæ faciens fidem: ea autē quæ sunt fidei, cum sint certissima, nō sunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

SED contra est, quod Act. 9. dicitur, quod Saulus inualescebat, & cōfundebar Iudæos: & quod loquebatur Gētilibus, & disputabat cum Græcis.

RESPONDEO dicendum, quod in disputatio ne fidei duo sunt consideranda. Vnum quid ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens: proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitiū, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solliciti, siue pulsati, ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidē. Aut omnino non sunt solliciti super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessariū est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficiens & idonei, qui errores cōfutare possint. Per hoc enim simplices in fide firmabuntur, & tollentur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere debent pervertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

Vnde Gregorius* in secundo Pastoralis: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit: ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant, in errore derelinquit. In secundo verò casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, ut verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

AD primum ergo dicendum, quod Apostolus nō prohibet totaliter disputationem, sed inordinatā, quæ magis fit contentione verborum, quam firmitate sententiarum.

AD secundum dicendum, quod lex illa prohibet publicam disputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam, quæ est ad fidei cōfirmationem.

AD tertium dicendum, quod non debet disputari

2. partis. c. 4. in princ. pio.

tari dehis, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoq; qui dem defendendo fidem, secundū illud. 1. Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoq; autem ad conuincendos errantes, secundū illud ad Tit. 1. Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Qui tanquam dubius disputat de fide infidelis est.

Secunda conclusio. Qui ad confutandos cōtrarios, vel exercitij causa disputat, laudabiliter & viliter disputare potest.

Tertia conclusio. Cum sapientibus & firmis in fide disputare de fide nullum est periculum.

Quarta conclusio. Cum auditores simplices solliciti sunt ab infidelibus, & nouerūt errores atq; rationes illorum, tunc necessum est, viros prudentes & doctos disputare de fide coram illis.

Quinta conclusio. Quādo simplices de populo fidei non sunt solliciti ab infidelibus, periculosum est disputare de fide coram illis.

COMMENTARIVM.

Notandum est D. Gregorium in secunda parte pastoralis ca. 4. docere optimè, qua intentione suscipienda sit disputatio de fide.

Circa primā conclusionem aduertendum est, quod, quanuis illa disputatio cū dubitatione semper sit illicita fidelitatem Paganam licitam erit inire disputationē cum catholico ad inuestigandā veritatem, imò cū iam incipit dubitare, in via est ad recipiendam fidem & recedendum ab infidelitate. Qui autem semel fidem recepit, statim atque voluntariè dubitat, infidelis est.

Præterea notandū est cum Caietano, quod post obitum D. Thom. est constitutio quæ habetur in ca. Quicumq; de hæreticis in. 6. §. Inhibemus. Vbi cautum est, ne quis laic⁹ publice aut priuatiu audeat disputare de fide: qui verò cōtra fecerit excommunicatignis laqueo innodetur. Quæ excommunicatio nō est lata ipso iure, sed ferenda à iudice. Notat ergo Caietanus, quod cū lex ista odiosa sit, restringenda est ad disputationē formalem de fide, quando suscipitur disputatio cōtra sententias contrarium fidei, vel ad cōfirmandos dubios in fide, vel confutandum errorem ex professo. At verò quando exercitij causa habetur disputatio, licet laico disputare. Vt si modò admitteretur in nostris disputationibus aliquis laicus: & talem disputationē dicit Caietanus esse materialem. Ad dit etiā, quod si laicus esset doctus, posset disputare de fide formaliter, maxime in casu necessitatis. Quia intentio legis est, prohibere laicos, qui cōmuniter sunt indocti, ne formaliter disputent. Sed accidit aliquando, laicū esse sufficientē & idoneū ad disputandum, ergo ille non erit excommunicandus. Nā quanuis ratio legis maneat in communitate iam vsu receptum est in Ecclesia, ut laici docti possint disputare nō solum verbis sed etiam scriptis. Sicut fecit Albertus Pyghius.

Pyghius, qui erat Comes, & disputavit per libros tredecim contra errores Lutherorum, & contra Erasmi. Item Henricus VIII. Rex Angliæ edidit assertionem quandam de septem sacramentis contra Lutherum ad Leonem X. & laudatus fuit à Pöfice & Cardinalibus quanquam postea apostatauit à fide miser homo.

Deniq; notadū est, quod aliquādo Spiritus sanctus solet inspirare in homines simplices, ut vilius loquatur contra hæreticos de rebus fidei, & efficacius cōvincat eos quam viri docti. Exemplū huius est celebre lib. 10. historię Ecclesiasticę cap. 3. ubi refertur, quod vir simplex sed sanctus superavit in concilio Nicæno hæreticū argutissimū: quem tamē doctissimi viri longa disputatione nō poterāt convincere. Quin etiā experientia novimus, quān sint inutiles disputationes cum hæreticis in publico nisi ad convertendos simplices ab illis seductos. Sed in his omnibus vestigijs Patrum insistentium est, & consilio habito cum prudentibus & doctis procedendum est contra hæreticos.

ARTICVLVS VIII.

Utrum infideles cōpellendi sint ad fidem.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad. 6.

AD OCTAVM sic proceditur. Videtur, quod infideles nullo modo compelliendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 13. Quod servi patris familias, in cuius agro erant zizania seminata, quæserunt ab eo: Visimus, & colligimus ea. Et ipse respondit: Nōne forte colligentes zizania, eradicatis simul cum eis tritici? Vbi dicit Chrysost. Hæc dicit Dominus, prohibens occasiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorū simul subverti: ergo videtur, quod pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

Homil. 47. in Matt. ante medium, tom. 2.

In Decreto, dist. 45. cap. de Iudeis: Sumitur ex Concilio. 4. Tol. can. 55. tract. 26. in Iohā. alt. quantū ad prin. to. 9.

2. Præterea. In Decret. * distinctione. 45. sic dicitur: De Iudeis præcepit sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

3. Præterea. Augustinus * dicit, quod cetera potest homo nolens, credere verò nō nisi volens: sed voluntas cogi nō potest. Ergo videtur, quod infideles non sint ad fidem cogendi.

4. Præterea. Ex ec. 18. dicitur ex persona Dei: Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus voluntatē nostram cōformare divinæ, ut supra dictū est. Ergo etiā nos nō debemus velle, quod infideles occidantur.

Sed contra est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & cōpelle intrare, ut impleatur domus mea: sed homines in domū Dei, id est in sanctā Ecclesiam intrant per fidē. Ergo aliqui sunt cōpellendi ad fidē.

RESPONDEO dicendum quod infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidē, sicut Gentiles, & Iudei: & tales nullo modo sunt ad fidē cōpellendi, ut ipsi credant: quia credere voluntatis est: sunt tamē cōpellendi à fidelibus, si ad sit facultas, ut fidē nō impediāt, vel blasphemijs, vel malis per suasionem

bus, vel etiā avertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellū mouēt: non quidē, ut eos ad credendū cogant (quia si etiā eos vicissent, & captivos haberēt, in eorū libertate relinquerēt, an credere vellent: sed propter hoc, ut eos cōpellant, ne fidē Christi impediāt. Alij verò sunt infideles, qui quandoq; fidem susceperunt, & eā profiterentur, sicut hæretici, & quicunq; apostata: & tales sunt etiam corporaliter cōpellendi, ut impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

AD primum ergo dicendum, quod per illam auctoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorū occasionem: ut patet per auctoritatem Chrysost. inductam. Et August. * ad Vincentium de se dicit. Hæc primitus mea sententia erat, neminem ad unitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, ut multi dicant: Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite utraque crescere usque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc, quod subditur: Ne forte colligentes zizania, eradicatis simul cum eis & triticum. Vbi satis ostēdit, sicut August. * dicit cōtra epistolam Parmeniani. Cū metus iste non subest, id est, quando ita cuiusque crimē notum est omnibus, & execrabile apparet, ut nullos profusus, vel nō tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, nō dormiat severitas disciplina.

Epistol. 48 post mediū secūdi folij a principio epist. to. 2.

Lib. 3. c. 24 aliqua utrum a med. tom. 7.

AD secundū dicendum, quod Iudei, si nullo modo acceperunt fidē, nullo modo sunt cogendi ad fidē. Si autem acceperunt fidem, oportet ut fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo * dicitur.

AD tertium dicendum, quod sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: ita accipere fidē est voluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compelliendi, ut fidem teneant.

Dicit enim Aug. * ad Bonifaciu Comitē: Vbi est quod illi clamare consueverunt, liberū esse credere, vel nō credere; cui vim Christus intulit: agnoscat in Paulo prius cognoscentem Christum & postea docentem.

Episto. 50. non multū ante med. tom. 2. Alias cogētem.

AD quartum dicendum, quod sicut in eadem epistola * Aug. dicit: Nullus nostrum vult aliquē hæreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacē domus David, nisi Absalō filius eius in bello, quod cōtra patre gerebat, fuisset extinctus. Sic ecclesia catholica, si ex aliquorū perditione cateros colligit, dolorē materni sanatis tantorum liberatione populorum.

Epist. 50. a medio aliquatū, tom. 2.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Infideles qui nunquā susceperunt fidē, nullatenus sunt ad fidē cōpellēdi. Secūda cōclusio. Tales infideles possunt compelli, si ad sit facultas in Ecclesia, ne impediāt fidem blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam alijs persecutionibus.

Tertia

Tertia conclusio. Infideles qui semel susceperunt fidem, sunt compelliendi etiam corporaliter, ut teneant quod semel susceperunt.

ARTICVLVS IX.

Utrum cum infidelibus possit communicari.

4. dist. 13. q. 2. art. 3. cor. Et dist. 18. q. 2. art. 1. q. 1. Et quolib. 10. art. 1. 5. Et 1. col. 5. ad Heb. de clinādo ad finē. to. 4.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus. 1. ad Corinth. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate. Et Chrysost. * dicit: Ad mœsam Paganorum si volueris ire, sine ulla prohibitione permittimus: sed ad cœnam alicuius ire, est ei communicare. Ergo infidelibus licet communicare.

2. Præterea. Apostolus dicit. 1. ad Cor. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autē sūt infideles. Cū ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communicatio fidelibus inhibeat, videtur quod nō sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

3. Præterea. Dominus non potest nisi seruo nisi ei communicādo saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudeos, vel etiā Paganos sive Saracenos. Ergo possunt licet cum eis communicare.

Sed cōtra est, quod dicitur Deut. 7. Nō inibis cū eis fedus, nec misereberis eorum, neq; sociabis cū eis cōnubiā: & super illud Leuit. 15. Mulier quæ redē cū te mense, &c. * dicit glos. Sic oportet ab idolatria abstineri, ut nec idolatras, nec eorum discipulos cōtingamus, nec cum eis communionem habeamus.

* Leuit. 15. super illud. Omnis qui rectigerit, Glossa ordi nacla.

RESPONDEO dicendum, quod communicatio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnā illius, cui cōmuniō fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelā eorū, quibus interdicitur, ne alij cōmunicent. Et utraq; causa ex verbis Apostoli accipi potest. 1. ad Cor. 5. Nam postquā sententiā ex cōmunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicū fermentū totā massam corrūpit? Et postea rationē subdit ex parte pœnæ per iudiciū Ecclesiæ illata, cū dicit: Nōne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo nō interdicit Ecclesia fidelibus cōmunionē infidelium, qui nullo modo fidē Christianā receperunt, sicut Paganorū vel Iudeorū: quia non habet de eis iudicare spiritali iudicio, sed temporalis in casu cū inter Christianos cōmorantes aliquā culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, sicut in pœnā interdicit Ecclesia fidelibus cōmunionē illorū infidelium, qui à fide suscepta deniant, vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter à fide recedendo, sicut apostatae. In utroq; enim horum excommunicationis sententiā profert Ecclesia. Sed quantum ad secundum mo-

Ad videtur esse distinguendum secundum diuersas condiciones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quod ex cōmunionē eorum cum infidelibus cōuersio infidelium magis sperari possit, quā fidelium à fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus cōmunicare, qui fidē non susceperunt, sicut Paganis, vel Iudeis, & maxime si necessitas urgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium cōmunionē, & precipiē ne magnam familiaritatē cū eis habeant, vel absq; necessitate eis cōmunicent.

AD arg. in opp. ergo dicendum, quod Dominus illud præcepit de illis gentibus, quarum terrā ingressuri erant Iudei qui erant proni ad idolatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam cōuersationem cum eis alienaretur à fide. Et ideo ibidem * subditur: Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.

De est solutio prioris argumēti.

Deute. 17.

AD secundum dicendum, quod Ecclesia contra infideles non habet iudicium quoad pœnā spiritalē eis infligendum, habet tamē iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnā infligendam: ad quod pertinet, quod Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus cōmunionem fidelium.

AD tertium dicendum, quod magis est probabile, quod seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidē domini fidelis, quā cōuersio: & ideo nō est prohibitū, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculū immineret ex cōmunionē talis serui, deberet eū à se abijcere, secundū illud mandatum Domini, Matt. 18. Si per uis scandali, & auerit te, abscede eum & projice abs te.

SVMMA TEXTVS:

Prima conclusio. Communicatio infidelium qui nunquam fidem susceperunt, nō interdicitur fidelibus in pœnā infidelium.

Secunda conclusio. Communicationem cum infidelibus qui semel fidem susceperunt, prohibet Ecclesia fidelibus in pœnā ipsorum infidelium.

Tertia conclusio. Fideles constantes & prudentes nō sunt prohibēdi à cōmunionē infidelium, qui fidē nunquam receperunt.

Quarta conclusio. Fideles simplices & infirmi prohibēdi sunt à tali cōmunionē & familiaritate.

ARTICVLVS X.

Utrum infideles possint habere prelationem seu dominium supra fideles.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod infideles possint habere prelationem seu dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus. 1. ad Tim. 6. Quicunq; sunt

sunt subiugo serui, dominus omni honore dignos arbitrentur. Et quod loquatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit: Qui autē fideles habet dominos, nō contemnant. Et 1. Pet. 2. dicitur: Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis & modestis, sed etiam discolis. Non autem hoc praeceperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus praesse. Ergo videtur, quod infideles possint fidelibus praesse.

¶ 2. Præterea. Quicumque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erāt de familia infidelium principū. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus praesse.

Lib. 1. Polit. cap. 3. ante mediū, 10. mo. 5.

¶ 3. Præterea. Sicut Philosophus dicit in primo Polit. Seruus est instrumentum domini in his, quae ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quae pertinent ad operationem artis: sed in talibus potest fidelis in fidei subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus praefici, etiam quantum ad dominium.

SEDCōtra est, quod ad eum, qui praest pertinet habere iudiciū super eos, quibus praest: sed infideles nō possunt indicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus primo ad Corint. 6. Audeat aliquis vestrū habens negotium aduersus alterum iudicari apud iniquos, id est infideles: & nō apud sanctos: ergo videtur quod infideles fidelibus praesse non possint.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel praelatione infidelium super fideles de nouo instituta: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scādalum & in periculū fidei. De facili enim illi qui subijciuntur aliorū iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, ut sequantur eorū imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnae virtutis. Et similiter infideles contemnant fidem, si fidelium defectus cognoscāt. Et ideo Apostolus prohibuit, ut fideles nō contendat iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis praeficiantur in aliquo officio. Alio modo possumus loqui de dominio vel praelatione iam praexistenti. Vbi considerandū est, quod dominium, & praelatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autē fidelium & infidelium ex iure diuino. Ius autem diuinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se considerata, nō tollit dominium & praelationē infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationē Ecclesiae auctoritatem Dei habentis tale ius dominij, vel

praelationis tolli: quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui trās feruntur in filios Dei. Sed hoc quidē Ecclesia quādo que facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiā temporali subiectione subijciuntur Ecclesiae & mēbris eius, hoc ius Ecclesia statuit, ut seruus Iudaeorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitutē. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriā facit Ecclesia: quia cum ipsi Iudaei sint serui Ecclesiae, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiā principes seculares multas leges ediderūt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis verō infidelibus, qui temporaliter Ecclesiae, vel eius mēbris non subiacent, praedictum ius Ecclesiae non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scādalum vitandum. Sicut enim Dominus Matth. 17. ostendit, quod poterat se à tributo excusare, quia liberi sunt filij: sed tamen mandauit tributum solui ad scādalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quod serui dominos suos honorarent, subiungit: Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur. Vnde patet respecto ad PRIMVM.

AD secundum ergo dicendum, quod illa praelatio Cæsaris praexistebat distinctiōni fidelium ab infidelibus. Vnde nō soluebat per cōfusionē aliquorū ad fidē: & vile erat, quod aliqui fideles locū in familia Imperatoris haberent ad defendendū alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorū animos, quos in tormētis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocletiani.

AD tertium dicendum, quod serui subijciuntur dominis suis ad totā vitam, & subditi praefectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua specialia opera. Vnde periculosius est, quod infideles accipiant dominium vel praelationem super fideles, quā quod accipiant ab eis ministeriū in aliquo officio. Et ideo permittit Ecclesia, quod Christiani possint colere terras Iudaeorum, quia per hoc nō habent necesse conuersari cum eis. Salomō etiam expetit à rege Tyri magistros operum ad ligna caedēda, ut habetur. 3. Reg. 5. Et tamen si ex tali communicatione vel cōiunctiōe subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdendum.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Non debet permitti, quod infideles de nouo accipiant dominium supra fideles.

¶ SECUNDA conclusio. Per hoc quod quis conuertatur ad fidem, non amittitur dominium seu praelatio antecessens, quam habebat infidelis supra eum, qui conuertitur ad fidem.

Tertia

Tertia conclusio. Potest Ecclesia condere legem iustam, per quam subtrahantur cōueri ad fidem ab infidelium dominio & praelatione.

Quarta conclusio. Iam de facto talem legem tulit respectu infidelium subditorum temporaliter Regibus Christianis, sed non respectu infidelium non subditorum temporaliter: licet potestatem habeat vniuersaliter statuendi illam.

C O M M E N T A R I V M.

NOTandum est, quod in cōcilio Toletano. 4. circa finem, & 17. quæst. 4. can. cōstituitur expresse prohibetur iurisdicctio Iudaeorū supra fideles: ¶ Circa hos tres articulos disputandum est de compulsionē omnium infidelium ad fidem licita vel illicita: & de cōiunctiōe & communicatione cum illis habenda vel non habenda.

Sed notandum est primō, antequam quæstionē proponamus, infideles qui nunquam susceperunt fidem esse in triplici differentia. Quidam enim non sunt subiecti principibus Christianis de facto nec de iure, nec incolunt terras regionis subiectæ vnquam principibus Christianis. Alij sunt, qui quanuis de facto nō sit subiecti principibus Christianis, tamen iure subiecti sunt, vel etiam rebellant à dominio, quod habebāt in illos principes Christiani, vel etiam quia incolunt terras regionis cuius possessio pertinet ad principes Christianos, ut sunt Sarraceni & Turcae, qui occupant aliquando regiones subditas Ecclesiae. Denique sunt alij, qui de iure & de facto subditi sunt regimini principū Christianorū, ut sunt Iudaei & Sarraceni incolētes regiones Christianorum vel capti bello iusto.

HIS praesuppositis sit prima quæstio, an infideles qui nunquam fidem susceperunt, subditi tamē sunt Regibus Christianis, possint cōpelli ad fidē.

Arguitur primō pro parte affirmatiua ex cōcilio Toletano. 4. can. 5. & habetur. 45. distinct. can. de Iudaeis, ubi laudatur Rex Hispaniarū Sifibutus, quod Iudaeos sibi subditos ad fidem compulsionē conuerterit.

Arguitur secundō ex facto Regum Catholicorum Hispaniae Ferdinandi & Elisabeth, qui ut habetur in libro Pragmaticarum Regaliū folio. 4. tam Iudaeos quā Mauros expulerunt ab Hispania, nisi conuerterentur ad fidem. Et Mauris videtur maior vis illata. Nam praecipuum est illis, ut si per mare vellent exire, non alia via exirent nisi per mare Cantabriae: si autem per terram vellent exire, compulsi sunt exire per mōtes Pyreneos.

Sit tertium argumentum. Ex tali cōpulsionē sequitur multa bona. Nam quidam verē suscipiunt fidē: alij verō etiam si suscipiant fidem fictē, tamen non blasphemant nomen Christi, sed vocentur honorant: & tandem filij illorū & nepotes Christiani sunt, & salui fiunt.

Quartō arguitur. Isti infideles tenentur credere Euāgelium, ergo princeps cuius imperio subijciuntur potest eos minis & terroribus compellere, ut credant sicut tenentur. Confirmatur. Nam princeps potest compellere subditos ad seruandas leges humanas positivas, quae nullo modo cōtrariantur rationi naturali, ergo potest eos compellere ad seruandam legem Dei positiuam: si quidem haec lex non aduersatur legi naturali, quin potius ratione naturali ostenditur, Euāgelium esse euidenter credibile. Secundō confirmatur. Omnis prin-

ceps in sua republica potest condere legem circa cultum Dei, quae nō sit contraria legi naturae, ergo potest praecipere, ut sibi subditi seruent legem Euāgelicam in cultu Dei.

Quintō est argumentum contra rationem D. Thomae in artic. 8. quod, scilicet, non sunt compellendi infideles, quia credere debet esse voluntarium. Sequitur hinc, quod neque etiam haeretici compellendi sunt ad fidem. Probatur sequela. Quia fides debet esse voluntaria, non solum quando principio credit homo, sed etiā quotiescunque credit. Et confirmatur. Nam quod aliquid sit simpliciter voluntarium, non impeditur per aliquam violentiam exteriorem, sed adhuc existente violentia potest esse voluntarium simpliciter, quanuis inuoluntarium secundum quid, igitur qui metu corporis vel mortis vel amissionis bonorum temporalium suscipit fidem, voluntariē credit, quanuis secundum quid esset inuoluntarius.

Scotus in. 4. distinct. 4. quæstio. vltim. ait, religiosē & vtiliter facere principes Christianos compellentes subditos infideles, ut fidē & Christianam religionem suscipiant. Gabriel sequitur Scotum quæstione. 2. dubio. 5. circa finem.

Nihilominus opposita sententia est communis in illa distinctiōne. Vbi videatur Durādus & Paludē & Richardus de Mediavilla. distinct. 6. quæstione. 1. articulo. 3. & Scotus distinct. 5. quæstione vnica. articulo. 10. & D. Thomas expresse sentit hoc in hac quæstione. articulo. 8. Et probatur ex illo Matth. 10. & Luc. 10. ubi Dominus mittens discipulos ad praedicandum armauit illos potentia faciendi miracula, ut per hoc contingerent humanum intellectum, ostendentes esse credibile Euāgelium. Armauit etiam illos mansuetudine, ut per hoc afficerent voluntatem hominum offerentes omnibus pacem. Item armauit eos patientia, ut exemplo suo alios inducerent ad fidem eius: pro cuius testimonio ipsi tormenta sustinebant, & alacres se se offerebant. Item nisi sunt sicut oues in medio luporum. Neque aliam vindictam voluit eos sumere de non recipientibus fidem, quā ut puluerem qui adhæsit pedibus ipsorum, excuterent in testimonium illis, quorum condemnatio publica referatur vsque in diem iudicij.

Quod si quis dicat, haec intelligenda esse de infidelibus non subditis pro illo tempore, quo Ecclesia non habebat tantam potestatem temporalem compellēdo rebelles; Respondetur primō, quod tunc Apostoli mittebantur ad oues, quae perierunt de domo Israel, quae lege tenebantur recipere Messiam, & subijci illi tanquam Moyfi: & tamen Christus Dominus noluit ad illos vti potestate regia dominatiua sed sacerdotali, iuxta illud Psal. 2. Ego autem constitutus sum Rex à Deo super Sion montem sanctum eius praedicans praecipuum eius. Docuit ergo Christus, suum Euāgelium omnino voluntariē acceptandum esse in mundo. Secundō respondetur, quod Ecclesiae consuetudo est optimus interpretes Euāgelij. Nunquam autem Ecclesia vsa est haecenus eiusmodi potestate, etiam si habuerit iuris temporalis potestatem ad compellēdos subditos infideles: quin potius Romae permittitur eos viuere secundum suum ritum. Secundō probatur haec sententia. Nā si haec potestas esset in Ecclesia & in principe Christiano, ut licite possent compellere subditos infideles ad fidem, sequeretur, quod Ecclesia & principes tene-

rentur ut illa. Probatur sequela. Quia præceptum charitatis obligat subuenire proximo, cum possumus, sed tales infideles sunt in magna miseria & infidelitate, ergo. Et confirmatur. Nam saltem sequeretur, quod principes tenerentur filios illorum baptizare inuitis parentibus ex charitate: quin potius teneretur ex officio Pontifex & principes Christiani compellere huiusmodi infideles ad fidem. Probatur sequela: Quia sunt cultores legum diuinarum & humanarum, ergo tenentur, dum licite possunt, compellere subditos infideles ad fidem. Et probatur etiam ex Innocentio III. in cap. Maiores de baptismo, ubi ait, esse Christianam religionem cōtrariam, ut inuitis quis & contradicens ad Christianitatem cōpellatur. Id ipsum habetur in cap. Sicut Iudei, de Iudeis & Sarracenis ex eodem Innocentio III.

Ad argumenta in oppositum respondendum est. Ad primum argumentum respondetur, quod illud concilium potius cōfirmat nostram sententiam. Laudatur enim ibi zelus Regis Sifubuti, sed cōdemnatur factum illius.

Ad secundum respondetur, ut aliqui ex nostris dicunt, zelum quidem laudandum sed non factum. Nihilominus tamen quia non videtur verosimile, quod tunc in Hispania ubi erant homines docti & religiosi, in re tam graui permitterent errare principes adeo catholicos & deditos veritati, secundo respondetur, quod sequuti sunt opinionem Scoti & Gabrielis, vel quod mihi probabilius est propter alias circūstantias, honestatum est illud factum. Nam Regi Christiano licitum est expellere infideles à suo regno, quādo timetur periculum peruersionis fidelium, & hæc causa redditur in pragmatica expulsiōnis Iudæorū. Quæ promulgata fuit anno 1492. 3. Martij, & in pragmatica expulsiōnis Sarracenorum anno 1502. mense Februario. Et probatur, hoc fuisse necessarium & licitum ex concilio Tolet. 6. tempore Honorij primi & cuiusdam Regis Hispaniarū nomine Suintilla. Vbi can. 3. definitur, Sanctum concilium cōsensu sanctissimi principis & optimatum & illustrium virorum hanc promulgamus Deo placitaram sententiam, ut quis regni sortitus fuerit apicem, non ante concedat regiam sedem, quā inter reliqua pollicitus fuerit, nullum nō catholicum permittere in suo regno degere. Si vero temerario huius promissi extiterit, sit anathema mariantha. Hac igitur definitione, potuerunt uti Reges nostri catholici.

Quod si quis inisset, saltem mauris factam fuisse compulsionem, dum tali via cogebatur exire; Respondetur, hoc etiam fuisse tunc necessarium, quia illo tempore erat feruens bellum cōtra mauros Africanos. At si expulsi transiret ad illos per mare mediterraneum, fuissent magno præsidio nostris inimicis.

Ad tertium argumentum respondetur, non esse faciendam mala, ut inde veniant bona. Secundo respondetur, potius magna incommoda consequi ex tali cōuersione infidelium propter timorem, scilicet, sacrilegia plurima contra sacramenta Christi. Quia sic baptizatur, & ita docent filios suos in occulto ad seruandam sectam Mahometi.

Ad quartum respondetur negando cōsequentiā. Quia isti infideles non tenentur credere Euangelium ex lege naturæ per se loquendo, sed ex lege supernaturali, respectu cuius nondum subijciuntur principi Christiano. Et ad confirmationem similiter negatur consequentiā. Quia princeps non potest subditos compellere infideles, ut seruent legem positiuam superioris ordinis, ac per consequens non possunt punire peccatum infidelitatis. Et per hoc patet ad secundam confirmationem.

Ad quintum argumentum negatur consequentiā. Et notandum est, voluntarium vno modo dici quod non est in necessitate & in præcepto siue diuino siue humano. Et ita hæretici & omnes infideles, qui peccant cōtra præceptum Euangelij, conueniunt in hoc quod non voluntarie, id est, non sine præcepto recipiunt Euangelium. At vero si non credunt Euangelium, faciunt contra legem Dei supernaturalem, quæ obligat ad recipiendum Euangelium vniuersos homines. Alio modo sumitur voluntarium, ut distinguitur contra violentum simpliciter. Et hoc modo omnes qui credunt, voluntarie credunt. Sed est differentia inter hæreticos & alios infideles, qui non receperunt baptismum, quod hi non tenentur obedire Ecclesiæ in seruandis præceptis Euangelicis. Vnde Ecclesiæ non potest punire illos. At vero hæretici eo ipso quod baptizantur, subijciuntur Ecclesiæ, quæ custos est religionis Christianæ. Quāobrè potest baptizatos compellere pœnis spiritualibus & corporalibus ad seruandam legem Dei. Tertio etiam sumitur voluntarium ut distinguitur contra violentum secundum quid. Et hoc modo qui dat pecunias latroni timore mortis, non dat voluntarie. Cuiusmodi dicitur D. Tho. assignat ratione, quare infideles non sunt compellendi ad fidem, quia credere (ait) voluntarium est, perinde est, ac si dixisset, voluntarie acceptanda est fides Euangelij, id est, sine compulsionem humana, quia huiusmodi peccatum rejicitur iudicandum in diem iudicij. Hæretici autem tenentur præceptis Ecclesiasticis & censuris, eo quod professi sunt fidem in baptismo. Quamobrem compelli possunt, ut seruent fidem, quam professi sunt.

Ubi dicitur secundo circa eosdem subditos infideles principibus Christianis, utrum possint compelli ad seruandam legem naturæ, ut quod vnū Deum colant, & ne blasphemant vel perirent, ne fornicentur vel furentur.

Et quoniam argumenta partis negatiuæ non sunt magis ponderis, sit pro decisione veritatis prima conclusio. Potest princeps Christianus compellere subditos infideles, ut seruent legem naturæ sicut ipsos fideles, tam in illis quæ pertinent ad cultum vniuersi Dei, quàm etiā ad mores politicos. Probatur exemplo Imperatorum excellentium in religione, qui vni sunt hac potestate, ut Constantinus Cæsar tulit legem, quæ habetur in l. 1. c. de Paganis & templis eorum. In qua præcipitur, ut claudatur templa illorum, ne idolis sanctificarent sacrificia offerentes. Quæ legem confirmauerunt alij Cæsares Valentinianus & Augustus, ut in eodem cap. patet. Et D. Ambrosius epist. 30. ad Valentinianum, & Aug. epist. 38. contra Vincentium, & epist. 50. ad Bonifacium valde laudant leges illas. Secundo probatur. Quia omnes nationes gentium legem aliquam ediderunt contra vitia quædam perturbantia pacem reipublicæ, maximè contra blasphemias suorum Deorum, ut patet ex Cicerone de legibus. Et Plato lib. 10. de legibus statuit, ut qui blasphemum audiret, defenderet Deum, & nutiaret magi stratui. Quin etiam & nostri Indi Occidentales puniebant quibusdam legibus adulteros & sacrilegos & blasphemos. Erit igitur à fortiori licitum Christiano principi vindicare blasphemiam contra Deum & vitia cōtra legem naturæ. Tertio probatur. Ipsa lex naturæ promulgatur omnibus hominibus intus, tametsi in quibusdam parti-

particularibus egeat homo doctore & declaratore legis naturæ, ergo princeps potest compellere subditos ad seruandam legem naturæ & positiuam & ad seruandam pacem & religionem communitatis. Patet consequentiā. Quia princeps est custos legum, quæ sunt necessariæ ad pacem reipublicæ, & ad efficiendos homines pios circa cultum vniuersi Dei. Et confirmatur. Nam si subditi infideles non possent licite compelli à suis principibus Christianis, sequitur, quod non possent compelli ad custodiendam aliquam legem, ac per consequens non essent subditi. Sequela probatur. Quia omnes leges humanæ eatenus obligant, quatenus à lege naturæ deriuantur, & ad illam melius seruandam ordinantur.

Secunda conclusio. Non expedit, ut princeps Christianus semper utatur sua potestate in omni euentu, ut compellat subditos seruare omnem legem naturæ. Probatur primo. Quia non expedit punire omnia peccata subditorum fidelium, quin potius aliqua prudenter permittuntur ad evitanda maiora mala, sicut permittuntur meretrices publicæ, ergo nec circa infideles debet esse princeps Christianus acerbius, quin potius mitior, ut aliantur ad fidem. Probatur secundo exemplo Regum fidelium & iustorum, qui ad tempus dissimularunt punire maxima crimina, expectantes meliorem opportunitatem: sicut legitur de Iosaphath & Ezechia, qui non punierunt idololatriam populū sibi subditi. Item Philippus Imperator primus inter Cæsares Christianos nullā tulit legem contra Paganorum idololatriam, sed postea Constantinus tulit huiusmodi legem. Ratio autem quare non debent puniri, sed potius permitti ad tempus maxima vitia in infidelibus, est scandalum, ne per hoc auertatur infideles à recipiendum Euangelio, vel etiam propter alia mala quæ maiora iudicabuntur quàm permissio quorundam malorum. De qua re videatur August. serm. 6. de verbis Domini in fine.

Tertia conclusio. Non est licitum Christiano principi punire peccata infidelium etiam subditorum contra legem naturæ commissa ante legem latam ab ipso principe. Probatur primo. Quia hæc est cōmunis sententiā Iurisperitorum cap. 2. & finali de constitutionibus. Item probatur exemplo Constantini Imperatoris & aliorum Cæsarum, qui prius tulerunt legem contra idololatriam, & postea punierunt idololatrias. Et confirmatur. Quia iniquè ageretur, si modo propter fornicationes ante hac commissas puniret Rex subditos, tametsi potestatis habeat statuedi leges aduersus fornicarios. Præterea dum princeps non fert legem pœnalem aduersus aliquam criminam contrariam legi naturæ, non censentur à principe perturbantia pacem reipublicæ, ergo non debet punire, quando quidem fieri permittit. Rursus quauis respectu pœnæ æternæ, quæ per se respondet peccato mortali, non excusentur homines per ignorantiam pœnæ: tamen princeps debet comminari prius pœnā temporalem, eo quod multi abstinerent à peccato timore pœnæ temporalis. Et denique princeps debet seruare pacem reipublicæ, quàm minimo detrimento subditorum poterit: sicut chirurgus tenetur cum minimo detrimento membrorum procurare salutem corporis, ergo prius utendum est principi ad monitionem deinde supplicio, & prius directiuā uti iustitia proponendo quod iustum est, & deinde iustitia vindicatiua. Per hunc modum princeps temporalis est custos legis naturæ, aliās non poterit licite punire: sicut custos vineæ, qui videt & tacet, dum alij su-

rantur vinas, non potest uti iure suo accipiendo pignus, quauis fures teneantur restituere domino vineæ. Ex his patet solutio obiectionibus, quæ possunt adduci cōtra dicta à nobis.

Ubi dicitur tertio, an possit princeps Christianus compellere eosdem subditos infideles ad audiendum Euangelium.

Et videtur vera pars affirmatiua. Nam si aliquis princeps infidelis esset, ad cuius regnum perueniat aliquis idoneus Euangelij prædicator, ille princeps poterit iudicare lumine naturali, talē virum esse dignū auditu circa mores & etiam circa cultum Dei, ergo poterit suos subditos compellere, ut saltē audiant illum virū, ergo multo magis id poterit facere princeps Christianus, qui nouit quantum intersit hominibus audire Euangelium. Sed huius quæstionis veritas ex sequenti patet.

ST ergo quarta dubitatio, utrum aliquis Christianus princeps possit compellere infideles aliās non subditos ad audiendam vel recipiendam fidem Euangelij. De qua quæstione Iohannes Maior. in 2. dist. 44. q. 3. ita cæset. Dicit enim primo, quod huiusmodi infideles, qui non sunt hostes Christianorū, ita debent principio tractari à fidelibus, ut beneuolentia & beneficijs alliciantur ad suscipiendam voluntarie fidem, & ad hoc expedire, ut iuxta fines illorum edificetur turres & domus, ut sint commercia. Secundo dicit, quod si hac via non successerit, ut illi conuertantur, alia via progrediendum est scilicet, bello plectendos esse, ut pereant, vel conuertantur, & fiant subditi reipublicæ Christianæ: quin etiam addit iuxta narrationem sibi factam propter solam barbariam posse de bellari nostros Indos Occidentales.

Quidam alius Choronista Caroli V. vir magis in humanis literis quàm in diuinis eruditus nomine Gynesius Sepulveda docuit, infideles non aliās subditos, quales sunt nostri Indi Occidentales, posse propter scelera cōtra legem naturæ commissa maximè propter idololatriam morte multari & spoliari omnibus suis bonis & vxoribus & filijs. Hostiensis etiam in cap. Quod super his sentit, infideles omnes sola causa infidelitatis posse per bellū priuari dominio rerū temporalium, quoniam existimat ille, solū esse dominū rerū temporalium, apud fideles.

De hac quæstione habentur duæ relectiones Magistri Victoris. Similiter extant plurimi tractatus editi à fratre Bartholomæo de las Casas Episcopo de Chiapa constantissimo Indorū patrono vsq; ad mortē. Item est relectio quedam Couarruias Episcopi Segouienensis super regula Peccatum pag. 125. 10.

Ut autem breuius agamus, sit prima conclusio. Etiam si esset ius fidelibus principibus ad pugnandum contra infideles, qui non sunt subditi propter peccatū infidelitatis, vel propter idololatriam, vel etiam cōtra eos propter crimina contra naturā commissa, non tamen expedit, quod vtantur hoc iure. Probatur. Nā Ecclesia sæpe non utitur iure suo propter vitandū scandalum, ne fides blasphemetur, & impediatur conuersio infidelium, ut in artic. 10. notauit D. Tho. sed ex huiusmodi bello oritur magnū scandalum apud infideles, ex quo impeditur illorū conuersio ad fidem, ergo non est licitum. Probatur minor. Nā aduersatur prædicationi Euangelij huiusmodi bellū. Etenim Euangelium docet manufactudinē Christi & humilitatē, & quomodo prædicatio Euangelij fundetur in testimonio martyrum & apostolorum, qui proprio sanguine testificati sunt hanc veritatē, ergo e regione repugnat

huic doctrinæ, q̄ statim in primo ingressu debellantur homines quibus prædicandū est Euangeliū, & occidantur, & eorū bona arripiantur: maxime quoniam illi nō cognoscūt, q̄ princeps Christianus habeat tale ius. Et confirmatur Matth. 17. ex ep̄lo Christi Domini, qui voluit soluere censum & tributum ad vitādum scandalū. Horum etiā Apostolus admonet. 1. ad Timoth. 6. vt ferui Christiani dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen domini blasphemetur. Secundo probatur conclusio ex illo. 1. ad Corin. 1. Videte fratres vocationem vestram, id est, fundamentū vestrę vocationis, quia non multi sapientes, non multi nobiles, non multi potētes &c. Sed infirma mūdi elegit Deus, vt confundat fortia, ergo repugnat fundamentō prædicationis Euangelicę, q̄ per potentiam armorum prædicetur Euangeliū.

Sit secunda conclusio. Christiani principes & etiam summus Pontifex nō habent ius ad cōpellendū eiusmodi infideles ad recipiendā fidē, nec puniendū peccata illorum cōmissa cōtra legē naturę. Probatur vtraque pars ex prima cōclusionē primū dubij huius articuli decimi, & ex dictis in secūdo dubio. Nā si subditos infideles nō possunt cōpellere principes Christiani ad recipiendam fidem, multo minus non subditos. Et si subditos non possunt punire propter peccata cōtra naturam cōmissa, antequā lex esset lata, multo minus poterunt punire nō subditos, quos nō poterāt obligare aliqua lege lata.

Sed contra hanc secundam partē conclusionis obijcit Sepulveda. Filij Israel iubente Domino bella gesserunt cōtra Chanaanos, & occiderūt eos propter idololatriā, & similiter multas alias nationes infidelium, igitur & nobis erit licitū imitari factū illius populi fidelis. Respondetur ad hoc negādo cōsequentiā. Quia Dominus voluit punire illas nationes, & tradere terrā eorū populo suo: quare speciali iussu Dei & reuelatione licitū fuit destruere nationes illas. Quo etiā iure interfecerūt in Iericho capta vrbe paruulos, vt habetur Iosue. 6. Quod esset immane facinus, nisi iubēte Domino factū fuisset.

Arguitur secūdo. Si Rex Hispaniæ modo inuaderet Africanos, & eos vinceret, licitū esset illi punire eos propter peccata antea cōmissa, ergo etiā omnes barbaras nationes. Respondetur ad hoc argumētū, q̄ Rex Hispaniæ solū habet ius vindicandi peccata illorū, quę cōmissa sunt cōtra ius sui regni, vel ex cōmissione Pontificis quę cōmissa sunt cōtra Ecclesiā. Et hac de causa poterit occidere Africanos, qui incolūt terras quę quodā fūere sub autoritate Ecclesię: nō autē poterit eos occidere, p̄pter solā infidelitatē, vel propter alia peccata cōtra legē naturę.

¶ Tercia cōclusio. Si principis infidelis & reliqui magistratus populorū nolēt audire Euangeliū, nō possunt cōpelli, vt audiant. Probatur ista cōclusio. Quia eadē in cōueniētia & incōmoda sequitur, & eadē scādala priūt, si cōpellantur audire, ac si cōpellerentur credere. Et secūdo probatur. Illi nō possunt cōpelli ad credendū, ergo nec ad media per se ordinata ad credendū. Probatur cōsequētia. Quia illi magis tenentur credere, quā audire, quoniam propter q̄ vnūquodq; tale & illud magis, ergo si nō possūt cōpelli ad illud quod est maioris obligationis, neq; poterūt cōpelli ad illud quod est minoris obligationis. ¶ Sed hanc rationē infirmant alii qui. Quia sequeretur ex ea, q̄ nō possēt Pontifex cōpellere Christianos ad audiendā doctrinā de consilijs Euangelicis. Itē nec ministri cruciatę possēt cōpellere fideles audire prædicatorem indulgentiam. Patet sequela.

A Quia etiam fideles non possunt compelli ad seruanda consilia Euangelica, neq; ad recipiendam bullā. Respondetur tamē, q̄ si ratio intelligatur, vt à nobis proposita est, quādo homo tenetur ad vtrūq; bona ratio est q̄ si princeps nō potest cōpellere illos ad credendū, nō possit cōpellere illos ad media ad id per se ordinata. Præterea probat cōclusio ex D. Greg. li. 1. Registri epist. 34.

Quarta conclusio sit. Probabile mihi est, q̄ princeps Christianus possit cōpellere subditos infideles, vt saltē audiāt semel Euangeliū, vt si velint credere credāt, sin autē dimittātur impunē. Probatur. Quia princeps Christianus potest atē habet cōpellēdi infideles illos, vt cōueniāt ad audiendā Regis, ergo poterit tunc vti suo iure & proponere seu facere vt alij proponāt doctrinā Euangelicā. Itē princeps nō Christianus licitū possit suos subditos cōpellere, vt audiāt prædicatorem, qui aduenit ad regionē illā dignus auditu, vel propter miracula quę facit, vel propter alia testimonia, ergo multo magis princeps Christianus id ipsum poterit. Antecedens videtur esse apertū. Quia nulla iniuria fit populo, si cōpellātur à suo principe vt audiāt aliquē doctore: nec rursus scādala aliquod oritur cōtra Euangeliū recipiendū. Hęc cōclusio intelligim⁹, nisi talis cōpulsio fieret indirectē, vt illi reciperent fidē, vt si princeps quotidie cōpelleret cōuenire ad audiendū prædicatorem. Et propterea diximus in cōclusionē, q̄ semel potest eos cōpellere, vt cōueniant ad audiendū. Itē si ex tali cōpulsione infidelium, qui nouerunt quorsum vocātur, timeretur oriri aliquod odium & scandalū aduersus Euangeliū nō essent compellendi nec semel. Et quia hoc incōmodum quibusdā Theologis videtur in promptu, negāt aliqui licitū esse cōpellere infideles, vt audiāt Euangeliū. Et confirmant ex vsu Ecclesię, quę nunquā cōpulsit tales infideles ad dire prædicatorem. Sed ad hoc respondetur pro quarta cōclusionē, q̄ Ecclesia non vitur hac cōpulsione: quia iam isti nostri infideles subditi maxime Iudei nouerūt doctrinā Euangelicā; Vnde superfluum esset illos cōpellere ad audiendū. Ceterū si in aliqua republica Christiana essent aliqui barbari aut infideles quilibet captiui, qui nūquā quicquā audierūt sufficēter de Euangelio, licitū erit illos cōpellere, vt cōueniāt simul. Et hæc sententiā cōformis est cuidam assertioni Magistri Victorij, qui in relectione. 1. de Indis. §. 3. ait, teneri barbaros audire rogatos & admonitos prædicatorem pacificē loquentē de Euangelio. Tūc est argumētū. Illi tenentur audire lege naturæ, quia ratio huiusmodi obligationis nō potest oriri ex lege supernaturali, q̄ nō dū cognouerūt, ergo princeps cuius subditi sunt, poterit eos cōpellere ad cōueniendū sub poenę cōstitutione. Patet cōsequētia. Quia princeps potest præcipere id, q̄ est cōforme legi naturali, quādo sibi videbit expedire. Verū est tamē, q̄ illa sententiā, q̄ teneatur audire rogati, nō videtur vniuersaliter vera, nisi qui rogāt audiri, estimētur digni auditu & fide ex aliquo testimonio diuino vel humano: aut etiam quia illi qui rogātur vt audiāt, habēt, aliquos errores & ignorantiā vincibilē & culpabilē circa legē naturę. Quia tunc tenentur audire hominē, quę ex iussu imāt esse prudētē & doctū. Vt si quis laboraret graui infirmitate, & putaret aliquē esse medicū, teneret illū audire & cōsulare.

C Quia etiam infideles non possunt compelli ad recipiendam fidem, nec puniendū peccata illorum cōmissa cōtra legē naturę. Probatur vtraque pars ex prima cōclusionē primū dubij huius articuli decimi, & ex dictis in secūdo dubio. Nā si subditos infideles nō possunt cōpellere principes Christiani ad recipiendam fidem, multo minus non subditos. Et si subditos non possunt punire propter peccata cōtra naturam cōmissa, antequā lex esset lata, multo minus poterunt punire nō subditos, quos nō poterāt obligare aliqua lege lata.

D Quia etiam principes & etiam summus Pontifex nō habent ius ad cōpellendū eiusmodi infideles ad recipiendam fidem, nec puniendū peccata illorum cōmissa cōtra legē naturę. Probatur vtraque pars ex prima cōclusionē primū dubij huius articuli decimi, & ex dictis in secūdo dubio. Nā si subditos infideles nō possunt cōpellere principes Christiani ad recipiendam fidem, multo minus non subditos. Et si subditos non possunt punire propter peccata cōtra naturam cōmissa, antequā lex esset lata, multo minus poterunt punire nō subditos, quos nō poterāt obligare aliqua lege lata.

E Quia etiam principes & etiam summus Pontifex nō habent ius ad cōpellendū eiusmodi infideles ad recipiendam fidem, nec puniendū peccata illorum cōmissa cōtra legē naturę. Probatur vtraque pars ex prima cōclusionē primū dubij huius articuli decimi, & ex dictis in secūdo dubio. Nā si subditos infideles nō possunt cōpellere principes Christiani ad recipiendam fidem, multo minus non subditos. Et si subditos non possunt punire propter peccata cōtra naturam cōmissa, antequā lex esset lata, multo minus poterunt punire nō subditos, quos nō poterāt obligare aliqua lege lata.

la suscepit, quatenus Christi nomen per subditas gētes fidei prædicatione circumquaq; discurreret. Hoc argumento vsus est Sepulveda. Sed tamen mirum est, q̄ vir Chronista ignorauerit huiusmodi historiam. Apertū est enim, q̄ gentes cōtra quas bella gerebat Genadius, occupauerant terras subditas imperio Romano. Cōstat enim, totam Africanam subditam fuisse Constantino & Iustiniano Imperatoribus. Vnde gētes quas ille debellabat, rebelles erāt. At verò ipse vt catholicus per bellū aliās iustū simul curabat, vt simul prædicaretur infidelibus Euangeliū. Sicut etiam meruit laudem Constantinus, dum cōminatione mortis prohibebat, ne Pagani sibi subditi sacrificarent idolis, per hoc etiam cōtendēs vt illi cōuerterentur ad fidem. Sed vt eatur iure suo in eiusmodi compulsionē, ne facerent aliquid contra legē naturę. Respondetur secūdo, illos cōtra quos Genadius bella gessit, esse infestos Ecclesię Dei & hæreticos, vt patet ex citata epistola, & ex epist. 72. vbi ait, q̄ Genadius reparauit Ecclesiās perditas. Item etiā Prosper in suis Chronicis testatur ad illud vsq; tēpus Vuandalos Ariana peste infectos in Africa commorari, & etiā Donatistas quorū maxima copia ibidē degebat, quos armis & vi certum est pugnasse cōtra Ecclesiā Christi.

Secundo est argumentum contra eandem cōclusionem. Ecclesia habet potestatem & præceptū à Domino prædicādi Euangeliū vbiq; terrarū, ergo potest proponere vt omnes audiant Euangeliū. Probatur cōsequētia. Quia aliās videretur hæc potestas debilis esse & frustra in Ecclesia. Quod videtur esse contra illud Psalmi; Constitues eos principes super omnem terram. Ex quo loco colligi potest, q̄ in ordine ad Euangeliū summus Pontifex habet plenam potestatem circa temporalia. Quod Dominus significauit Matth. vlti. dicēs; Data est mihi omnis potestas in celo & in terra. Eūtes prædicatē Euangeliū omni creaturæ: ac si diceret, ite cum mea potestate. Et confirmatur. Nam ex eodem testimonio vnde colligitur, q̄ Ecclesia teneatur prædicare Euangeliū in toto orbe, colligitur etiam q̄ gentes teneantur audire: sicut colligitur etiam ex illo testimonio Iohan. vltimo; Quorum remisistis peccata &c. q̄ homines cuncti teneantur confiteri, ergo poterūt compelli vniuersi homines ad audiendum Euangeliū, sicut possunt compelli prædicatores, vt prædicēt Euangeliū.

Ad hoc argumentum respondetur, potestatem & præceptum euangelizandi non esse frustra datum in Ecclesia: quia potius conuenientissimum est, prædicatores Euangelij pacis esse pacificos. Vnde dicimus, q̄ ille principatus, qui significatur Psal. 44. in illis verbis; Constitues eos principes super omnem terram, nō est exercendus temporaliter per vim & arma, sed spiritualiter. Nā propterea ibidem sequitur; Memores erūt nominis tui Dñe, id est, in virtute nominis tui Iesu prædicabunt. Propterea populi cōfitebantur tibi, id est, conuertētur ad tuam fidē. Id autem quod Dominus dixit; Data est mihi omnis potestas in celo & in terra, cōcedimus etiā intelligendum esse de potestate plenaria tēporali, quādo fuerit necessariū vt tali potestate ad prædicationem Euangelij & cōseruationē illius. Sed negamus esse cōueniens ad dignam Euangelij prædicationē, q̄ auditores infideles compellantur per vim audire, vel credere Euangeliū. Ad confirmationē respondetur negādo cōsequentiā, quia prædicatores iam sunt subditi Ecclesię.

A Vnde compelli possunt ad prædicandum. Gentes verò non sunt subditæ: & ita compelli non possunt ad audiendum Euangeliū. Neq; est simile illud; Quorum remisistis &c. Quia tam ipsi sacerdotes quā etiam Christiani habiles ad recipiendū sacramentū poenitentię, subditi sunt Ecclesię. Et propterea concedimus ex illo testimonio colligi, q̄ gētes teneantur ad dire Euangeliū, & peccēt mortaliter, si nolint audire idoneū prædicatorem. Sed inde nō colligitur, q̄ possint compelli per vim & arma.

Quinta conclusio. Infideles non subditi principibus Christianis sola infidelitatis ratione non possunt à fidelibus spoliari suis bonis; sed illi habent verum dominium & veram suorum bonorum iurisdictionem. Probatur primò hæc conclusio ex modo loquendi sacre Scripturę, in qua infideles appellantur Reges & domini. Vt Psal. 2. Assurunt Reges terrę, & principes conuenerunt in vnum &c. Et Genes. 47. Ioseph qui fidelis erat, suo cōsilio fecit tributariam totam Ægyptum Regi Pharaoni. Si autem Pharaon non posset esse verus dominus, Ioseph peccasset. Item Matth. 22. ait Dominus, Reddite quę sunt Cæsaris Cæsari. Et Luc. 22. Reges gētiū dominantur eorum. Et ad Roma. 13. præcipitur, Omnis anima potestatis sublimioribus subdita sit. Et. 1. Petri. 2. Subiecti estote omni humanę creaturę propter Deū, siue Regi quasi præcellētī, siue ducibus tā quā à Deo missis. Et ibidem ait, Serui subditi estote in omni timore dominis non tantū bonis & modestis sed etiam discolis. Secundo probatur ex definitione concilij Constantiensis Sessione. 8. errore. 13. vbi condemnatur error Waldensium, quę sequutus est Wicleff, qui aiebant neminem in peccato mortali habere dominium ciuile, ergo multum affinis est illa sententiā quę tenet, ratione infidelitatis gētes non esse dominas tēporaliū, huic errori damnato in concilio. Nam conciliū nō excipit aliquā speciem peccati mortalis: maxime quoniam infidelitas non est simpliciter maximū peccatū, maius enim est odiū Dei, ergo si per istū non amittitur dominium, multo minus amittetur per peccatum infidelitatis.

C Accedit etiā, vt hæc sententiā damnetur erroris, q̄ opposita sententiā est cōmunis sententiā Theologorū & Iurisperitorū, excepto Hostiensi & Armacano, qui in hoc errauerunt, putātes fidē esse fundamentū dominij tēporalis. Quod tamen aduersatur rationi naturali. Nā si homo crearetur in puris naturalibus, eo ipso potuisset habere dominium rerum temporalium, sicut est dominus suarum actionum. Et vniuersi Philosophi asseruerunt verā rationem dominij ignorātes fidē. Sed de hac materia disputari solet infra in hac par. quæst. 62. & 66. Videnus est etiam Magister Victoria in relectione. 1. de Indis. §. 7. & Sotus in lib. 4. de iust. & iure. quæst. 1. & 2.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem ex illo Eccles. 10. cap. Regnum à gente in gētem transfertur propter iniustitias & iniurias & contumelias & diuersos dolos, ergo amittitur dominium propter infidelitatem. Respondetur, hoc testimonium, si quid probat, non solum probare de infidelitate sed etiā de alijs peccatis, quod esset erroneum asserere. Dicendū igitur est, sensum esse illius loci, quod Deus ita ordinat iustē, vt regna pereant propter iniquitatem Regum & populi, vt tradātur in manus inimicorum: sicut regnum Israel à Roboam in Ieroboam. 3. Regum. 12. cap. Sicut etiam transferebatur captiuus populus Dei in Babylonem propter sua peccata, vt habetur Iere. 2. & nihil minus

Chaldæi peccabant captiuantes populam & bellagerētes contra illum.

Est secundum argumentum ex illo ad Heb. 7. Tran-
slato sacerdotio, necesse est vt legis translatio fiat, sed re-
vera per mortem Christi translato est sacerdotiū ad
Ecclesiam nouam fundatam in confessione Petri, ergo
etiam lex translata est, igitur & iurisdicctio ac legislatio
ad solos Christianos pertinet. Respondetur, hoc argu-
mentum ad literam solum procedere de Iudæis, à qui-
bus translato est sacerdotium & lex. Sed tamen etiā
de istis non ostenditur, quod amiserint dominium tem-
porale suorum bonorum eo ipso, q̄ infideles fuerunt
Christo: sed ablatum est ab illis regnum Dei, & datum
est Gentibus, quod quidem regnum spirituale est. Cæ-
terum si Iudæi infideles amiserunt de facto dominium
temporale suorum bonorum, hoc fuit factum iustē à
Deo propter peccata illorum, vt prophetatum fuerat
olim à Daniele cap. 9. per quingentos & triginta annos
antea, & ab ipso met. Christo per annos quadraginta
ante excisionem Ierusalem, quando videns ciuitatem
fleuit super illam. Nihilominus iniustē ab illis homini-
bus male tractati sunt & spoliati: imò Vespasianus &
Titus cum essent infideles, destruxerunt Ierusalē pro-
pter rebellionem ab imperio Romano, cui nō iure sub-
iecti erant sed per maximam potentiam Romanorum.
De qua re videatur Diuus Antoninus in. 1. par. hist. o-
riat. titulo. 7.

Arguitur tertio ex Alexand. VI. qui concessit in
bulla quadam Regi Ferdinando & Elisabeth dominiū
omnium Insularum maris Oceani vsque ad illud tem-
pus inuentarum & postea inueniendarum. Respondetur,
notum etiam esse, quod postea Paulus III. defini-
uit, Indos Occidentales esse veros homines & capaces
vitæ æternæ, & veros dominos rerum quas habebāt ad
vsū, nec esse priuandos tali dominio & iurisdictione.
Dicendum igitur est ad argumentum, q̄ Alexan. VI.
non potuit dare amplius, quā ipse habebat supra illas
nationes. Supponimus autem modò, q̄ Papa non est
dominus temporalis totius orbis: quāuis habeat in or-
dine ad spiritualia potestatem quandam plenariam cir-
ca temporalia, qua potest vt, quando fuerit opus in or-
dine ad gubernationem spirituales. Sed hanc potesta-
tem nō potest Pontifex à se abdicare, & alteri cōferre,
nisi fortē ad tempus vt ministro & executori suo, quia
ista potestas est annexa officio Pontificis. De qua re vi-
dendus est Magister Victoria in relectione. 1. de Indis.
§. 27. & in alia relectione de potestate Ecclesiastica, &
Magister Sotus lib. 4. de iustitia & iure quæst. 4. art. 1.
His positis concedimus, q̄ Alexander concessit Regi-
bus Hispaniæ, vt essent executores temporali quadam
potestate à se concessa non ad destruendos Indos &
spoliandos, sed vt amouerent impedimenta, quæ con-
tra Euangelij prædicationem barbaræ nationes oppo-
nerent. Et similiter concessit, & potuit concedere, vt si
conuertentur ad fidem barbari illi homines, Re-
ges Hispaniæ essent illorum tutores, & haberent erga
illos Cæsaream quandam potestatem, quam habet Im-
perator modò circa quosdam principes & Reges. Non
autem dedit potestatem, vt deponerent Reges Indorū,
& alios de nouo crearent, nisi fortē in casu quo Reges
iniquē agerent contra fideles subditos sibi.

Arguitur quartò. Romani Cæsares habuerunt domi-
nium in toto orbe, ergo etiā nostri Cæsares Imperato-

res qui successerunt. Respondetur, q̄ hoc argumentum
si quid probaret, conuinceret etiam Imperatorem esse
dominum Galliarum & Hispaniarum, quia etiam hæc
regna fuerunt subdita imperio Romano. Ad argumen-
tum ergo negatur maior propositio, quod illi fuerint
domini. De qua re videatur Soto vbi supra. quæst. 4. ar-
tic. 2. & Victoria in relectione. 1. de Indis. §. 25. Minor
etiā falsa est: quā potius nostri Cæsares creati sunt po-
stea à summo Pontifice tanquam defensores Ecclesiæ.
Et denique quāuis illi essent domini, non tamē ad spo-
liandum & occidendum Reges proprios sed ad guber-
nandum: maximē quoniam Indi non fuerunt à Roma
nis subiecti nec cogniti.

Sexta conclusio. Infideles non subditi principibus
Christianis nō possunt puniri vel debellari propter ido-
latriam vel propter crimen pessimum contra naturā,
etiam si prius fuerint admoniti, vt abstineant ab illis sce-
leribus, & noluerint. Hæc conclusio asseritur à Caiet. in
hac. 2. 2. infra in quæst. 66. art. 8. & à Magistro Victo-
ria. §. 40. & à Magistro Soto in. 4. dist. 5. q. 1. arti. 10. &
ab Episcopo de Chiapa in Apologia contra Sepulchra-
dam. Et sequuti sunt postea hanc sententiā omnes Ma-
gistri Theologici in cathedris suis vsque ad nostra tem-
pora. Et probatur ex D. Aug. in li. 6. super Iosue. q. 10.
& habetur. 23. q. 2. c. Dominus. vbi ait, Iusta bella solēt
definiri, quæ vlciscuntur iniurias. Et ne quis statim obj-
ceret August. bella quæ gerebat Iosue non esse ad vltio-
nem factarum iniuriarum, ait; Sed hoc genus belli sine
dubio iustū est, quod Deo imperat: in quo ductor exer-
citus non tam autor belli quā minister iudicandus est.
Et in capit. Notandum ibidem ait, causam iustam belli
filiorū Israel contra Amorrhæos fuisse, quia negauerūt
transitum, qui iure humanæ societatis debet patere. Et
hoc habetur lib. 4. quæstionum super Numc. q. 44. Ex
his ergo colligitur prima ratio pro conclusione. Infide-
les isti per peccatū idololatriæ & contra naturam non
faciunt iniuriam principibus Christianis, ergo propter
hoc solū non possunt Christiani inferre illis bella. Præ-
terea. Vnus cuius non habet potestatem puniendi aliū
ciuē etiam vitiosum, ergo nec vna respublica habet po-
testatem puniendi aliam, nisi iniuriam illi faciat. Patet
consequentiā. Quia vna respublica ita se habet respectu
alterius sicut vnus ciuis respectu alterius quantum ad
rationem puniendi. Tertio probatur. Nam aliās pari ra-
tione Hispani possent punire Gallos, & Galli Hispanos
propter crimina vtrobique commissa, & vna provincia
barbarorum aliam posset punire, quod profectò aper-
tum est esse totius orbis perturbationem.

Sed ad hoc respondent aduersarij non propter quæ-
libet crimina vnum regnum habere potestatem punien-
di aliud, sed propter idololatriam & propter crimen ne-
fandum & alia maxima, & quando in tali regno per-
mittuntur hæc fieri impune. Sed tamē hæc solutio nul-
la est. Nam odium Dei est maximum peccatum: & ta-
men non est sufficiens causa ad inferendum bellum. Si
militet etiā per hoc quod vna respublica permittit hæc
fieri impune, non propterea alia respublica acquirit ius
puniendi illam. Et deniq; rogo, Vnde colligi potest, q̄
princeps Christianus acquirit potius hoc ius quā Tur-
cæ: ergo omnes Reges possēt illā republicā punire, & su-
per hac iurisdictione possēt illi iniuicē cōtra se pugnare.

Sed est argumentū contra hanc conclusionē. Primò
ex illo Deut. 20. vbi Dominus cōditiones belli docet:
& ait,

& ait, q̄ si ciuitas pacē prius oblatā noluerit, sed se defen-
derit, percutiant omnes mares, non autem foeminas. Et
inquit; Sic facies cunctis ciuitatibus, quæ à te procul
sunt, quæ non sunt de his vrbibus, quas in possessionem
accepturus es. Ex quo sequitur, q̄ non ratione iniuriarū
illatæ populo Israel debellandæ essent illæ ciuitates, sed
ratione idololatriæ, vt etiam glossa ibidem, ait; Ciuitates
quæ procul à te sunt, id est, religione diuersa.

Ad hoc argumentū respondetur cum Abulensi &
Lyranobidem, q̄ Dominus docuit populum suū mo-
dum, quem seruaret in gerendo bello, supposito tamē
iure gentium seruando in ratione belli, quod quidem
committi nō potest nisi propter iniuriam illatam. Cete-
rum quod Dominus illic docet populum, non intelligi-
tur de ciuitatibus, quæ erāt in terra promissionis. Nā cir-
ca Chanaanæos & Iebusæos & reliquos occupantes ter-
rā promissionis iā acceperant ius datum à Domino, &
præceptum vt nulli paterentur viuere. Vnde illa expo-
sitio glossæ non est literalis sed mystica, à qua nō sumi-
tur argumentum certum. Est certē si ratione idololatriæ
& aliorum criminum cōtra naturam puniendæ essent
illæ nationes, non exciperet Dominus foeminas: nam
etiam illæ erant idololatricæ, & peccata contra naturam
cōmiserunt. Et aduertendū est in hac parte, multum er-
rasset Sepulchradam ex eo quod opinatus est, filios Israel
acceperunt potestatem possidendi vniuersum orbē. Quo-
niam ait Dominus Deut. 1. 1. Omnis locus, quem calca-
uerit pes vester, vester erit. Sed ille non aduertit, q̄ ibidē
dicit Dominus; A deserto & à Libano à flumine ma-
gno Euphrate vsq; ad mare Occidentale erunt termini
vestri. Et Iosue. 1. id ipsum habetur. Quapropter illa di-
stributio, omnis locus quē calcauerit pes vester, vester
erit, intelligenda est intra istos limites.

Secundo arguitur contra eandem conclusionem ex
D. Cypriano in libro de exhortatione ad martyrium
cap. 5. vbi ait, quod si olim seruata sunt à filiis Israel præ-
cepta belligerandi contra idololatrias, multò magis ser-
uanda erunt Christianis. Item D. Aug. epist. 48. & 50.
exhortatur Christianos ad prælium cōtra idololatrias
exemplo Ezechie Regis Iuda & Nabuchodonosor. Et
circa subditos quidem infideles iam diximus, principes
Christianos habere potestatem puniendi propter pec-
cata contra legem naturæ. Sed aduertendum est hic, q̄
filij Israel secundum August. in sermo. 105. de tempo-
re tom. 10. ius habebant ad terram Chanaanæorum nō
solū ex speciali donatione Dei, sed quia Sem filius Noe
fuit dominus terræ illius: & postea per vim & arma Cha-
naanæi filij Cham vsurpauerunt terram illam. Et quia
filij Abraham descendebant à Sem, habebant ius ad oc-
cupandas illas regiones. Hoc ipsum habetur in Cassiano
collatione. 5. cap. 24. Quapropter poterant filij Israel
contra istos idololatrias pugnare.

Sed respondetur, q̄ sancti illi intelligēdi sunt de ido-
latriæ subditis, vt patet in facto Ezechie & Nabuch-
donosor.

Arguitur tertio ex Aristot. 1. Polit. c. 1. & 3. vbi ait, q̄
quidā sunt natura serui; & q̄ homines valētes ratione
debēt dominari hebetioribus, & q̄ idē est natura barba-
rus & seruus. Et confirmatur. Nā Romani laudantur nō
solum ab historiographis Ethnicis, sed etiā ab August.
lib. 5. de ciui. Dei. c. 12. & 17. & à D. Tho. in opus. de
regimine Principū lib. 3. c. 4. 5. & 6. cō quod barbaras
nationes domuerint bello, docuerintq; leges naturæ.

Respondetur ad Arist. cum D. Tho. super illum lo-
cum, q̄ loquitur de barbaris, qui sunt veluti amentes. Et
Nā isti possent coerceri & ligari, si opus fuerit: sed nul-
quam inuenta est tota vlla respublica huiusmodi. Intel-
ligēdus item est de barbaris viuētibus more ferarum,
qui edebant carnes humanas. Nā isti possunt à quouis
republica occidi per viam defensionis innocētū. Dein
de respondetur, q̄ sicut ingenio valentes dicitur natu-
ra domini, hoc est, apti ad gubernandū & dominandū:
ita rudes homines sunt suapte natura aptissimi ad ser-
uandū: non tamē q̄ de facto sunt serui sub dominio
aliorum; sicut nec illi alij sunt domini de facto, nisi hæ-
reditaerint aliquas possessiones, vel acquisierint. Deni-
que fortassis Arist. voluit assentari Alexandro Magno,
qui cupiebat totum orbē sibi subijcere. Ad cōfirmatio-
nem respondetur, q̄ Romani quasdam nationes pote-
rant optimo iure subijcere, vt patet apud Titū Libium,
& alios gestorum Romanorum historiographos. Cete-
rum alias regiones tyrannicē inuadebant, & bonis mo-
ribus instruebant, si nō erant bene instituta. Et de hoc
secundo laudantur à D. August. & à D. Thoma.

Arguitur quartò. Deus nunquam deficit in necessa-
rijs, sed est necessarium, q̄ sit aliquis custos & iudex si to-
ta vna respublica transgreditur legem naturæ, necesse
est, sit aliquis iudex temporalis, qui illam possit corrigere
& punire, ergo princeps reipublicæ Christianæ, qui
est optimē cōstitutus, poterit hoc officij sibi assumere.

Respondetur, q̄ Deus prouidit iuxta naturam homi-
num, vt principes regnorū sint iudices & vindices pec-
catorum contra legem naturæ. Sed tamē ipse Deus est
Dominus dominantium, qui suo tempore puniet & sæ-
pè punit, permittens q̄ alij principes tyrannicē perdāt
alios principes & nationes. Vt sæpe permittit, quod
filij Israel propter peccata sua captiui ducerentur tyran-
nicē in Babylonē. Nec potuit esse via naturalis vnus su-
premus Rex, qui temporaliter gubernaret alios prin-
ces & reges, melius ergo fecit gubernando mundū per
multos principes temporales sibi immediatos in tempo-
ralibus. Ceterum in spiritualibus voluit habere vicinū
in terra principem in toto orbe, vt palam fieret, quod
hæc gubernatio spiritualis supernaturalis erat.

Sed superest iam explicare, ad quid possint compelli
infideles.

Pro cuius decisione sit primā conclusio. Infideles nō
subditi possunt compelli, ne impediant fidem Christi
vel blasphemijs vel quibusuis alijs persecutionibus. Hæc
conclusio est D. Thomæ in art. 8. huius quæstionis: &
est sententia D. Aug. epist. 48. & 50. Et probatur ex cō-
sensu Ecclesiæ, quæ laudat vehementer, & adhortatur
Christianos prædicatores defendentes: & ideo error es-
set negare hanc conclusionem. Sed ratione probatur.
Nam omnis respublica perfecta ius habet vindicandi
iniurias sibi illatas; Sed Ecclesia Christi est respublica
perfecta, ergo habet ius vindicandi iniurias sibi illatas.
Maior propositio est aperta, & minor videtur esse cer-
ta secundum fidem. Et confirmatur. Quia omnis Rex
temporalis potest vindicare iniurias sibi factas in tem-
poralibus, ergo Ecclesia Christi habet ius vindicandi
iniurias sibi factas in spiritualibus.

Ex his sequitur, q̄ si nūtijs Euangelij perueniat ad ex-
teras & barbaras nationes, & impeditur prædicare po-
pulis à principibus illarū nationū, tunc potest princeps

Christianus ut minister Pōtificis debellare illos principes, ne impediāt prādicatorem. Hoc enim non est cōpellere ad audiendum sed defendere innocentes, quosdam quidem ad prādicandum ius habentes, quosdam verō quia ius habent ad audiendum, si velint. At verō si tales principes semel impediētur Euāgelium, & postea respiciant, ac permittant prādicare Euāgelium, nō expedit, ut bello puniantur tales principes propter factā iam iniuriam: quia hoc bellum cederet in scandalum Euāgelij recipiendi, etiam si Ecclesia habeat potestatem puniendi illos in tali casu.

Sed est argumentum cōtra hanc conclusionē, quod fortissimum iudicatur à Sepulceda. Nam idololatria ut docet D. Tho. infra quæst. 94. art. 3. ad secundū, includit blasphemiam, in quantum subtrahit Deo singularitatem dominij, & fidē opere ipso impugnat, ergo propter illam potest inferri bellū omnibus idololatriis quales erant Indi nostri. Probatur hæc consequentia ex doctrina Diui Thomæ. Quia propter blasphemiam potest bellum inferri, ut patet in articulo 8.

Ad hoc argumentum respondetur negando consequentiam. Quia blasphemiam propriē est in verbis, ut dicitur quæstione 13. articulo 1. Et propter hanc licitū est secundum Diui Thomæ sententiam bellum inferre. Non autem propter blasphemiam materiale, quæ inuenitur in facto: alioquin licitum esset omnēs infideles Paganos & Iudæos bello persequi: quia omnes negant suis superstitionibus Christum esse verum Deū. Quin potius omnis peccator ipso facto negat, Deum esse summum bonum, quia auertitur ab illo, & conuertitur ad creaturam.

Est secundum argumentum contra eandem conclusionem. Infidelitas & idololatria sunt maiora peccata quàm blasphemiam, ergo propter ista peccata magis puniendi sunt infideles quàm propter blasphemiam, sed propter blasphemiam licitum est debellare illos, ergo etiam propter infidelitatem & idololatriam.

Respondetur negando consequentiam. Quia ratio belli contra blasphemantes fidem Christi non est grauitas peccati, sed iniuria facta reipublice Christianæ & nostræ religioni. At in idololatria non fit iniuria nostræ religioni, sed soli domino. Vult autem Dominus, ut simus vindices suarum iniuriarum, quādo sunt simul contra rempublicam Christianam: iniurias autem factas soli Deo ipse vindicat.

Ex quo sequitur, quod etiam si infidelis verbis neget articulos fidei: si tamen hac via nō impedit prādicatorem Euāgelij, nec auertit aliquem ab auditu Euāgelij, nec iam conuersum intendit pervertere, nec deridet religionem Christianam, non potest propter talem blasphemiam puniri à principe Christiano. Quoniam nō facit iniuriam nostræ religioni: alioquin omnes infideles possent puniri bello, ad quos peruenit noticia Euāgelij, quia omnes illi posituē negant in suis colloquijs inuicem, Christum esse verum Deum.

Secūda cōclusio. Quādo in republica infidelium sunt aliqui inducentes ad idololatriam vel etiam ad crimina nefanda carnis, & hoc sciente principe infideli vel permittente & cōsentiente, secundū opinionē quorūdam doctorū lapidētū quilibet princeps potest eos debellare. Ratio est. Quia licitum est defendere innocentes: sed multi sunt in illa republica, qui seruant legē naturalem, & scandalizātur persuasionebus iniquis, ergo illi possunt

defendi per hoc, quod inferatur bellum scandalizatoribus.

Nihilominus hæc sententia nō videtur absolutē proferenda, sed sub distinctione quadam. Aut enim inducentes ad illa vitia vtuntur violentia vel fraude, persuadentes non esse peccatū: & tunc vera est prædicta assertio; & tunc tale bellum geri potest etiam à principe, qui non seruat legem naturalem. Et ratio est aperta. Quia tale bellum habet rationē defensionis innocentis, ergo à quouis præstari poterit. Si autem illi scandalizatores solum inducunt homines ad illa vitia, rogando, inuitando, & offerendo aliqua munera, tunc nō videtur nobis vera assertio illa: quia scienti & volenti non fit iniuria, ergo nemo potest per viam defensionis innocentium bellum inferre illis scandalizatoribus. Si autē aliqua via illi puniri possent, esset per modum iustitiæ vindictiua, quæ à proprio principe debet exerceri, nisi quando aliena respublica intulit iniuriā alteri reipublicæ. Tunc enim princeps alienus poterit vindicare.

Tertia conclusio. Infideles nō subditi possunt compelli, ne homines immolent idōlis, etiam volentes immolari. Probatur hæc conclusio. Quia nullus est dominus vitæ alterius neque etiā propriæ nisi ad custodiendā illam, ut patet satis, ergo potest à quolibet defendi innocens, ne occidatur. Quia vnicuique mādauit Deus de proximo suo. Eccl. 17. Et Prouer. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem. Quin potius & ipsummet hominē volentē se occidere possum⁹ tenere & ligare, ne occidat se. Hęc conclusio intelligenda est ita ut infideles prius admo-neantur, ne immolent dijs homines: aliāsi videtur potius punitio propter præterita peccata quàm defensio, si solo verbo possumus defendere, ne occidatur innocēs. Itē intelligenda est hæc cōclusio, dummodō immolandi non sint aliāsi à republica iustē condēnati ad mortem. Tunc enim non possumus cōpellere immolantes, ne occidant hominem: quia in illo casu solum sunt idololatræ non homicidæ. Item intelligenda est cōclusio, quando ex tali bello non sequeretur mors plurium innocentium, quàm esset numerus immolatorum.

Ex hac cōclusione & ratione eius sequitur, quod barbari qui more ferarum carnibus humanis vitam propagāt, possunt debellari, neque opus esse admonitione, esset enim otiosa: sed possunt occidi etiam à principibus nō proprijs pro defensione innocētium, quia illi actu sunt inuales humani generis. Sed si speraretur, quod alia via abstererent ab hac immanitate, non possent occidi quia hoc esset punire non subditos.

Quarta conclusio. Infideles non subditi possunt priuari dominio & iurisdictione, quam habent supra fideles. Hęc cōclusio est D. Thomæ in hoc art. 10. Et probatur ex illo. 1. ad Corinth. 6. vbi Paulus reprehendit fideles, quod lites habebant apud tribunalia infidelium, quibus erant subiecti, ergo in Ecclesia est potestas prohibendi talem iurisdictionem: quia hoc valde expedit ad gubernationē spirituales Ecclesiæ, & ne religio Christianæ fidei parui fiat ab infidelibus cognoscētibus peccata Christianorū. Hac etiā ratione cum vinculum matrimonij sit natura sua indissolubile, dissoluitur tamē in fauorem fidei, quando alter coniugum infidelium conuertitur ad fidem altero nolente conuerti, nec sine iniuria creatoris conuersari. Et hoc quidem iure diuino ita dispensatum est. Ita etiam à iure diuino positio est potestas quam habet Pontifex ad auferendum dominium & iurisdictionem ab infidelibus supra fideles.

Quando

Quādo verō oporteat uti tali potestate, relinquitur ei⁹ dominio & iudicio. Similiter etiam filius mulieris eripitur à patria potestate, si sit infidelis pater. Ut patet ex Concilio. 4. Tolet. can. 59. & 62. & ex cap. Iudæorum. 28. quæstione. 1.

Hinc sequitur, quod bene facit aliquando Ecclesia eripiens suos fideles à iurisdictione infidelium, vbi non fuerit scandalum. Et ita de facto fecit eiusmodi constitutionem circa infideles sibi subditos Iudæos. Et extenditur constitutio etiam ad Paganos in cap. Cū sit, de Iudæis & Saracenis. Et ita meritō Pōtifex apud Indos nostros Occidentales vtitur hac potestate dando gubernatores fideles Indis ad fidem conuersis. Quoniam antiqui Cazi que infideles faciliē eos abducerēt à fide. Et hic est potissimus titulus, quo Hispaniarum rex gubernat gentem Indorum ad fidem iam conuersam. Cæterum erga Indos infideles, qui nondum receperunt fidem, non habet potestatem nisi defendendi fideles ab illis, & ne impediānt Euāgelium.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem. Et probatur, quod Ecclesia nō priuet infideles iurisdictione & dominio supra fideles, sed quod potius iure diuino fideles sint liberi, ex illo Matth. 17. Ergo liberi sunt filij.

Respondetur, ad literam illud testimonium intelligi de filijs naturalibus regum, & de ipso met. Christo qui erat filius naturalis Dei. Cæterum filij Dei adoptiui nō sunt ipso facto liberi à seruitute dominorum infidelium vel iurisdictione, sed veniunt liberandi, si opus fuerit ad conseruandam talem adoptionem filiorum.

Secundo est argumentum. Nam D. Thomas ait, quod infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere, ergo ipso facto amittunt illam. Respondetur negando consequentiam. Sicut hæreticus meretur priuari dominio bonorum, & tamen non ipso facto est priuatus.

Sed notandum est, quod cū sit duplex infidelitas, vna negatiuē quæ non est peccatum, alia verō positiuē per repugnatiā ad fidem, apertum est, infideles positiuē mereri priuari dominio, quod habet supra fideles. At verō infideles infidelitate negatiuē, quia nō peccāt in hoc, non propriē loquendo merentur priuari dominio. Sed nihilominus dicitur D. Thomæ etiam ad illos extenditur. Et tunc sensus erit, quod isti possunt ab Ecclesia priuari dominio, quod habent supra fideles merito infidelitatis, id est, quia indigni sunt, eo ipso quod carent fide, ut sint domini fidelium.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.



AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim, quod infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccato videtur cōsentire, qui non prohibet, cū prohibere possit, ut habetur in glos. Rom. 1. super illud: Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt

*Est Amb. circa finē comment. 1. c. ad Rom. tom. 5.

A facientibus. Ergo peccant, qui eorum ritus tolerant.

¶ 2. Præterea. Ritus Iudæorum idololatria comparantur: quia super illud Gala. 5. Nolite iterum in seruitutis contineri, dicit gloss. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ, sed non suscipiatur, quod idololatria ritum aliqui exercerēt: quoniam Chri- stianorum principes templa idololatriæ primò claudī, & postea dirui fecerunt, ut August. narrat. 18. de ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ 3. Præterea. Peccatum infidelitatis est grauis- simum, ut supra dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furti- um, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

SED contra est, quod in Decret. distinct. 45. cap. Qui synœra: dicit Greg. de Iudæis. Omnes festiuitates suas sicut hæcenus ipsi & patres eorum per longa- colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obseruandi celebrandique licentiam.

RESPONDEO dicendum, quod humanum regimē deriuatur à diuino regimine, & ipsum debet imitari. Deus autem quāuis sit omnipotens & summē bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vni- uerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi qui præsumunt, re- Etē aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediātur; vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur, sicut Augustinus dicit in libro de Ordine, Aufer meret- rices de rebus humanis, turbaueris omnia libidini-

bus. Sic ergo quāuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum quod vitatur.

Ex hoc autem, quod Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei quā tenemus, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum verō infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliquāter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Propter aliquod maius bonum ne impediatur, vel propter aliud maius malum vitandum ne oriatur, sunt tolerandi ritus infidelium tam Iudæorum quàm Paganorum.

V 5 COM-

Art. 3. hu- ius quæst.

Greg. in re- gis. li. 17. cap. 15. in fine, & ha- bet. d. 45. capit. Qui synœra.

Lib. 2. c. 4. parum ante medium tom. 1.

Craictum articulum notanda sunt quae dicit hic Caietanus. Aduertendum est, quod D. Thomas loquitur de infidelibus subditis. Et ratio est. Quia vt. D. Thomas docet. 1. 2. quæst. 9. 2. artic. 2. permittere mala est quidam actus legis. Vnde ille qui non est autor legis vel custos, non dicitur permittere mala. Cum igitur respectu infidelium non subditorum nulla sit iurisdictio in Ecclesia, sequitur, quod illorum ritus non dicuntur permitti ab Ecclesia proprie loquendo, sed tantum subditorum infidelium ritus permittuntur: sicut Rex Hispaniæ non dicitur permittere meretrices in Gallia.

Secundo notandum est, idololatriam posse etiam permitti interdum propter maius bonum multitudinis infidelium quod speratur, scilicet, aliquorum conuersionem, dum mitius tractatur. At verò minora quædam peccata, quàm idololatria minus permittuntur in republica: quia magis perturbant reipublicæ pacem, ad quam seruandam debet maximè attendere gubernator.

Vbiu est in hoc articulo, an fideles qui vendunt infidelibus aliqua, quibus hi vtuntur ad suos ritus, peccent. Vt si vendit fidelis agnum, quæ scit immolandum esse ab infideli emente.

Ad hanc difficultatē breuiter respondetur, res quæ venduntur à fidelibus esse in duplici differentia. Quædam quorum vsus est secundum se bonus, vt vestes communes & cibi communes. Aliæ verò res sunt, quarum vsus per se ordinatus est ad superstitionem, vt vestis sacerdotis infidelium, aut idolum.

Est igitur prima conclusio. Fideles non possunt licite vendere infidelibus res illas, quæ per se sunt institutæ ad ritus infidelium. Hæc conclusio est D. Thomæ in 2. 2. quæst. 169. artic. 2. ad quartum, Caietani ibidem, & etiam super articulum quartum huius quæstionis. Et ratio est aperta. Quia hoc est cooperari ad malum, & ad iuuare peccantem ad suum peccatum.

Ex hac conclusione sequitur, non posse fideles reparare synagogas aut mezquitas infidelium. Ratio est. Quia talia ædificia per se ordinata sunt ad ritum infidelium celebrandum.

Secunda conclusio. Licetum est vendere infidelibus res alias, quarum secundum se bonus est vsus, etiam si fiat fidelis vendens, quod infidelis male vtetur illa re ad suum ritum celebrandum. Hæc conclusio ponitur à Caietano supra articulo. 4. in hac quæstione. Et ratio eius est. Quia fidelis in illo casu nec directè nec indirectè vult ritum infidelis. Quoniam nec intendit illum finem, nec tenetur impedire, nam ille ritus toleratur à republica, & ipse habet ius ad vendendum suas res, quæ ad bonum finem ordinantur per se, ergo non peccat vendens: si quidem facit bonum opus, nec apponit malam circumstantiam.

Sed est argumentum contra istam conclusionem, Nà idolum potest etiam ordinari ad aliquod bonum, & ad ostendendam antiquitatem gentis aut regni illius, vt seruata sunt aliqua idola allata ex Indis. Ad hoc argumentum respondetur, idolum ex institutione sua per se ordinari ad celebrandum ritum infidelitatis apud infideles. Est autem per accidens, & materialiter contingit, quod idolum vt est materia quædam pretiosa vel etià figuræ nimis artificiosæ possit à fidelibus

Auari, vel vendi alteri fidelibus ad bonum finem, vt in signum antiquitatis alicuius victoriæ cõtra infideles partæ, vel ad aliquid simile.

Est secundum argumentum ex cap. Iudæi, & cap. Consului de Iudæis, vbi Pontifex concedit Iudæis, quod possint reparare synagogas veteres, ergo aliquis fidelis faber poterit eas reparare. Respondetur negando consequentiam. Quanquam aliqui dicunt, quod hæc capitula intelliguntur, quando synagogæ sunt speciales quædam domus ad habitandum. Sed hæc solutio repugnat textui. Nam tunc etiam possent Iudæi nouas ædificare synagogas, quod tamen ibidem prohibetur.

Arguitur tertio. Si quis vendit venenum aut gladium, sciens quod amens vult malè vti huiusmodi rebus, peccat vendens, ergo etiam qui vendit agnum infidelibus ad immolandum contra honorem Dei, peccat. Probatur consequentia. Quia etiam gladius & venenum per se possunt in bonum finem conuerti. Respondetur negando consequentiam. Quia quando peccatum est contra iustitiam proximi, tenemur ex charitate defendere proximum, qui patitur iniuriam: sed tamen quando peccatum tantum est contra Deum, non tenetur fidelis impedire: maximè quando à republica permittitur illud peccatum. Item etiam quando ad impediendum huiusmodi peccatum debet homo se priuare aliqua actione vel utilitate sibi licita, non tenetur impedire. Verum est tamen, quod si fideles scirent, aut sperarent, infideles cessaturos fore à suis ritibus, quoniam desunt necessaria ad sua sacrificia, tunc dicimus teneri, fideles ex charitate non vendere eiusmodi necessaria nisi in casu quo illa essent eis necessaria ad victum. Nam in eo casu videtur esse quædam compulsiõ ad fidem, quoniam cum infideles habitent inter fideles, non debent eis negari quæ necessaria sunt ad victum & vestitum.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.

D DVO DECI MVM sic proceditur. Videtur, quod pueri Iudæorum & aliorum infidelium sint baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus prima ad Corinth. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicitur, quod si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis.

E Respondetur ad primum, quod vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus prima ad Corinth. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicitur, quod si coniux infidelis non vult sine contumelia sui creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare: ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis.

3. q. 68. ar. 10. Et quod. 2. q. 4. ar. 2. Et quod. 3. q. 5. art. 2. cor.

Habet. 28. q. 2. cap. Si infidelis discedit.

potestatis in suos filios, possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶ 2 Præterea. Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret: cum ergo filij Iudæorum, & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquantur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quod sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea. Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum, sed Iudæi sunt serui regum & principum: ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem de filijs Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent inuitis parentibus.

¶ 4 Præterea. Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Nō ergo est iniustum, si pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ 5 Præterea. Baptismus efficacior est ad salutem, quàm predicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus poenæ, & aperitur ianua cœli, sed si periculum sequitur ex defectu predicationis, imputatur ei qui nō predicauit: vt habetur Exec. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & nō insonnerit tuba: ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis, qui potuerunt baptizare, & nō baptizauerunt.

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

RESPONDEO dicendum, quod maxime habet autoritatē Ecclesiæ cõsuetudo quæ semper est in omnibus emulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia autoritatem habet: vnde magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quàm auctoritati vel Augustini vel Hierony. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quod Iudæorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quæuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset cõsonum rationi. Et ideo periculo sum videtur hæc assertio de nouo inducere, vt præter cõsuetudinem in Ecclesia hæctenus obseruatam Iudæorum, inuitis parentibus, filij baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsus rationis habentes, baptismum susciperent, post modum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de filiis

cili possent à parentibus induci, vt relinqueret quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia verò ratio est, quia repugnat iustitia naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primò quidè à parentibus non distinguitur secundum corpus, quædiu in matris utero cõtinetur. Postmodum verò postquam ab utero egreditur, antequam vsus liberi arbitrii habeat, coninetur sub parentum cura, sicut sub quodam spiritali utero: quædiu enim vsus rationis non habet, puer, nō differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius civile sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quod filius antequam habeat vsus rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsus rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsus liberi arbitrii, iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibi ipsi providere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed per suasionem: & potest etiam inuitis parentibus cõsentire fidei, & baptizari: nō autem antequam habeat vsus rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quod saluati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quod ad parentes pertinet providere filijs de sua salute: præcipue antequam habeant vsus rationis.

AD primum ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali uterque coniugum habet vsus liberi arbitrii, & uterque potest inuito altero fidei assenti res: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsus rationis. Sed postquam habet vsus rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

AD secundum dicendum, quod à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris civilis: puta si quis à suo iudice condemnatur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

AD tertium dicendum, quod Iudæi sunt serui principum seruitute civili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

AD quartum dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsus rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum cura naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

AD quintum dicendum, quod periculum quod sequitur de predicatione omissa, nō imminet nisi eis, quibus commissum est officium predicandi. Vnde in Exech. præmittitur, Speculatorem dedi te filijs Israel. Providere autem pueris infidelium de sacramentis salutis,

luis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis imminet A periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Si pueri habeant vsum rationis pos- sunt inuitis parentibus fidei consentire & bap- zari: non autem antequam habeant vsum ratio- nis. Ratio est aperta in litera.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo. 1. 2. querit D. Tho. vtrum pueri infi- delium & Iudaeorum sint inuitis parentibus baptiza- di. Sed de hac difficultate, qua satis difficilis est, late disputatur in. 3. p. q. 68. arti. 1. o. Super quem locum vi- deatur Magister Soto.

QVÆSTIO. XI.

De hæresi.

Deinde considerandum est de hæresi.

De hac materia disputat Doctores in. 3. distinc- 23. 24. & 25. & in. 4. distinctione. 1. 3. Canonistæ 24. quaestione. 3. & in titulis de hæreticis. Sum- mitæ in verbo hæresis, & maxime Turrecrcmata lib. 4. pat. 2. & Canus lib. 1. 2. de locis à ca. 8. vique ad. 1. 1.

ARTICVLVS I.

Vtrum hæresis sit infidelitatis species.

Supr. q. 10. ar. 5. Et in- fra q. 94. ar. 1. ad pri- mum. * q. p. q. d. ar. 1.

PRIMUM sic proceditur. Vide- tur, quod hæresis non sit infidelitatis spe- cies. Infidelitas enim in intellectu est, ut supra dictum est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitivam. Dicit enim Hieronymus. & habetur in

Hieron. ca. Decret. 24. q. 3. Hæresis Græcè ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem: electio autem est actus appetitivus virtutis: ut supra dictum est: ergo hæresis non est infidelitatis species.

lib. 5. capl. 2. paulo a principio tom. 5.

2. Præterea. Vitium præcipue accipit speciem à fine. Vnde Philosophus dicit in. 5. Ethic. quod ille, qui mechatur ut furetur, magis est fur quam mæchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maxime principatus & gloria: quod pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Augustinus in libr. 2. de utilitate credendi, quod hæreticus est qui alicuius re- poralis commodi & maxime gloriæ principatusque sui gratia falsas ac novas opiniones, vel gignit, vel se- quitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

circa prin- cipiu libri, tom. 6.

3. Præterea. Infidelitas cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostolus ad Gal. 5. Mani- festa sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immun- ditia: & inter cetera postmodum subdit, dissensiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

SED contra est, quod falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel novas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati cui fides in- nititur: ergo sub infidelitate continetur.

RESPONDEO dicendum, quod nomen hære- sis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, ut supra dictum est, est eorum quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, ut ex su- præ dictis patet. Vnde quod est principale verum, ha- bet rationem finis ultimi: quæ autem secudaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia ve- ro quicumque credit, alicuius dicto assentit, principa- le videtur esse & quasi finis in quaquaque credulita- te ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secudaria sunt ea quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam per- tinent. A rectitudine ergo fidei Christianæ duplici- ter quis potest deviare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam volunta- tem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem in- fidelitatis Paganorum & Iudaeorum. Alio modo, per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed defi- cit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt verè à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infide- litatis species, pertinet ad eos qui fidem Christi pro- fitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

In argu. 1. huius arti. 1. 2. q. 1. 3. art. 3.

q. 1. ar. 3. & 4. & q. 4. ar. 3. 4. & 5.

AD primum ergo dicendum, quod hoc modo ele- ctio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: ut supra dictum est.

AD secundum dicendum, quod vitia habent spe- ciem ex fine proximo: sed ex fine remoto habent ge- nus & causam: sicut cum aliquis mæchatur, ut fure- tur, est ibi quidem species mæchie ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine ultimo ostenditur, quod mæchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa vel sicut species sub genere: ut patet ex his, quæ supra de actibus dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est ad hæreticæ falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc specie habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quod oritur ex superbia, vel cupiditate.

In corp. ar.

AD tertium dicendum, quod sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isidorus dicit in libr. 2. Etym. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & utrumque;

* 1. 2. q. 28. art. 6. & 7.

lib. 8. ca. 3. in princ. plo.

Verumque, pertinet ad opera carnis: non quidem quan- tum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupi- ditate, ut dictum est: vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi: ut etiam Philoso- phus dicit in quarto Metaph. phantasia autem quo- dammodo ad carnem pertinet, in quantum actus eius est cum organo corporali.

Argum. 2. Lt. 4. Met. rex. 24. to- mo. 3.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est vnica. Hæresis est infidelitatis spe- cies pertinet ad eos, qui fidem Christi profite- tur, sed eius dogmata corrumpunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum hæresis sit proprie circa ea quæ sunt fidei.

4. dist. 1. 3. q. 2. arti. 1. ad scutum. Et. 1. cor. 11. Iec. 4. col. 2.

SECUNDUM sic proceditur. Vide- tur quod hæresis non sit proprie circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isidorus dicit in libr. 2. Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fi- dei, ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut cir- ca propriam materiam.

Colligitur ex li. 8. c. 3. 4. & 6. si- mul sum- ptis.

3. Præterea. Materia fidei sunt res quæ credun- tur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacre scripture. Dicit enim Hieronymus quod quicumque aliter scripturam in- telligit, quam sensus spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit: tamen hæ- reticus appellari potest. Et alibi dicit, quod ex ver- bis inordinatè prolatis fit hæresis: ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

Ad Gala. c. 5. super il- lud: Hære- ses, invidie & c. tom. 9. Refertur 4. sen. dist. 13. in fine.

3. Præterea. Etiam circa ea, quæ ad fidem per- tinent, inveniuntur quandoque sacri doctores dissen- tire: sicut Hieronymus & Augustinus. circa cessationem lega- lium: & tamen hoc est absque vitio hæresis. Ergo hære- sis non est proprie circum materiam fidei.

11. 18. de ci- uit. Dei. c. 51. circa princ. to. 5.

SED contra est quod Augustinus dicit contra Ma- nichæos: Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauum ve quid sapiunt, si correcti ut sanum rectum- que sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defen- dere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mor- tifera dogmata non sunt nisi illa quæ opponuntur dog- matibus fidei, per quam iustus vivit, ut dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

RESPONDEO dicendum, quod de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionem fi- dei Christianæ. Non autem ad corruptionem fidei Chri- stianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opi- nionem in his quæ non sunt fidei: puta in Geometrica-

libus, vel in alijs huiusmodi, quæ omnino ad fidem perti- nere non possunt, sed solum quando aliquis habet fal- sam opinionem circa ea quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est. Vno modo directe & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundo: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa utrumque post esse hæresis eo modo quo & fides.

Art. præce. & q. 1. ar. 6 ad 1. & q. 1 art. 5.

AD primum ergo dicendum, quod sicut hæreses Iudaeorum & Pharisæorum erant circa opiniones ali- quas ad Iudaismum vel ad Pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ perti- nent ad fidem Christi.

AD secundum dicendum, quod ille dicitur aliter ex- ponere sacra scripturam quam spiritus sanctus efflagi- tat, qui ad hoc expositione sacre scripture retorquet, quod contrariatur ei quod est per spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Exec. 13. de falsis Prophetis, qui perseverauerunt confirmare sermones, scilicet per falsas expositiones scripture. Similiter etiã per verba quæ quis loquitur, suam fidem proficitur: est enim confessio actus fidei, ut supra dictum est. Et ideo si sit inordina- ta locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epistola ad Procerum Episcopum Alexandrinum dicit, quod inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiatur, ut si illa illis vel tenuem occasionem demus, nos Nesto- riano sensui etiam congruere mentiantur.

q. 3. arti. 1.

AD tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit & ha- betur in Decret. 24. q. 3. c. Dixit Apostolus. Siqui senten- tiã suã quamvis falsam atque peruersam nulla perina- ci animositate defendunt, querunt autem tota sollicitudi- ne veritatè, corrigi parati cum inuenierint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet non ha- bent electionem contradicentem Ecclesiæ doctrinam. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, utrum sic vel aliter te- neatur, vel etiã in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquã autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determi- nata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidè autoritas principa- liter residet in summo Pontifice. Dicitur enim vigesi- ma quarta quaestione prima. Quotiens fidei ratio ven- tilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatè re- ferri debere. Contra cuius autoritatem nec Hieronymus, nec Augustinus, nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiã defendit. Vnde dicit Hieronymus ad Damasum Pa- pam. Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catho- lica didicimus Ecclesia: in qua si minus perire aut pa- rum caute forte aliquid positum est, emendari cupi- mus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autè hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicum-

Aug. epist. 16. in prin- cipio illi, to. 2. Et ha- betur 24. q. 3. ca. Di- xit Apost.

24. q. 1. ca. Quotiescū- que.

Hic. in ex- posti. sym- boll. ad Da- masum sine illius, to. 2.

quicumque me culpave voluerit: se imperium vel ma-
le uolum, vel etiam non catholicum non me haereticum
comprobabit.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Circa ea quae sunt fidei directe vel
indirecte potest esse haeresis. ¶ Secunda conclu-
sio ad secundum. Si sit inordinata loquutio cir-
ca ea quae sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio
fidei.

Tertia conclusio ad tertium. Non est haereticus, qui
tenet falsam sententiam circa ea quae sunt fidei, si non
habeat pertinaciam, sed paratus sit corrigi ab Ecclesia.

COMMENTARIUM.

EX his duobus articulis ante omnia colligenda no-
bis est definitio haeresis. Et dicimus, haereticum esse
(vt disputatur à Theologis de illa) errorē pertina-
cem catholice fidei manifeste contrarium, in eo qui fidē
Christi proficitur.

Pro cuius definitionis intelligentia notādū est pri-
mò, nomen haeresis esse Graecum, quod latinè vertitur
proprie electio. Ita dicit Hierony. cap. 3. ad Titū super
illa verba, Haereticum hominem post vnam & alteram
correctionem deuota. Et Isidorus lib. 8. etymologiarū
cap. 3. Sed electio est acceptio ex duobus vel pluribus
medijs, & ita latinus interpres editionis vulgatae, vbi
Graecè habetur haeresis, saepe vertit sectam, quoniam qui
vnam viam eligit relicta alia, quasi secatur, & diuiditur
ab alia, vt ad Galatas. 5. vbi inter opera carnis nume-
rantur sectae, Graecè dicitur haereses. Et similiter Acto-
rum. 2. 8. dicitur, Nam de secta hac notum est nobis,
quia vbique ei contradicitur, Graecè habetur de hac
haeresi.

Secundò notandum est, quòd quanuis apud Phi-
losophos & autores latinos in vsu sit sua dogmata ap-
pellare sectas vel haereses, vt Stoicorum sectam, Peri-
pateticorum haeresim: tamen dogma Christianorum
non debet dici secta vel haeresis etiam secundum pri-
mam nominis etymologiam. Ratio est. Quia dog-
ma Christianorum non est inuentum nostrum, nec iu-
dicio nostro elegimus quid credere debeamus, quid
verò non; sed determinatur nobis hoc ab Ecclesia,
quae auctoritate Dei proponit nobis, quid sit creden-
dum. Quapropter qui se ipsos separant ab hac vni-
uersali doctrina, meritò dicuntur & proprie haereti-
ci, quia sequuntur cerebrum suum, & eligunt quid
credendum sibi sit, quid verò non. Hoc aduertit D.
Hierony. ad Titum. 3. Isidorus vbi supra, Thophil. ad
Colossen. cap. 2. paulò post principiu. Tertul. in libro
de praescriptionibus haereticorum super illa verba, Se-
cundum traditionem hominum. Iam verò est in vsu
catholicorum vocare haeresim siue haereticos propter
diuisionem factam à fide Catholica Ecclesiae. De hoc
ergo vitio reditur assignata definitio. In qua prima
particula est error loco generis. Nam etsi potuisset
poni infidelitas loco generis immediati, & breuius de-
finiri hęc haeresis est infidelitas in eo qui suscepit fi-
dem in manifestatione veritatis: tamen vt distinctius
tractentur omnia, quae sunt necessaria ad haeresis ra-
tionem, placuit recentioribus Theologis constituere

pluribus verbis definitionem. Dicimus ergo, quòd hæ-
resis est error. Error autem in iudicio intellectus inue-
nitur: non enim prauitas voluntatis & malitia sufficit,
vt aliquis sit haereticus, nisi habeat errorem in intelle-
ctu. Et hoc est quod D. Thomas quæstione. 10. arti. 2.
definit infidelitatis peccatum esse in intellectu tãquam
in subiecto proximo.

Sed est argumentum contra istam particulam. Si
quis Christianus conferens rationes aliquas contra ar-
ticulum fidei maneret dubius nec assentiens nec dis-
sentiens, iam est haereticus ille: nam dubius in fide in-
fidelis est, vt patet ex cap. 1. de haereticis: & tamen ille
non habet errorem contrarium fidei catholice, non
enim assentit rationibus contrarijs, nec dissentit à fide,
ergo.

Respondetur, quòd sicut circa conclusionem semel
demonstratam potest aliquis dupliciter errare: vno
modo asserendo contrariam conclusionem: altero mo-
do iudicans non esse demonstratam conclusionem, li-
cet nec assentiat nec dissentiat conclusioni: ita etiam
potest contingere duplex error cõtra veritatem fidei.
Vnus per asseritionem contrariæ propositionis, vt si
quis dicat, Deus non est trinus & vnus: altero modo
iudicando non esse verissimam & certissimam verita-
tem illà ex diuina reuelatione auctoritate Ecclesiae pro-
positam: quanuis ille directe non dissentiat illi propo-
sitioni. Dicimus ergo, quòd vtroque modo est aliquis
error in intellectu sufficiens ad constituendam hære-
sim, si reliqua non desint. Et probatur ex August. in
Enchirid. capit. 17. & 19. vbi ait; Errare est verum pu-
tare, quod falsum est, falsumque quod verum est: vel
certum habere pro incerto siue circa veritatem siue cir-
cà falsitatem.

Ex his sequitur, quòd si quis suspendit omnino iu-
diciū, dum sentit se tentari contra fidem, non est hæ-
reticus nec dubius in fide. Quia non habet erroneum
assensum circa res fidei: quin potius si homo est scrupu-
losus, prudenter facit cessando omnino ab actu intelle-
ctus, & occupando se alijs negotijs. Quoniam ex anxie-
tate illa conflictus solent eiu modi homines in blasphe-
miam aut desperationem incidere.

Alla particula definitionis est pertinax. Circa quam
oportet explicare, quid sit pertinacia. Et dicimus, per-
tinacem dici hominem qui plus nimio tenax est suae
sententiae, & illa nimia adhaesio dicitur pertinacia. Ille
igitur homo, qui scienter relinquit Ecclesiae auctori-
tatem & testimonium, per quam aliqua veritas fidei pro-
ponit nobis credenda, & sequitur suum iudiciū, per-
tinax est re vera. De qua pertinacia intelligitur illud. 1.
ad Timotheum. 6. Si quis aliter docet, & nõ acquiescit
sanis sermonibus Domini nostri Iesu Christi, & ei quae
secundum pietatem est doctrinae, superbus est & ni-
hil sciens.

Ex hac doctrina sequitur, quòd deceptus est Syl-
uester in verbo haeresis. 1. §. 2. vbi ait, necessariam esse
temporis diuturnitatem & perseuerantiam aliquam,
vt quis dicatur pertinax. Quod falsum est. Quia in
momento quo aliquis sciens auctoritatem Ecclesiae si-
bi contrariam assentit alicui propositioni, statim per-
tinax est in suo assensu. Et praeterea probatur. Quia
vnico actu potest aliquis habere consensum adulte-
rij & homicidij, igitur & poterit in momento as-
sentiri haeresi. Item virtus infusa vnico actu contra-
tio in

rio in instanti simul tota amittitur, vt spes & charitas, A
ergo etiam & fides.

Secundò sequitur, quòd quantumuis aliquis perse-
ueret in aliquo errore contrario fidei re vera, si tamen
ignorat contrariam fidei & doctrinam, & paratus sit cor-
rigi, non est pertinax nec haereticus. Ita docet D. Tho-
mas in hoc articulo in solutione ad tertium & supra
quæstione. 2. articulo. 6. ad secundum & tertium. &
quæst. 5. articulo. 3. Et hæc doctrina habetur expressè
in catechismo ad parochos in expositione symboli in
illud verbum, Credo sanctam Ecclesiam. Non tamen
negamus, quin ille homo possit peccare mortaliter, si
ignorantia eius est vincibilis & culpabilis: sed peccatū
eius erit contra virtutem studiofitatis, cuius præcepto
tenetur scire & inquirere ea, quae pertinent ad suum sta-
tum. Vel etiam erit peccatum contra præceptum de
confessione fidei, vel contra religionem secundū quòd
tenetur colere Deum per confessionem actualem arti-
culorum fidei. Sed non frangit præceptum de fide re-
cipienda & nunquam neganda: quoniam ille seruat ra-
tionem formalem fidei, dum paratus est corrigi per au-
toritatem Ecclesiae.

Sed aduertendum est hic, quòd negare laicum tene-
ri explicitè credere alicum articulum fidei, & asserere
quòd sufficiat credere in communi, quicquid Ecclesia
tenet, est haeresis, vt habetur in. 2. parte Directorij in
tractatu quæstionum, quæstio. 10. Vbi habentur pro-
positiones condemnatae à summo Pontifice, quarum
octaua est hæc haeresis. Et idem est dicere, quòd non
peccat, si ex ignorantia vel diaboli tentatione opposi-
tum credat articulum fidei. Non autem damnatur
qui dixerit, illum hominem, si ex ignorantia dixerit
oppositum articulis fidei, non esse haereticum, quanuis
peccet mortaliter.

Sed quaeret quis, quid erit si ignorantia fuerit affe-
ctata? Videtur enim haereticus ille homo, nam igno-
rantia affectata reducit actum in naturam suae formae
& speciei. Respondetur tamen, quod quantumlibet sit af-
fectata ignorantia, si tamen ille homo paratus est cor-
rigi ab Ecclesia, non est haereticus. Sed dicimus vix
posse contingere, quòd cum ignorantia affectata prom-
ptus sit animus ad recipiendam doctrinam Ecclesiae.
Sed nihilominus si ille habet talem animum, non est
haereticus. Et ad argumentum respondetur, eiu modi
errorem posse reduci ad speciem haeresis, non tamen
formaliter: sicut embrio reducitur ad speciem homi-
nis, non tamen est formaliter homo. Et dictum illud;
Per ignorantiam affectatam reducitur actus in natu-
ram suae formae, intelligendum est, quando ille actus
est contra virtutem aut habitum, qui necessario habet
connexionem intrinsecam cum prudentia, vt si fuerit
contra iustitiam, erit verè homicida. Sicut cum quis
affectat ignorare esse alicum hominem aut clericum,
formaliter est homicida & sacrilegus, si occidat. Sed ta-
men fides est vera fides sine prudentia & charitate, quā-
uis non habeat rationem veram virtutis: & ita tale pec-
catum ex ignorantia affectata sufficiens est destruere
rationem virtutis.

Ex his sequitur tertio, quod si quis dissentit alicui propo-
sitioni, siue vera sit siue falsa, neque pertineat ad fidem,
erit tamē haereticus, si putat oppositum eius, quod ipse
sentit, definitum esse ab Ecclesia. Quia tunc habet erro-
rem pertinacem, scilicet, non est in vniuersum verum,

quòd definitur ab Ecclesia de fide.

Sequitur quartò, quòd nemo potest esse haereticus,
& iudicare se esse haereticum. Probatur. Quoniam si
iudicat se esse haereticum, ergo iudicat esse errorem id,
quod sentit, igitur non fallitur in eo quod iudicat esse
errorem. Et confirmatur. Quia intellectus non potest
assentiri falso vt sic, ergo ille qui iudicat aliquam pro-
positionem esse falsam, impossibile est assentiat illi,
ac per consequens non potest esse haereticus. Nihilomi-
nus accidit aliquando, vt quis fallatur in eo quod
iudicat se esse haereticum, & habere errorem contra-
rium fidei, cum tamen circa errorem habeat solam ap-
prehensionem. Et tantum abest, vt sit haereticus, quòd
potius tunc exercet actum fidei, iudicans esse hære-
sim negare illam propositionem. Non igitur qui est
haereticus, potest simul iudicare se haereticum esse. De
qua re prudentissimè loquitur Magister Cano libro
2. de locis Theologicis cap. 10. Vbi habetur docu-
mentum ad sedandas conscientias scrupulorum, qui
putant se dubitare de veritatibus fidei, quando ten-
tantur; & tamen inuoluntariè patiuntur huiusmo-
di vacillationes. Cuius signum est moraliter certissi-
mum, quòd in ipso conflictu magna poena afficiuntur,
quasi odio habentes errorem, & diligentes veri-
tatem.

Alia particula definitionis est; fidei catholice man-
ifeste contrarius. Per quam explicatur, quòdnam
debeat esse obiectum erroris pertinacis, vt sit haeresis.
Nam potest aliquis habere errorem pertinacem in alia
materia. In eo autem quod dicitur, manifeste contra-
rius, intelligitur, quòd homo sciens & prudens sen-
tiant contra id quod Ecclesia Romana tenet, etiam si
existimet suam sententiam & suam fidem esse ve-
ram & catholicam, vt re vera existimant omnes hæ-
retici.

Vltima particula definitionis est; in eo qui fidem
Christi professus est. Per hanc particulam excluditur
error Paganorum, qui non relinquit fidei suscepta.
Item error Iudaeorum excluditur, quia illa particula
intelligitur in manifestatione veritatis. Non est autem
necessarium, vt supra dictum est, ad hoc quòd aliquis
sit haereticus coram Deo, quòd professus sit fidem
Christi in baptismo. Nam cathecumenus haereticus
poterit esse coram Deo, si discedat à fide suscepta. Per
ea quae dicta sunt, poterit Theologus iudicare, quis
nam peccet haeresis peccatum in foro conscientiae. At
verò Inquisitores haereticæ prauitatis procedunt ex
praesumptione, & tenentur punire vt haereticum eum
qui ex dictis vel factis conuincitur esse haereticus, etiam
si non sit re vera haereticus. Et ita puniuntur receptores
haereticorum, conculcatores imaginum & alij. De qua
re videndus est Turrecremata libro. 4. summa. part. 2.
capite. 16.

Magister Cano vbi supra ponit tres regulas per quas
dirigenda sunt fidei externa iudicia. Quarum prima
est. Testimonium ipsius errantis contra semetipsum
cū prudenti tamen examinatione iudicium, ne fortè ille
sit scrupulosus & ignarus.

Secunda regula est. Si error contrarius fidei catho-
licae versetur circa rem aliquam, de qua non est proba-
bile, quòd ille homo habuit ignorantiam. Et hæc est
D. Thomae. 1. par. quæstione. 3. arti. 4. & 1. ad Corin.
1. 1. lectione. 4.

Tertia

Tertia regula est. Ad examinandam pertinaciam errantis necesse est consulere Theologos peritos, vt examinatur, an error ille expresse sit fidei contrarius.

HIS ita positis circa primam conclusionem articuli secundum queritur, quid intelligat D. Thomas per directe, vel indirecte pertinere ad fidem. Est enim argumentum. Quia aut directe ad fidem pertinere est esse articulum fidei, vt videtur in finem D. Thomas; & hoc falsum est: nam multa sunt quæ immediate pertinent ad fidem, & tamen non sunt articuli fidei, vt quod Scriptura sacra sit vera: item multi Canones Conciliorum. Vel intelligitur per hoc quod dicitur directe pertinere ad fidem, quod formaliter pertinet, ita vt sit ratio formalis credendi vel saltem obiectum formale: & hoc modo esset falsum dicere omnes articulos fidei directe pertinere ad fidem. Probatur. Quia Christus est mortuus, est articulus fidei: & tamen non est ratio formalis vel obiectum fidei. Vel denique intelligitur per illud, quod sit aliquid quod immediate cadat sub habitu fidei, hoc est, sine consequentia rationis in directe verò pertinere dicitur ad fidem, quod per necessariam consequentiam colligitur ex aliqua propositione immediata secundum fidem.

Ad hoc dubium respondetur, D. Thomam intelligendum esse hoc ultimo modo. Et quantum posuit exemplum in articulis fidei, qui directe pertinent ad fidem: tamen non excludit, quod alia pertinerent indirecte ad fidem. Omnia enim, quæ sunt in sacra Scriptura directe pertinent ad fidem. Traditiones etiam Apostolicæ & definitiones Conciliorum directe pertinent ad fidem. At illa sunt indirecte fidei, per quorum negationem sequitur necessarium per bonam consequentiam, falsum esse, quod asseritur per fidem: Vt si quis negat Christum esse risibilem, errat in fide catholica consequenter & indirecte. Quia bene sequitur per consequentiam lumine naturali cognitam, quod Christus non est homo perfectus.

Circa secundam conclusionem dubium est, an ex verbis inordinatè prolatis incuratur hæresis. Et videtur quod non. Nam hæresis est intellectus: potest autem aliquis habere rectum intellectum circa res fidei, & errare in compositione verborum, ergo ex inordinata prolacione verborum non incurritur hæresis.

Ad hanc dubitationem Magister Cano libr. 12. de locis cap. 9. ad tertium ait, se vix assensisse vnquam illi vulgari dicto, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Nam quantum tribuatur D. Hieronymo, non est illius: quin potius D. Hieronymus in Epistola ad Damasum de trium hypostaseon vocabulo oppositum sentire videtur, dum ait, ex sensu non ex verbis hæresis estimanda esse. Et confirmatur ex dicto Hilarij lib. 2. de Trinitate. De intelligentia, hæresis non de scriptura orta est, & sensus non sermo fit crimen. Dicit ergo Magister Cano, quod si aliquo modo verum est illud dictum, ita debet explicari, vt sit hæresis secundum præsumptionem audientium & iudicium, qui per exteriora signa debent iudicare de hæresi.

Nobis tamen videtur, quod dupliciter potest aliquis proferre verba inordinata circa res fidei. Vno modo vt sentiens catholicè, sed non se conformans in modo loquendi cum catholicis. Et sic ex tali diuersitate sermonis poterit ille peruenire, vt etiam aliquando differat

in sensu, & poterit etiam generare malum sensum in corde audientium. Et hoc videtur D. Thomas sentire cum ait in solutione ad secundum, quod potest corrumpi fides & in seipso & in alijs. Altero modo cum aliquis loquitur inordinatè, sic vt talis loquutio sit prohibita ab Ecclesia: existimat autem ille, Ecclesiam errare in hoc, quod ita loquendum definit, vel etiam putat licitum esse aliter loqui, quam Ecclesia definit. Et dicitur hanc esse hæresim, & habere errorem in mente, scilicet hunc, Ecclesia non est regula infallibilis ad definiendum modum loquendi in rebus fidei. Probatur ex illo. 1. ad Timoth. 6. Si quis non acquiescit sanis sermonibus domini nostri Iesu Christi, & ei quæ secundum pietatem est doctrina, superbus est &c. Et probatur ratione. Nam Ecclesia est regula infallibilis ad proponendum nobis res fidei, ergo etiam ad determinandum per quæ verba debeat explicari fides. Probatur consequenti. Quia est necessarium, quod habeat autoritatem ad determinandum verba, ad hoc quod proponat rectè res fidei. Et confirmatur. Nam ad hunc finem datum fuit donum linguarum Apostolis, quia necessarium erat illud, vt prædicarent toti mundo: sed necessarium est etiam, quod Ecclesia sciat, quomodo oporteat nos loqui, ergo autoritatem habet, vt definit nobis sermonem & loquelam. Præterea, Christus Dominus promissit, se daturum Apostolis & successoribus non solum sapientiam, sed etiam os, scilicet, verba quibus loquantur dignè ad talem sapientiam. Sicut dicitur etiam de Christo domino Isai. 50. Dominus dedit mihi linguam eruditam, vt sciam sustentare eum, qui lapsus est verbo. Item probatur ex Apostolo ad Roman. 15. Vt vnanimis vno ore honorificetis Deum & Patrem. Itē 1. ad Corinth. 1. Vt id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Significat ergo Apostolus, schismata oriri posse non tantum ex diuerso sensu, sed etiam ex diuersis verbis. Confirmatur. Nam Ecclesia non potest errare in determinandis ceremonijs, quibus Deus colitur, sed potissima signa ad diuinum cultum ordinata sunt verba, per quæ profitemur fidem, ergo in huiusmodi verbis præscribendis Ecclesia non potest errare, & poterit obligare fideles, vt ita loquantur. Sentit igitur pertinaciter circa dogma fidei, qui negauerit loquendum esse de mysterio Trinitatis, vt loquitur Ecclesia, & similiter de alijs mysterijs, etiam si errorem non habeat circa mysterium Trinitatis. Et hoc modo potissimè efficitur verum, quod ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Quia ista est inordinatio verborum non loqui vt præcipit Ecclesia loquendum.

E Hinc sequitur, quod temeraria sit & errori proxima sententia quæ tenet, quod nostra editio vulgata latina corrigenda est tanquam per regulam veriorum per linguam Hebraicam aut Græcam. Ratio huius est. Quia Ecclesia definiuit hanc authenticam esse, & præcepit, vt omnes illa vtantur in disputationibus, lectionibus, prædicationibus, & expositionibus tanquam authentica, & nemo illam reijcere quouis prætextu audeat, vel præsumat, vt habetur in decreto Concilij Tridentini sessione. 4. Nunquam autem Ecclesia definiuit, quod aliqua editio Hebraica aut Græca est authentica, ergo valde temerarium est & proximum errori asserere, quod est maioris autoritatis textus Græcus aut Hebraicus quam latinus. Quoniam hoc est postponere Ecclesie autoritatem in approbandis editionibus, & præferre illi

illi

illi humanam diligentiam in scrutandis Hebraicis aut Græcis scriptis.

Circa tertiam conclusionem Diui Thomæ queritur, an omnia illa sint necessaria, vt aliqua propositio sit & dicatur hæresis, quæ necessaria sunt, vt homo sit hereticus, vel potius sine respectu aliquo ad asserentem propositio sit secundum se hæretica.

De hac quæstione Okam in 2. libro dialogorum capit. 1. partis primæ, & Turrecremata lib. 4. par. 2. cap. 3. & Adrianus in 4. quæst. 1. de confess. & Alfonso de Castro libr. 1. de iusta hæreticorum punitione capit. 1. existimant omnem propositionem hæreticam esse quæ repugnat veritati fidei etiam si proferatur ab ignoranti absque aliqua pertinacia. Sed ille non erit hereticus nisi sit pertinax.

Primum argumentum huius sententiæ sit. Propositio falsa à quouis dicatur falsa est, ergo propositio hæretica à quouis proferatur erit hæretica. Probatur consequentia. Quia hæresis est species, quadam falsa propositionis, ergo sicut falsa propositio non dependet ab asserente, ita ne hæresis. Et confirmatur. Propositio catholica secundum se catholica est & de fide absque aliquo respectu ad asserentem, vt hæc propositio, Filius Dei est homo, catholica est, à quocunque proferatur, ergo pariter hæretica hæretica à quouis proferatur erit hæretica: quia contrariorum eadem est disciplina.

Secundo arguitur. Si Theologus prudens & doctus interrogetur, an aliqua propositio sit hæretica, vel non sit, simpliciter respondebit ille, est hæresis vel non est hæresis, ergo propositio secundum se sine respectu ad asserentem erit hæretica. Ex hoc inferunt isti autores, quod propositio quæ semel est hæretica semper fuit hæretica. Quia ecclesia non facit de propositione non hæretica propositionem hæreticam, sicut non facit de propositione quæ non est de fide, propositionem de fide, sed tantum explicat propositionem aliquam esse contra fidem, quæ antea non existimabatur talis.

Contrariam sententiam sequitur Caietanus artic. 1. quod nulla propositio potest dici secundum se hæretica, sed denominatur hæretica ex adhesionem pertinaciter voluntatis ad illam. Ratio eius est. Quia vna & eadem propositio potest pertinere ad omnes infidelitatis species, vt hæc, mortui non resurgant, si asseratur ab eo qui professus est fidem Christi, hæretica est, si verò à Paganò est Paganismus, si à Iudæo Iudaismus, ergo secundum se non habet speciem infidelitatis determinatam.

Secundo dicit Caietanus, quod propositiones possunt dici secundum se contrarie fidei. Quia secundum se significant falsitatem contrariam fidei veritati. Et hæc propositiones sunt in duplici differentia. Quædam enim secundum se sunt contrarie & non quoad nos, quoniam nobis occulta est talis contrarietas. Aliæ verò sunt contrarie secundum se & quoad nos, vt quando ex sacra Scriptura aperte colligitur illa contrarietas, vel constat ex autoritate Ecclesie. Hæc sententia Caietani est Diui Thomæ. 1. ad Corinth. 1. 1. lectione. 4. Et probatur primò. Quia de ratione hæresis est pertinacia, sed nulla propositio secundum se habet pertinaciam, ergo nulla secundum se est hæretica. Et confirmatur. Quia si propositio secundum se est hæretica, ergo omnis qui illam tenet, est hereticus. Sicut omnis, qui tenet fal-

sum, falsus est. Et in omnibus vitijs ita accidit, vt ille in quo est fornicatio, fornicator sit, ergo in quo est hæresis hereticus est. Secundò. Hæresis vitium est pertinens per se ad voluntatem vt ad proximum motuum, ergo vbi voluntas fuerit innoxia non potest esse hæresis. Tertio probatur. Nam in Concilio Constantiensi distinguuntur propositiones contrarie fidei in hæreticas, erroneas &c. At verò si omnis error in materia fidei esset hæresis, non esset opus illa distinctione, ergo. Et confirmatur ex 2. 4. quæst. 1. capi. quod autem. & cap. Achatius, & quæst. 3. capit. Notandum, vbi quædam hæreses dicuntur nouæ, quædam veteres, ergo non est secundum se hæretica aliqua propositio: aliàs nulla esset noua hæresis.

Sed dicent aduersarij, hæc testimonia intelligi de hæresi quoad nos, cæterum secundum se nullam esse nouam hæresim: & ideo non sit demonstratio contrarios. Sed tamen restat vnum argumentum contra eos. Nam modo hæc propositio, Christus non est mortuus, est hæretica, & non erat hæretica ante mortem Christi, ergo non omnis propositio semper est hæretica. Sed fortassis respondebunt, quod propositio secundum se si referatur ad tempus pro quo est falsa, etiam erit hæretica secundum se sine ordine ad asserentem.

C De hac controuersia Magister Cano lib. 12. de locis cap. 8. censet, quæstionem hanc esse de nomine. Et conciliat vtrancque opinionem per distinctionem quandam. Nam si loquamur de hæresi proprie & formaliter vera est opinio Caietani, & Diui Thomæ. At verò si consideretur ratio hæresis vt in signo, sicut ratio sanitatis est in vrina, sic dicit, propositionem secundum se posse dici hæreticam. Quia sufficienter significat ex parte obiecti id quod sufficit, vt aliquis sit hereticus, si cum pertinacia adhæreat illi. Et hæc distinctio optima est. Sed tamen ex illa sequitur, quod simpliciter loquendo sententia Caietani vera est, aliorum verò doctorum sententia tantum secundum quid.

D Vnde ad primum argumentum respondetur, negando consequentiam. Et ad probationem nego, hæresim esse speciem sub genere falsi speculatiue tantum: si enim bona esset consequentia. Sed addit supra falsum formaliter pertinaciam & ordinem ad voluntatem pertinacem: & ita collocatur sub genere falsi moralis, quod est vitium & peccatum. Quare non est secundum se hæretica, quantum secundum se sit falsa. Ad confirmationem respondetur, quod etiam nulla propositio secundum se est catholica sine respectu ad Ecclesiam asserentem, vt tota sacra pagina proponitur vt catholica veritas, traditiones item Apostolicæ, & definitiones conciliorum: quia hæc omnia sunt vniuersaliter proposita ab Ecclesia, vt credatur secundum fidem, quod est esse catholice veritates. Et confirmatur hæc solutio. Quia non à quouis asseratur hæc propositio, Deus est homo, est assertio catholica, vt ab illo profertur. Vt quando hereticus profert illam secundum fidem quandam humanam, non est actu assertio catholica, prout ab illo asseritur: & ita ille homo non est catholicus in asserendo illam propositionem. Ex quo patet, quomodo contrariorum sit eadem disciplina.

Ad secundum argumentum respondetur, quod Theologi prudenter respondere solent iuxta interrogantis intentionem. Interrogans autem querit de significatione propositionis: supponit verò Theologus, quod vt re ipsa sit vitium hæresis in aliquo, requiritur pertinacia:

X

na: sicut etiam si quaeratur à Theologo, an accedere ad non suam sit fornicatio, respondet ille bene dicens esse fornicationem. Quod si obijciatur, quod Iacob accessit ad non suam, & ibi non fuit fornicatio, satisfacit ille dicens se supponere, quæ necessaria sunt ad rationē viti, scilicet, quod sit voluntarium & non ex inuincibili ignorantia. Sic in nostro casu Theologus supponit pertinaciam voluntatis, & respondet solum quantum attinet ad obiectum significatum per talem propositionem, quod sufficiens est ad significandam hæresim si cætera adfint.

Circa hos articulos est alia quæstio principalis, an sola hæresis & propositio hæretica dicenda sit aduersari fidei catholice in eo, qui professus est fidem, an verò sint alia genera propositionū, quæ aduersantur fidei catholice. De hac re videatur Magister Cano lib. 1. 2. de locis cap. 1. 1. & Turrecremata lib. 4. par. cap. 9. & 10. & 11.

Nos verò vt huic quæstioni satisfaciamus, aduertimus primò, sufficiens diuidi propositionem hæreticam in propositionem directè contrariam veritati fidei, & in contrariam indirectè. Nam vterque error, si pertinacia adfit, facit hominem hæreticum, & nullus alius error id facit: nec Diuus Thomas dilinxit alios gradus hæresis.

Secundò notandum est quòd necessariò oportet distinguere alios gradus propositionum, per quas etiam si fides non destruat omnino: tamen male habet, & quatitur, & quasi disponitur ad corruptionem. Sicut sunt quedam corporum læsiones, quæ non auferunt vitam, sed male habet homo per eas, & disponitur ad corruptionem aut in toto aut in parte, aliæ verò sunt læsiones mortales, quæ vitam eripiunt: ita sunt quidam gradus propositionum continentes doctrinam non sanam, etiam si non habeant hæresim manifestam. Hic gradus propositionum desumuntur ex concilio Constantiensi Sessione. 8. & 15. vbi ita dicitur post recentissimos errores Wicleff & Ioannis Hus; Hos sancta Synodus præfatos articulos examinari fecit, quibus examinatis fuit repertum, aliquos vel plures ex ipsis esse notoriè hæreticos, & à Sanctis patribus reprobatos: alios non catholicos sed erroneos: alios scandalosos & blasphemos: quosdam piarum aurium offensiuos, nonnullos eorum temerarios & seditiosos. Est igitur primus gradus post hæresim manifestam, error. Vbi aduertendum est non sumi errorem, vt est genus ad hæresim, sed vt est altera species distincta ab hæresi sub genere erroris in cõmuni: sicut distinctio diuiditur in genere qualitatis in habitum & dispositionem, & dispositio deinde accomodatam speciei minus perfectæ. Sic igitur error est propositio contraria veritati catholice, quauis non sit ita manifesta contrarietas, vt aperte possit conuincihæreticū esse assertorē illius propositionis. Quoniã non profertur testimonium evidens ex sacra Scriptura aut Ecclesie autoritate, quo probetur oppositum esse de fide. Et vt quibusdam videtur, nec fit evidens consequentia, per quã sequatur oppositum fidei catholice: & nihilominus talis propositio aduersatur doctrinæ catholice. Est enim aliud fides catholica, vt aduertit Magister Cano vbi supra, & aliud doctrina catholica. Sunt enim aliqua quæ vniuersaliter docentur in Ecclesia catholica, quæ tamē non sunt catholica fides. Horum exempla ponit ille, vt speciales orationes applicatas

A vni personæ per prælatos vel per religiosos plus professe ei, pro quo specialiter offeruntur cæteris paribus quam si vniuersaliter offerrentur. Item quod fratres non tenentur labore manuum victum quaerere. Istæ propositiones ponuntur in Sess. 8. cõcilij Constantiensis inter articulos Vvicleff. Et de contrariis illarū dicit M. Cano, esse errores contra doctrinā Ecclesie. Põnit etiam secundum gradū erroneæ propositionis, quãdo viri sapientes habent vehementē opinionem aliquid esse veritatē fidei, tunc asserere oppositū est error. Põnit tertium gradū, quãdo propositio aduersatur non quidem manifestè, sed sententiã valde probabili & quasi necessariã sapientū videtur & iudicatur aduersari certæ veritati fidei catholice, tunc est erronea talis propositio. Nec adducit exemplum huiusmodi erroris, sed nos ponimus exemplum. Sicut fides certa & catholica est, paruos verè mundari à peccato originali, & iustificari in baptismo. Vnde dicimus, quòd qui negat illi gratiã infundi, asserit erroneam propositionem. Quoniã ex hac assertione iudicio sapientū colligitur, quod parui non sint verè & propriè mundati per solam Christi iustitiam imputatam. Itaq; habemus, quod ad propositionem erroneam non est opus, euidenter colligi ex illa per consequentiã oppositum fidei catholice: sicut ex ista Christus non est risibilis, inferitur, ergo non est homo. Nec etiã requiritur pertinacia cõtra Ecclesie autoritatē. Nam omnis qui habet talem pertinaciã, habet expressum errorem hæreticū.

C Nihilominus notandum nobis videtur, quod primus & potissimus gradus propositionis erroneæ secundū cõmunem loquēdi modū Theologorū est, quãdo quis dicit cõtrariū manifestè cõclusioni Theologicæ, quæ per euidentē consequentiã colligitur ex fide: quæ tamē nondum est definita ab Ecclesia nec proposita tanquã traditio Apostolica vel sacra Scriptura. Et de huiusmodi propositionibus dicit M. Cano vbi supra, quod modè isti Theologi solent appellare illas erroneas, nec audēt eas appellare hæreses. Vbi obseruandū est, gradum istum esse tam proximum hæresi, vt interdum etiam hæresis dici possit. Quia indirectè pertinet ad fidem cõclusioni Theologicæ, cuius oppositum asseritur. Et ita videtur D. Thom. asserere in hac quæstione art. 2. quod hæresis sit circa ea, quæ indirectè pertinent ad fidem: nos autē diximus indirectè pertinere ad fidem cõclusiones Theologicas per euidentem consequentiã illatas. Sed nihilominus vera sicut ipsa conclusio est alia species veritatis distincta à veritate fidei: ita oppositum conclusionis est alia species erroris quàm oppositum fidei, sicut ipsa Theologia distinguitur specie à fide. Quando vero consequentia non fuerit euidenter sed valde probabilis & moraliter loquēdo quasi necessaria, tunc propriè oppositum conclusionis Theologicæ dicitur error, & pertinet ad tertium gradum eorum quos ponit Magister Cano.

Est alter gradus propositionū, quem Theologi appellantur propositionem sapientem hæresim. Quidam definiunt sic: Est propositio, quæ videtur significare prima facie hæresim, sed re vera bene inspecta habet bonum sensum. Vt hæc propositio, Pater maior est Christo, Christus est creatura. Sed tamen hæc definitio non est bona, nec placet Magistro Cano. Nam impertinens est ad propositionem sapientem hæresim, quod possit habere bonum sensum, vt hæc propositio, sacramentū Eucharistiæ circumferri solenniter per

vias pu-

vias publicas ridiculū est, nullum potest habere bonū sensum: & tamen est propositio sapiens hæresim Lutheranorum, qui negant Christum realiter contineri in sacramento: non autem est hæresis aperta, quoniã non est definitum, quòd sacramentum circumferri illo modo religiosum sit. ¶ Sed tamen possit alicui videri, quòd illa propositio sit hæretica & error & non sapiens hæresim. Quoniã videtur definitum in Clementina vnica, de reliquijs & veneratione Sanctorum, quòd ritus ille sit religiosus.

Respondet tamen, in illa Clementina laudari, & præcipitur illum ad confusionem hæreticorū: non autem directè definitur, quòd secundum fidem tenendus sit tanquam pius & religiosus: & ita videtur exemplum accommodatum. Si quis autem contenderit, illam propositionem esse erroneam, non est anxie curanda solutio. Hoc tamen oportet aduertere propriè loquendo propositionem hæreticam non dici sapere hæresim: sicut nõ dicimus, quod vinum sapit vinū. Nihilominus vna hæresis expressa potest sapere aliã hæresim.

Dicendum igitur est, quòd propositio sapiens hæresim illa est, quæ quantum non appareat hæresim manifesta, quin potius aliquando poterit habere aliquem bonum sensum: tamen ex quibusdam circumstantijs vel ex parte asserentis vel ex temporum calamitate saporem quandam habet hæresis & suspicionis iudicio prudentium & sapientum, id est, suspicionem quandam maiorem vel minorem pro qualitate circumstantiarū. Magister Cano ponit exemplum in illa propositione citata. Sed est aliud exemplum. Illa propositio, Pater maior me est, cum legitur in Evangelio, cum profertur à Catholico, catholica propositio est: at verò cum legitur in libris Arianorum, sapit hæresim. Accipit enim quandam saporem ex parte asserentis. Item similis est hæc propositio, fides iustificat, dum legitur in epistolis Pauli, valde catholica est, cum etiam profertur à catholico Theologo, de qua sumus certi, quòd habet legitimum sensum, nullum habet saporem hæresis. At verò cum legitur in libris Lutheranorum, sapit hæresim. Et ob hanc causam prudenter abraha est huiusmodi propositio ex marginibus. Quoniã propter temporum calamitatem sapiebat hæresim Lutheranorum, & quasi sapiebat hæresim fauentem Lutheranis.

Similiter dicendum est de propositione malè sonante, siue piarum aurium offensiuã, quòd non est definita certa quædam regula, per quam possimus diiudicare statim, quænam propositio sit malè sonans, sed hoc relinquitur iudicio hominis pij prudentis & docti. Accipitur autem specialiter propositio malè sonans, non solum vt distinguitur ab hæresi, sed etiam à propositione sapiente hæresim. Huius exempla ponit Cano vbi supra. Vt si quis asserat, magisteria & laureationes vniuersitatum vana quadam gentilitate introductas fuisse in Ecclesiam. Item si quis affirmet, errasse Syluestrum Pontificem & Constantinum Imperatorem dotando Ecclesiam bonis temporalibus. Sed tamē Magister Cano adhibet alia exempla, de quibus aliqui intulerunt ei calumniam, scilicet, Ecclesiam Romanam esse synagogam Satana: malè sonantem esse, & electionem Papæ per Cardinales à diabolo fuisse introductam. Item monachatum non esse pietatem. Item Romani Episcopi monarchiam post D. Hieronymi tempus exortã esse. Item Focam instituisse, Romanam Ecclesiam omnium

A esse ecclesiarū caput. De huiusmodi censura harū propositionum, quod scilicet, tantum sint malè sonantes vel sapientes hæresim, reprehensus est magister Cano. Et iudicio nostro merito. Quoniã eius censura fuit nimis leuis & mitis non iusta. Sed tamen in hoc errare non ita vehementer reprehendendus est, atq; si ille assererit has propositiones. Nec propterea liber ille esset prohibendus. Quoniã etiã si in concilio Constantiensi Sess. 8. ponatur illa propositio, Ecclesiam Romanã esse synagogam Satana: inter articulos Vvicleff decimus septimus articulus: tamē ibidem non definitur, quod illa sit erronea vel hæretica, sed post recentissimos quadraginta quinque articulos variis sancta synodus in cõmuni non applicando singula singulis condemnat eos, quosdã vt hæreticos, quosdã vt temerarios &c. Quapropter locus relinquitur, vt Theologus arbitretur, quosdam esse temerarios tantum, quosdã scandalosos &c. ¶ Sed notandum est, quòd inter articulos Vvicleff condēnatos in concilio Constantiensi habetur articulus quadragimus primus; Non est de necessitate salutis credere Romanã Ecclesiam esse supremã inter alias Ecclesias: sed hunc errorem concilium hac nota ibidē inurit statim; Error est, si per Romanã Ecclesiam intelligat vniuersalē Ecclesiam, aut conciliū generale, aut pro quanto negat primatū summi Pontificis super alias Ecclesias particulares. Ad huc igitur modū potest distingui illa propositio, quæ est trigessimus septimus articulus Vvicleff, Ecclesia Romana est synagoga Satana: quòd si per Romanã Ecclesiam intelligatur vniuersalis Ecclesia, aut concilium generale, sine dubio est error & hæresis. Si autem per Romanam Ecclesiam intelligantur particulares homines, qui ibi habitant, & de illis dicatur, quòd Ecclesia est synagoga Satana: quia sunt vitiosi aut simoniaci, tunc illa propositio est piarum aurium offensiuã, & malè sonans, & hæresim sapiens. Idem possumus dicere de illa propositione, monachatum non esse pietatem. Nam si monachatus accipitur pro statu religionis secundum se, in quo obligantur homines ad seruanda consilia Evangelica, error sine dubio est. Si autem per monachatum intelligantur particulares homines, qui modò profitentur monachatum, adhuc illa propositio erit piarum aurium offensiuã, & sapit hæresim Lutheranam.

Sed de illa propositione, Focam instituisse Ecclesiam Romanam omnium esse Ecclesiarum caput, vix possumus aliquam excusationem asserere, quin illa propositio sit error in fide. Nam Ecclesia Romana Apostolica traditione caput est omnium Ecclesiarum, propterea quod successit Petro vicario Christi Episcopus Romanus.

E Similiter etiam dicimus de alia propositione, Romani episcopi monarchiã post Diui Hieronymi tempus exortam esse, quòd illa est error absolute loquendo. Nihilominus fortassis hæc duæ propositiones accipiuntur à Magistro Cano in alio sensu, quando censet illas esse malè sonantes aut sapientes hæresim, scilicet, in eo sensu vt post Diui Hieronymi tempora, aut per industriam Focæ Imperatoris Romana Ecclesia fuerit sortita executionem suæ monarchiæ vniuersaliorē quàm antea. Et in hoc sensu est malè sonans & sapiens hæresim.

Est rursus alius gradus propositionis temerariæ. Et quidem si significatiõem nominis temerarij consideremus, omnis propositio hæretica & erronea est satis temeraria. Sed tamen accipitur specialiter propositio

X 2 temc-

temeraria, quando aliquis asserit quidpiam contra cōmunem opinionem Ecclesie aut Theologorum sine magna autoritate in materia graui. Vt si quis asserat beatam Virginem non esse assumptam cum corpore in cælum, item quod in baptismo paruulis non infunditur gratia habitualis & virtutes Theologicæ. Nam opposita sententia approbatur in concil. Vniuersali tanquam probabilior & dictis sanctorum magis consentanea. De hac etiam modò dicere possumus, quòd sit valde proxima errori. Quoniam in cōcil. Trident. Sess. 6. can. 1. definitur, q̄ iustificamur per iustitiam quam in hærentem: sed vix possumus exponere, qua ratione iustificemur per iustitiam in hærentem, nisi asseramus habitus gratiæ & virtutum, ergo.

Præterea est alius gradus propositionis scandalosæ. Et dicitur specialiter modo scandalosa propositio illa, quæ affert causam scandali circa aliquam doctrinam & veritatem fidei. Vt si quis in publica concione enumeraret aliqua incommoda, quæ sequuntur ex confessione propter malitiam hominum, ex quibus verbis necesse est, vt multi ex vulgo scandalizentur, & refugiant à sacramento confessionis, atque nolint suas filias & vxores frequenter confiteri: & tandem hac via peruenitur, vt negetur, & irideatur sacramentum confessionis, sicut contigit in Germania. Est etiam exemplum scandalosæ propositionis in Erasmo in annotationibus super Matth. cap. 1. 1. Vbi enumerat maxima incommoda ieiunij Ecclesiastici, & abstinentiæ, atque omnium ceremoniarum Ecclesiæ. Ad hoc genus spectat enarrare publice peccata & flagitia ministrorum Ecclesiasticorum, etiam si vera sint. Quia per hæc vulgus alienatur à vera Ecclesia Christi, & fides illorum periclitatur. Similiter etiam ad huiusmodi speciem pertinere possunt dicta prædicatorum, quæ propter obscuritatem doctrinæ generat aliquem errorem in animis auditorum, etiam si dicta possint habere bonum sensum.

Varitur vltimò, an hæreticum sit, quòd Ecclesia potest falli in definiendo aliquam propositionem esse malè sonantem, aut scandalosam, aut sapientem hæresim? Et videtur quòd non. Quia Ecclesia est regula infallibilis in proponendis rebus fidei, sed propositio malè sonans, aut sapiens hæresim, aut scandalosa non destruit fidem, ergo poterit Ecclesia definire eas propositiones esse tales, falli in earum definitione. Nihilominus respondetur primò, sine dubio grauius esse asserere, q̄ Ecclesia potest errare in eiusmodi rebus definiendis, quàm asserere ipsa finet propositiones malè sonantes & offensiuas. Probat, quia talis assertio magis accedit ad contumaciam, quàm assertio ipsarum propositionum.

Secunda conclusio. Error est vel proximum errori asserere, quòd Ecclesia in eiusmodi censuris possit errare. Probat, quia cum Ecclesia sit infallibilis regula proponendi veritates fidei, necessariò ex hoc sequitur, vt non possit falli in confessione fidei, quæ per verba legitima fit, vt dictum est. Ex quo rursus colligitur, q̄ non possit falli in diiudicando verba cōtraria & minus legitima ac dissonantia veritatibus catholicis significandis. Et confirmatur. Quia si aliquis condemnaretur, vt reuocaret aliquam propositionem malè sonantem, aut sapientem hæresim &c. & ille nolet retractare, puniretur vt hæreticus, ergo signum est in Ecclesia esse potestatem ad censendum, quæ propositio sit malè sonans,

A sapiens hæresim &c. ¶ Ex his omnibus oportet colligere, quàm necessarium sit Theologis prædicatoribus conformare se ipsos cum modo loquendi & sermonibus Ecclesiæ ac Sanctorum patrum, secundum quòd explicata sunt ab Ecclesia dicta illorum, & sequi doctrinam Apostoli. 2. ad Timoth. 1. Formam habe sanctorum verborum. Et ad Titum. 2. Loquere quæ decent sanam doctrinam. Quod documentum docet etiam & aduertit Aug. lib. 10. de ciuit. ca. 23. Liberis (ait) verbis vtuntur philosophi, nec offensionem piarum aurium pertimescunt: nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia impiam gignat opinionem etiam de his rebus quas propriè significat. Et videtur hoc documentum in idem incidere cum illo Dñi Hieronymi; Ex verbis inordinate prolatis incurrit hæresis. Hoc documento vsus est Augustinus, qui post excitatam Pelagij hæresim cautiùs loquutus est de libero arbitrio. Sic etiam omnes doctores cauti loquuti sunt in materia fidei, circa quam suis temporibus hæreses verfabantur. De qua re videndus est D. Thom. in opus. contra errores Græcorum cap. 1. Est autem cauendum, ne dum fugimus hæreticorum speciem in verbis & factis, declinemus in alterum extremum plus nimio, vt fugiētes hæresim Lutheranorū, qui negant potestatem liberi arbitrij, refugere debemus solliciti ab hæresi Pelagij. Sequamur ergo consilium D. August. lib. 2. de sermone Dñi in monte in illa verba; Attendite à falsis Prophetis, vbi admonet August. ne oues pelles suas deponant, quia lupi se illis operiunt. Sed in omnibus his præstat prælati Ecclesiæ statutis ac legibus obedire tam in dictis quàm in factis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hæretici sint tolerandi.

ARTICVLVS III. ¶ TERTIVM sic proceditur. Videatur quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando de illis poenitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, & respiciat à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas poenitendi: ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

2. Præterea. Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariae in Ecclesia. Dicit enim Apostolus. 1. ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant in vobis: ergo videtur, quòd hæretici sint tolerandi.

3. Præterea. Dominus mandauit Matth. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsq; ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significatur hæretici, secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sint tolerandi.

SED contra est, quòd Apostolus dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionem denota, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnū quidem ex parte ipsorum. Aliud vero ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vita subuenitur. Vnde si falsarij pecunie, vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur; multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi cōuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet postmodum, vt si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vltimò relinquit eum iudicio seculari, à mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron. * & habetur vigesima quarta questione tertia. Refecanda sunt putridæ carnes, & scabiosa onis à caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est. AD primum ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam profubuerso habetur, vt patet in autoritate * Apostoli inducta.

AD secundum dicendum, quòd utilitas, quæ ex hæresibus provenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constatia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas scripturas sollicitius intueātes sicut Aug. * dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quòd est maximi nocumētum. Et ideo magis respiciendum est ad id, quòd est per se de eorum intentione, vt excludantur: quam ad hoc quòd est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

AD tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decreto. * vigesima quarta questione tertia, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatione. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicatione per mortem hæretici, non est etiam cōtra mandatum Dñi: quòd est in eo casu intelligendum, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt supra dictum est, cum de infidelibus in cōmuni ageretur.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Quantū est ex parte peccati hæreticorum merentur non solum per excommunicationem ab Ecclesia separari: sed etiam per mortem à mundo excludi.

Secunda conclusio. Ex parte Ecclesiæ est misericor-

dia ad conuersionem errantium: & ideo non statim condemnantur hæretici, sed post primam & secundam correptionem.

Tertia conclusio. Si adhuc pertinax inueniatur homo, Ecclesia separat illum à se per excommunicationem, & insuper relinquit eum iudicio seculari exterminandum per mortem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum reuertētes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.

ARTICVLVS III. ¶ QVARTVM sic proceditur. Videatur, quòd reuertētes ab hæresi sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Ieremie. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuere ad me, dicit Dñs. Sed ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundum illud Deuter. 1. Ita paruū audietis vt magnū, neq; accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudiciū est: ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritalis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

2. Præterea. Dominus Matth. 18. Petro mādatur, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsq; septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hieron. * quòd quotiescunq; aliquis peccauerit, est ei dimittendum: ergo quotiescunq; aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab ecclesia suscipiendus.

3. Præterea. Hæresis est quedā infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti, ab ecclesia suscipiuntur: ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

SED contra est, quòd * Decretalis, Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratum hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquiendi. Non ergo ab ecclesia sunt recipiendi.

RESPONDEO dicendum, quòd ecclesia secundum Dñi institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persecuentes, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos: pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonū proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitatem. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantū ad hoc hæretici reuertētes quotiescunq; relapsi fuerint, ab ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quam impeditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quòd secundario respicit charitatem, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue secularis. Hoc enim non tenemur ex charitate alijs velle, nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorū. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis

X 3 existens

4. dist. 13. q. 2. art. 1. cor. Et quo lib. 10. artic. 15.

Allās exponitur.

He. ad Galat. 5. Sup. illud: Modicū fermentū. tom. 9. q. 3. c. Refecanda sunt.

In arg. Sed contra.

Lib. 1. contra Manichæos. c. 1. circa med. tom. 10.

In Decret. 24 q. 3. ca. Notandum. circa finē.

q. præc. artic. 8.

Quoli. 20. artic. 16.

Supr. illud verbū Matthei. 18. Si peccauerit in te. to. 9.

In Decret. lib. 5. tit. 7. ca. 9. à medio.

existens in vno; impedire possit aternam salutem in multis, non oportet quod ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius ut velimus eum illo carere: tum quia salus aterna preferenda est bono temporalium: tum quia bonum multorum preferatur bono vnius. Si autem heretici reuertentes semper recipiuntur, ut conseruentur in vita, & alijs temporalibus bonis, possit in preiudicium salutis aliorum hoc effectum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine poena eua devent, alij securus in heresim laberetur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia, absque timore. Vno filij hominum perpetranti mala. Et ideo Ecclesia quidem primo reuertentes ab heresi non solum recipit ad poenitentiam, sed etiam conseruat eos in vita, & interdum restituit eos dispoſitione ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur verè conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quæto recepti iterum relabuntur. Vide tur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo vltimus redeuntes recipiuntur quidem ad poenitentiam, non tamen ut liberentur a sententia mortis.

AD primum ergo dicendum, quod in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Presumit enim, eos non verè reuerſi: qui cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuerit.

AD secundum dicendum, quod Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso: quod est semper dimittendum, ut fratri red: anti parcat. Non autem intelligitur de peccato in proximum, vel in Deum commissio: quod non est nostri arbitrij dimittere, ut Hieron. 2. dicit: sed etiam in hoc est à lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei & utilitati proximorum.

AD tertium dicendum, quod alij infideles, qui nunquam fidem acceperant, conuersi ad fidem, non dunt ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem: sicut heretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de vtrisque.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Ecclesia semper recipit reuertentes ab heresi absolucendo illos à culpa per sacramentum poenitentiae.

Secunda conclusio. Hereticos primo reuertentes ab heresi recipit conseruando illos in vita temporalibus: & aliquando dispensatiue restituens eos ad pristinas dignitates.

Tertia conclusio. Relapsos hereticos non recipit Ecclesia, ita ut eos conseruet in vita temporalibus.

COM M E N T A R I V M.

CIRCA hunc articulum est prima quæstio, an iustum sit punire hereticos maxime poena capitali.

De hac quæstione ante tempora Diui Augustini & Chrysoſti. fuit error negantium hereticos esse

Sup. illud Matth. 18. Si peccauerit in te. 10 mo. 9.

Amulctandos morte. In qua sententia fuit etiã ipse Chrysoſto. super cap. 13. Matth. & Augustinus aliquando ut ipse refert de se ipso episto. 48. Neque enim tunc temporis explicatum erat ab ecclesia, iustam esse talem hereticorum punitionem. Hunc errorem Iohan. Hus sequutus est cuius artic. 14. damnatur in concilio Constant. Vbi definitur licitum esse & iustum hereticos, qui noluerunt per censuras corrigi, tradere brachio seculari. Eundem errorem sequutus est Lutherus artic. 33. ut habetur apud Rosenfem.

Pro resolutione huius quæstionis sit prima conclusio certa secundum fidem. Heretici iusti puniuntur poenis spiritualibus ecclesiasticis, quales sunt excommunicatio, priuatio beneficiorum, & officiorum. Probat ex illo Matth. 18. Si Ecclesia non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus, id est, segregatus sit à consortio fidelium. Ex quo loco colligitur potestas Ecclesiae ad excommunicandum; sed heresis est grauissimum peccatum in republica Christiana, ergo merito segregantur à communione fidelium. Item ad Titum. 3. Hereticum hominem post primam & secundam correctionem deuita. & 2. canonica Iohan. ca. 1. Si quis venit ad vos, & hanc doctrinam non affert, non recipiat eum in domum, nec aue ei dixeritis, iuste ergo heretici separantur ab Ecclesia, sicut olim leprosi Leuitici 13. separabantur extra castra. Per quos heretici sine dubio significantur, ut explicant doctores super illud Lucae 17. de decem leprosis qui clamauerunt ad Christum à longe stantes. Denique iam de facto lata est talis excommunicatio à iure, ut patet in cap. Ad abolendam de hereticis. & in cap. Excommunicamus. primo & secundo. Quin potius quidam catholici existimant, latam esse excommunicationem contra hereticos diuino iure propter testimonia citata. Ita opinatus fuit Clitoveus in assertione veritatum definitarum in concilio Senonensi cap. 12. Sic etiam opinatus est Iacobus Latomus in assertionem determinationis date ab vniuersitate Louaniensi aduersus Lutherum. Sic etiam opinatus fuit Iohannes Ekius in Enchiridione locorum communium contra Lutherum titulo de hereticis comburendis. Sic etiam Almain in quarto distinct. 18. quæstione. 3.

Sed tamen hi Doctores falluntur sine dubio. Nam quanuis Ecclesia iure diuino habeat potestatem excommunicandi: tamen ipsa sententia excommunicationis debet fieri ab ipsa Ecclesia vel condendo ius & legem de poena excommunicationis contra aliquod vitium, aut etiam ut olim fiebat post facti cognitionem ferendo sententiam. De qua re agitur in 4. sententiarum in materia de excommunicatione.

Notandum est tamen, ne quis fallatur ex verbis Diui Thomæ in articulo. 3. vbi ait; Non statim condemnat Ecclesia, sed post primam & secundam correctionem. Vnde videtur colligi, quod hereticus non sit ipso facto excommunicatus, quod tamen est contra capitula citata. Ad hoc dici non potest, quod Diuus Thomas loquitur quantum ad hoc quod nos teneamur vitare hereticos. Quia tempore Diui Thomæ omnes fideles tenebantur vitare omnem excommunicatum. Et post tempora Diui Thomæ facta est illa constitutio, quod fideles non teneantur vitare excommunicatos nisi in duobus casibus, scilicet, quando est nominatim excommunicatus vel manifestus percussor clericum. Nec etiam potest

potest intelligi D. Thomas, quod loquitur secundum antiquam consuetudinem, quando non erat lata sententia à iure contra hereticos. Quoniam tempore Diui Thomæ iam erat lata sententia à iure in cap. Ad abolendam ab Innocentio III. qui fuit antiquior D. Thoma.

Dicendum ergo est, sensum D. Tho. esse, quod ecclesia non statim condemat hereticum vltima datione, quæ non solum fit per excommunicationem, sed etiam per traditionem brachio seculari. Et hoc patet ex adiunctis verbis Diui Thomæ. Postmodum si adhuc pertinax inuenitur, Ecclesia de eius conuerſione non sperans aliorum salutem prouidet eum ab Ecclesia separando per excommunicationem, & vltimè relinquit eum iudicio seculari à mundo exterminandum. Secunda conclusio etiã certa secundum fidem. Heretici iusti puniuntur poenis civilibus in omnibus bonis temporalibus, scilicet, honore, fortunis, & vita. Probat ex concil. Toledo. 4. ca. 5. 6. & habetur. 45. dist. ca. de Iudæis. Vbi definitur, quod Iudæi qui baptizati sunt tempore Sifibuti Regis, cogantur tenere fidem quæ professi sunt: cogi autem proprie fit per temporales poenas, ut etiam habetur in bulla confirmationis Lutheri Leonis Decimi, & habetur apud Rosenfem vbi supra. Ita sentit D. August. episto. 48. & 50. & lib. 3. contra episto. Parmeni. c. 1. & 2. & lib. 2. contra literas Petilianæ ca. 19. Quæ testimonium habentur. 24. q. 3. D. etiam Hierony. ita sentit, ut habetur in. c. Rescindendæ eadem causa & quæst. quem refert D. Thom. in art. 3. Sed notandum est, quod pro diuersitate temporum & Ecclesiarum facultate varijs poenis temporalibus puniti sunt heretici. Nam tempore Constantini missus est Arius & sequaces in exilium, ut patet ex gestis in concil. Nicæno. Theodosius poena pecuniaria multabat hereticos, & omnia illorum bona seculo applicabat, ut habetur in ca. Vergentis de hereticis. & ca. Cum secundum leges eod. tit. in. 6. Sed tandem peruentum est ad vltimam supplicium, & relinquuntur heretici brachio seculari. Rex autem punit eos ut hostes seditionisimos contra pacem regni, quæ sine vnitatis religionis seruari non potest: & propterea comburuntur in Hispania. Ita factum est in concil. Constantien. Sess. 8. vbi mandatum est, ut essent Witteſſi exhumata comburentur. & Sess. 15. Iohannes Hus degradatus fuit, & relictus brachio seculari comburendus. & Sess. 21. idem actum est de Hieronymo de Praga. Quinetiã quidam Michael Serbetus, qui suscitauit errorem Arii & Macedonij, consentiente Caluino heretico combustus est à Lutheranis Genebræ. Ita refert Osius in consutatione prologomeno Brentij lib. 1. Probat præterea ratione. Nam oēs nationes lumine naturæ ductæ grauitèr semper punierunt destructores suæ religionis, ut patet in historijs gentium: & apud Platonem lib. 10. de legibus circa finem, vbi statuit, ut qui malè locuti fuerint de Deo, conijciantur in carcerem per quinque annos, & ibi maneat absque populari colloquio, & admonerentur per sapientes. Quod si resipuerint, habitent inter modestos: si autem capite plestant. Cum igitur nostri heretici sint destructores vnitatis religionis & reipublicæ secularis, merito puniuntur in omnibus bonis. Aduertendum est tamen, poena mortis directè puniri hereticos à principibus secularibus. Quoniam Ecclesia non iudicat in causa sanguinis: sed Inquisitores hereticæ prauitatis solum relinquunt hereticos brachio seculari declarantes esse verè hereticos, ut patet ex cap. Ad abolendam de hereticis, & ca. Super eo. eod. tit. in. 6. Ex quo sequitur, quod rex secularis possit condonare aliquando poenam capitis, &

hereticos punire alio modo. Sed tamè in Hispania non fit, quia non expedit. Quod si prætor propria autoritate dispensaret cum aliquo heretico, tunc aduersus illum quæstionem haberet, ut suspectum & fautorem hereticorum.

Quæritur secundo, an omnes heretici incurrant poenas iuris citatas. Pro cuius explicatione aduertendum est, hereticos varijs modis inueniri. Quidam enim solum sunt heretici mentales absque exteriori signo heresis. Quidam habentes interius heresim exterius illam explicant. Alij verò solum exterius profertur heresim: interius tamen nullum errorem habent. Alij autem sunt heretici per solam dubitationem circa articulum fidei. Alij per assensum contrarij articulo fidei. Et denique dicuntur corrigibiles quidam, in corrigibiles alij. Quidam sicut poenitentes alij verè poenitentes. Quidam confitentes, alij negatiui, id est, qui negant se incurrisse heresim. Quidam heresiarchæ, alij sequaces.

His suppositis sit prima conclusio. Nullus hereticus purè mentalis incurrit excommunicationem. Hæc est contra glossam in Clement. 1. de hereticis, & contra quosdam Iuristas ibidem, quos refert & sequitur Adrianus in quodlibetis. q. 8. art. 1. & in. 4. in materia de confessione quæst. 2. Sed nostram conclusionem amplectitur Syluester in verb. excommunicatio. 7. §. 3. & D. Antoninus. 3. p. tit. 2. ca. 4. Caiet. in hac quæst. art. 3. & in summa verbo, heresis. Palude in. 4. d. 13. q. 3. art. 1. Magister Soto in. 4. d. 2. q. 2. ar. 3. conclusio. 5. Et probatur ratione. Nam Pontifex non habet in foro exteriori potestatem supra actus purè internos: sed excommunicationis sententia profertur in foro exteriori, ergo non potest fieri in peccata purè interna. Maior probatur. Quia in foro exteriori solum potest exerceri potestas circa actus cognoscibiles aliquo modo in tali foro; sed actus purè interiores non sunt cognoscibiles ex natura sua in tali foro, ergo nec punibiles in illo. De qua re agitur. 1. 2. q. 9. 2. art. 4. Et confirmatur ex illo. 1. ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordis, ergo de occultis ex natura rei non oportet iudicare, ac per consequens nec punire in foro exteriori.

Secunda conclusio. Si quis hereticus mentalis profertur suam heresim verbis, etiã nemine audiente, incurrit statim excommunicationem. Hæc sententia est omnium Theologorum, quos citauimus. Et probatur ista conclusio. Quia huiusmodi hereticus per accidens occultatur, sed Ecclesia potestatem habet supra actus per se manifestos occultos autem per accidens in foro exteriori, ergo poterit puniri. Probat minor. Quia de facto excommunicat Ecclesia omnes percussores clericorum. Et similiter possit Ecclesia precipere sub poena excommunicationis ipso facto incurrendæ, ut clerici recitent horas canonicas nemine audiente. Sed contra has duas conclusiones sunt aliquot argumenta. Primum argumentum est contra primam conclusionem, ex Clemen. 1. de statu monach. §. Quia verò. Vbi expressè prohibetur monachis, ne accedant ad curiam Romanam animo nocendi suis prælatis aut monasterijs. Item in Clemen. 1. de hereticis excommunicantur Inquisitores, qui odio vel amore aut priuatis affectibus omiserint procedere contra hereticos, aut vexauerint eos, qui non sunt heretici. Et in capite Dolentes. de celebrat. missar. precipitur clericis, ut attentè & deuotè orent. Ex quibus colligi videtur, quod actus interior directè precipiatur, vel prohibeatur.

Ad hoc argumentum respondetur, qd illa censura feruntur in actus interiores, quatenus per aliqua signa exteriora manifestantur. Vel quod excommunicatio fertur in actus exteriores vel in omissionem actus exterioris procedetis ex tali animo interiore. Respondetur secundum, qd Papa potestatem habet precipiendi & puniendi actus interiores, quatenus sunt conditiones & formae actuum exteriorum: aliis non potest actu virtutis precipere, neq; actu vitij prohibere: quia sine actu interiori nec vitium nec virtus est. Nos autem asserimus, quod circa actum interiorem secundum se sine respectu ad exteriorem non habet potestatem in foro exteriori.

Ex hoc colligitur, qd in cap. Ad abolendam iam citato cum excommunicantur qui aliter senserint de Ecclesia sacramentis, quam Ecclesia Romana docet, intelligendum est, quando exterius proferunt sensum illum. Item illud ex concilio Toletano. 1. in assertione fidei; Si quis dixerit vel crediderit Deitatem esse passibilem, anathema sit, intelligi debet, quando illa credulitas exprimitur aliquo signo exteriori.

Est secundum argumentum. Summus Pontifex potest dispensare in voto occulto, ergo potestatem habet supra actum interiorem. Respondetur, quod cum summus Pontifex dispensat in tali voto, iam aperitur illi votum factum.

Sed contra hoc obijcitur. Nam praelatus religionis monastica potest irritare vota interna religionum absque aliqua cognitione, ergo. Ad hoc respondetur, qd hoc non facit praelatus ex potestate quam habet supra actum interiorem, sed supra subditum ipsum, qui debet occupari in adimplentione suae religionis iuxta voluntatem praelati. Vnde illud potius est tollere materiam voti: & ex hoc manet votum irritum.

Sed quid erit si votum fuerit de re pure interiori, vt de contemplatione? Respondetur, qd adhuc poterit praelatus illud irritare. Et ratio est. Quia subditus illi interiori occupationi intentus non poterit esse promptus ad alias obedientias: & ideo praelatus poterit illum expedire ab eiusmodi obligatione.

Tertio arguitur. Papa potest referuare sibi peccatum haereticis pure mentalis, ergo & poterit punire per sententiam excommunicationis. Ad hoc argumentum respondetur negando consequentiam. Quia referuare peccata pertinet ad Pontificem vt ad supremum iudicem in foro conscientiae, cui reliqui sunt subordinati. Vnde potest coartare aliorum iurisdictionem referuando sibi aliqua peccata absoluenda. Nunquam tamen Papa vel praelatus prudens debet sibi referuare peccata interiora subditorum. Quia est inutilis talis referuatio, cum non possit praelatus inde fieri cautior & diligentior in gubernatione gregis sibi commissi: & insuper esset iniicere laqueum prorsus intolerabilem conscientijs timoratis. Saepè enim ignorant homines, an consenserint in aliqua impugnatione mentali. Illa ergo haereticis, quae referuatur in bulla coenae Domini, est quae aliquo signo exteriori exprimitur. De qua haeresi possunt episcopi per semetipsos in foro conscientiae tantum absolvere, vt conceditur in concil. Trident. Sess. 24. c. 6. de reformatione.

Et si quis obijciat contra hoc, quod in bulla coenae Domini edita à Pio V. post concilium Tridentinum referuatur summo Pontifici in §. non obstantibus consensionibus etiam à concilio generali factis, ergo iam reuocata est facultas concessa in concilio Episcopis; Re-

spondetur, quod saluo meliori iudicio non reuocatur illic facultas concessa Episcopis in concilio Tridentino, vt possint absolvere in foro conscientiae: sed reuocatur illic priuilegium concessum ipsis personis, quae admittunt haeresim, vt patet ex forma bullae. Vbi dicitur, qd non vadant pro absolutione nisi ad summum Pontificem nisi in articulo mortis, scilicet, intuitu priuilegiorum. Ceterum qui vadit ad Episcopum, vt absoluat, non ex priuilegio sibi concessio absoluitur, sed Episcopus habet autoritatem absoluendi iure diuino non ex aliquo priuilegio Pontificis. Vnde quotiescunque non coartauerit Episcopi autoritatem, vt summus praelatus Ecclesiae, poterit Episcopus absolvere ex autoritate sui officij ab omnibus peccatis suos subditos, à quibus summus Pontifex potest absolvere vnuerfos fideles.

Præterea aduertendum est, quod etiam Inquisitores possunt absolvere ex priuilegio ab eiusmodi criminibus: tamen nolunt audire illa nisi cum testimonio tabellionis. Ceterum postquam tulerint sententiam reconciliandi aliquem haereticum, absolunt illum ab excommunicatione, vel concedunt facultatem absoluendi cuiuslibet confessario.

Sed tamen poterit quis obijcere, hoc priuilegium reuocatum fuisse à Pontifice in bulla citata. Respondetur, ipsos Inquisitores postea petiisse eandem autoritatem. Secundo respondetur, etiam non opus fuisse petere illam, sed antiqua facultas continuabatur. Quia illa facultas non erat priuilegium concessum haereticis etiã poenitentibus, sed ministris sancti officij in fauorem fidei: quare sine dubio non fuit illis reuocata.

Quarto arguitur contra secundam conclusionem. Papa non potest precipere, vt homo reuelet in foro exteriori peccatum occultum etiam commissum opere exteriori, ergo non habet ius ad puniendum huiusmodi peccatum per excommunicationem. Probatum consequentia. Quia propterea ad actus pure interiores puniendos diximus non habere Pontificem potestatem, quia illi non sunt cognoscibiles in foro exteriori; sed etiã quod fit exterius sine testibus, non potest cognosci in foro exteriori, ergo neque poterit haereticus qui in secreto protulit suam haeresim excommunicari.

Respondetur ad hoc argumentum negando consequentiam. Ad probationem respondetur, nullam fuisse rationem. Quia ex natura rei actus interiores non sunt cognoscibiles in foro exteriori. Ceterum signa exteriora & opera ex natura sua cognoscibilia sunt: est autem per accidens, quod non possint patere in publico iudicio propter defectum testium vel testis. Et sic argumentum probat, quod illa crimina puniri non possunt publica punitione. Quia neque expediebat ad bonam Ecclesiae gubernationem obligare hominẽ, vt se ipsum proderet: hoc enim est contrarium legi naturae. Expediebat autem, vt peccata quaedam exteriora etiam sine testibus commissa punirentur poena priuatiua, qualis est excommunicatio. Sed sicut Pontifex non potest aliquem excommunicare solo actu interiori volendo excommunicare; sed necessaria est exterior pronuntiatio excommunicationis: ita etiam non potest excommunicari haereticus pure mentalis, nisi exprimat suam haeresim aliquo signo exteriori.

Sit quintum argumentum. Si quis haereticus haesitans in fide interroget doctorem aliquem, ad sequendum quod ille dixerit, & explicet verbis suam dubitationem in fide,

in fide, non videtur, quod tunc incurrat excommunicationem, ergo falsa est secunda conclusio.

Respondetur, quod si ille homo dubius in fide adhuc sit pertinax, id est, sciens & prudens se dubitare de autoritate Ecclesiae Romanae, etiam si interroget doctorem Christianum ad sequendum quod ille dixerit, incurrit excommunicationem quando explicat suam haeresim. Ratio est. Quia tunc non est paratus corrigi ab Ecclesia: quin potius praefert iudicium vnus hominis iudicio totius Ecclesiae, contra illud ad Galat. 1. Sed licet nos aut angelus de caelo euangelizet vobis, præterquam quod euangelizauimus vobis, anathema sit. Si autem ille homo in animo suo sit paratus corrigi ab Ecclesia, & consulit doctorem catholicum, vt doceatur ab illo, quid oporteat facere, non incurrit excommunicationem, etiam si verbis explicet haeresim. Quia tunc non protestatur haeresim, quod necessarium est, vt incurrat excommunicationem, sed potius detestatur. Actus enim exterior cadens sub excommunicatione est ille, qui protestatius est assensus erronei.

Tertia conclusio quae colligitur ex dictis. Si quis ex metu verbo vel facto se finget haereticum, non est excommunicatus. Ratio est. Quia excommunicatio iuris lata est in haereticos; sed ille homo tunc non est verè haereticus, ergo non est excommunicatus. Caietanus tamen quaestione sequenti artic. 1. & q. 94. art. 1. ad primum sentit, illum hominem incurrare poenam excommunicationis. Quam sententiam aliqui viri docti sequuti sunt. Sed nostra conclusio est Syluestri in verbo apostasia, §. 2. & D. Antonini. 2. p. tit. 12. c. 5. §. 1. & est communis sententia Iurisperitorum. Nos autem non negamus, quin potuisset Ecclesia ferre talem excommunicationem in eos, qui solum exterius affirmarent aliquem errorem contra fidem, sed negamus hoc fecisse Ecclesiam. Quia quamuis tulerit sententiam contra haereticos, cum haec lex sit poenalis, non est extendenda ad apparentes haereticos, sed tantum ad proprie haereticos. Et confirmatur à simili. Nam excommunicatio lata contra simoniacos non incurrit, etiam si aliquis mente vel pacto exteriori sit simoniacus, sed incurrit, quando est traditio beneficii; tunc enim est actus consummatus, ergo similiter excommunicatio in haereticos intelligenda est de actu consummato mente & voce. Item sequeretur ex sententia Caietani, blasphemus esse excommunicatus. Quia voce attribuit Deo, quod non competit ei, vel negant quod competit. Item etiam excommunicati essent amantes mulierculas, qui appellant eas Deos suos &c.

Sed contra istam conclusionem est argumentum. Mulier quae metu mortis mechatur, incurrit poenas adulterij, ergo qui haeresim affirmat ex metu, incurrit poenas haereticorum. Ad hoc argumentum negatur consequentia. Quia mulier etiam ex metu verè adultera est: at de ratione haereticus est error in mente. Quare ille poterit peccare contra confessionem fidei, non tamen erit haereticus.

Est secundum argumentum. Ecclesia punit huiusmodi assertores haeresim exterius sicut verè haereticos, & absoluit eos à censuris, ergo incurrun excommunicationem. Respondetur facile ad hoc argumentum, quod Ecclesia non iudicat de mente hominum nisi per signa exteriora, quapropter merito praesumit talem hominem haereticum. Si tamen costaret aliquo

modo, quod ille intus non consensit, mitius puniret eum, nec opus esset absolvere ab excommunicatione.

Tertio arguitur ex concilio Toletano I. in assertione fidei. Vbi multae excommunicationes feruntur sub hac forma; Si quis dixerit vel crediderit, ergo sufficit dicere, etiam si non credat. Respondetur, simili argumento posse probari contra Caietanum, sufficere credere, etiã si non dicat, vt incurratur excommunicatio. Dicendum igitur est, quod illic non fit distinctio ex professo inter dictum & assensum mentalem. Sed sensus est, quod si quid dixerit quod mente tenet affirmans: aliis qui materialiter proferret aliam haeresim, incurreret poenas iuris, aut qui ex errore linguae protulit aliquam haeresim. Proportionabiliter intelligi debet, quod dicitur, vel crediderit, hoc est, ita vt explicet signo aliquo exteriori, etiam si non verbis. Et hic est vsus loquendi canonum, vt per actus interiores intelligantur etiã signa exteriora, vt cum dicitur, quod solo consensu contrahitur matrimonium: & tamen necessarium est aliquod signum certum illius consensus. ¶ Quod si aliquis interroget, quanta expressio sit necessaria, vt incurratur excommunicatio; Ad hoc dicimus primo, quod quocunque signo vel nutu vel facto aliquis intelligatur ab aliquo alio, quod sit haereticus, incurrit excommunicationem. Probatum. Quia iam tunc est haereticus manifestus. Dico secundo, quod si ex assensu interiori, quem habebat, protulit aliqua verba, quae non sunt sufficientia secundum se nec ex circumstantijs, vt explicetur haereticus, vt si intus consentiens homo huic errori. Filius est inaequalis Patri secundum diuinitatem, exterius professus, ita est, non erit excommunicatus, nisi forte ex aliqua circumstantia illa verba sint sufficientia ad explicandum errorem.

Est præterea aliud argumentum. Sequitur enim ex tertia conclusione, quod idololatra possit non esse haereticus, vt si coleret idolum ex metu. Respondetur ad hoc, quod qui exercet actum exterioriorem idololatriae potest se habere tripliciter in animo. Vno modo ita vt re vera exerceat idolum, quamuis exterius exhibeat illum cultum. Altero modo ita vt quadam simpia voluntate afficiatur ad talem cultum vt ex quadam curiositate vel metu vel auaritia, vt faciant lamiae, quae reuerentur daemones etiã sine errore intellectus. Tertio modo potest esse simul error in mente. Dicimus ergo, quod solum hoc tertio modo incurrit idololatra, qui prius fuit baptizatus, excommunicationem latam contra haereticos. Quia cum habeant errorem in mente, sufficienter illum explicant facto illo idololatrie. Ceterum alijs duobus modis concedimus aliquem posse esse idololatram & non haereticum. Et ratio est aperta. Quia idololatria est vitium contra virtutem religionis, quae residet in voluntate: haereticus autem est error in intellectu existens, quapropter distingui possunt.

Est autem aduertendum, quod quamuis idololatra primo & secundo modo non incurrat poenas haereticorum in foro conscientiae: tamen inuenitur specialis quaedam excommunicatio Iohannis XXI. contra idololatras primo & secundo modo. Quae habetur in directorio Inquisitorum. p. 2. q. 43. vbi excommunicantur illi, qui colunt daemones, & incurrun poenas haereticorum excepta poena confiscationis bonorum. Et ratio est. Quia primi & secundi generis idololatrae verè & proprie sunt idololatrae. Quoniam exhibent

cultum exteriorem dæmoni vel idolo voluntariè, & licet interiùs nollet colere, tamen absolute loquendo volunt colere, & ita incurunt pœnas latas contra idololatrias.

Sit iam quarta conclusio. Hæretici persistentes in sua hæresi, vel negatiui, vel hæresiarchæ & dogmatizantes, vel relapsi vel fictè cõfiteutes merito igni comburuntur, vel viui si persistent in hæresi, vel si non persistent priùs fracta gula cremantur. Ceteri verò admittuntur ad misericordiam & reconciliationem, si opportunè petunt illam: sed nihilominus confiscantur illorum bona. Ita statutum est in legibus regni Hispaniæ lege. 1. & 2. titulo de hæreticis foro regio. Et ratio huius statuti est. Quia illi qui vita priuantur, censentur merito incorrigibiles, etiam si aliqui ostendant signa pœnitentiæ. Ceteri verò censentur verè pœnitentes, quando petunt pœnitentiã. De qua re videndus est Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hæreticorum punitione capite. 2. 1. Ceterum illa quæstio, an hæreticus ipso facto amittat dominium suorum bonorum, an verò sit necessarium condemnari per iudicis sententiam, & an ipse teneatur statim illa reddere, si cõfiteatur non exigente, disputari solet partim in materia de restitutione, & partim in materia de legibus. Videndus etiã est M. Soto lib. 1. de iustitia & iure q. 6. art. 6.

Ed circa solutionem ad primum argumentum & autoritatem Apostoli ad Titum. 3. Hæreticū hominem post primam & secundam correctionem deuita, dubitari potest, an ordo correctionis fraternæ locum habeat in corripiendis hæreticis. Videtur enim seruandus, cum vniuersaliter statuatur in iure diuino Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum inter te & ipsum solum, ergo Ecclesia non bene faciet ipso facto excommunicans hæreticos absque aliqua correctione; nec nos tenebimur statim denunciare hæreticum absque præuia admonitione.

Respondetur ad hoc, quòd de hac amplius dicitur infra in materia de correctione fraterna. Nunc autè satis sit aduertere, illum ordinem correctionis fraternæ seruandum esse necessariò, quando secundum prudentiam spes est, quòd proderit singularis correctio. At verò quando non est talis spes, statim possumus transire ad secundum gradum. Quòd si non sit spes profuturam correctionem secundam, statim licitum erit ad tertium gradum procedere, & prælatò indicare tanquam patri. Sed est hic notandum maximè, quòd in casu hæresis est specialis causa cessandi à secreta correctione. Quia iam experientia nos docuit, magnum periculum inde creari reipublicæ Christianæ, nisi statim denuncientur hæretici. Non enim quilibet Christianus satis prudens est ad huiusmodi correctionem faciendam: quin potius etiam si ille sit prudentissimus & doctissimus, tamen non satis commode faciet hanc correctionem. Quia patres sancti officij habent vniuersaliorem notitiam circumstantiarum in eiusmodi negotijs: quapropter melius possunt corrigere & vtilius. Ipsi verò patres tenentur seruare ordinem Euangelicum, ita vt hæreticum secretò corrigant, publicam autem publicè poterant punire. Præterea notandum est, quòd D. Thomas articulo. 4. ad secundum, locum illum Matth. 18. Non dico tibi septies, sed septuagies septies, explicat de peccato commisso in Petrum, non autem de peccato commisso in proximum vel in Deum. Hu-

iusmodi enim peccata necesse est multoties punire, nõ condonare. Sed potest etiam locus ille exponi de peccatorum remissione in foro conscientie: hæc enim remissio non habet limitem. Ceterum illud quod antecesserat; Si peccauerit in te frater tuus, melius videtur explicare D. August. quam D. Hierony. de omni peccato generaliter, quòd committitur sciente te: & hoc est peccare in te. Videndus est D. August. sermone. 16. de verbis Domini in monte.

Circa solutionem ad primum articuli quarti aduertenda est ratio D. Thomæ, propter quam relapsi non seruantur in vita. Quia Ecclesia (inquit D. Thomas) nõ præsumit eos verè reuerti. Sed obijcitur contra hoc. Quia sequeretur ex hoc, nec etiam admittendos esse ad sacramentum pœnitentiæ. Probatur sequela. Quoniam ad istud sacramentum non sunt admittendi, qui non præsumuntur verè reuerti. Respondetur negando sequelam. Est enim differentia. Quia in iudicio sacramentali pœnitentiæ solum proceditur ex testimonio ipsius pœnitentis: at verò in foro exteriore proceditur ex coniecturis & experientia, vnde sumitur ratio legis illius, vt relapsi non custodiantur in vita. Et ita explicandus est D. Thomas, cum ait: Non præsumuntur, scilicet, in foro exteriore: quin potius etiã ipsi relapsi vtile est ad salutem æternam, vt priuentur vita. Quia illi qui periculo certo vitæ temporalis conuertuntur ad fidem, verè & non fictè pœnitent, & ita meritò abfoluuntur per sacramentum pœnitentiæ. Si autem nõ esset lex, vt illi interficerentur, daretur occasio, vt multi fictè conuerterentur.

Circa solutionem ad secundum articuli tertij de explicatione illius testimoniij legatur D. August. libro. 1. de Genesi contra Manichæos cap. 1. & li. 18. de Ciuit. cap. 5. 1. & Turrecre. in summa lib. 4. p. 2. cap. 5. vbi ponit sex vtilitates, quæ proueniunt ex hæreticis, non ex illorum intentione sed gratia Dei.

QVÆSTIO. XII. De Apostasia.

DEinde considerandum est de apostasia.

DE hac materia disputant Summistæ in verbo Apostasia. Extat etiam titulus de Apostatis in iure libro. 5. Decretalium titulo. 9. de Apostatis ab ordine & religione. Super quem locum videatur glossa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum apostasia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principiu, nõ videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata sine infidelitate existunt: sed apostasia videtur esse omnis peccati principiu. Dicitur enim Eccl. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à

rare à Deo. Et postea subditur: Initium omnis peccati superbia. Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem. **¶** 2. Præterea. Infidelitas in intellectu consistit, sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam interiori voluntate. Dicitur enim Prover. 6. Homo apostata vir inutilis, gradus ore peruerso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur prauo corde machinatur malum: & in omni tempore iurgia seminat. Si quis etiã se circuncideret, vel sepulchri Machometi adoraret, apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directe ad infidelitatem. **¶** 3. Præterea. Hæresis, quia ad infidelitatem pertinet, est quædam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quòd esset quædam determinata species infidelitatis. Quod non videtur secundum prædicta. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

SED contra est, quòd dicitur Tob. 6. Multi discipulorum eius abierunt retro: quod est apostatare: de quibus supra dixerat Dominus, Sunt quidam ex vobis, qui non credunt. Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

RESPONDEO dicendum, quòd apostasia importat retrocessionem quandam à Deo. Quæ quidem diuersimodè fit secundum diuersos modos, quibus homo Deo coniungitur. Primo namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundo, per debitam & subiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia: sicut per religionem, & clericaturam, vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non conuertitur. Contingit ergo aliquem apostatare à Deo, retrocedendo à religione, quam professus est, vel ab ordine, quem suscepit: & hæc dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apostasijs existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si à fide discedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter & absolute est apostasia, per quã aliquis discedit à fide, quã vocatur apostasia per fidem. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit de secunda apostasijs, quæ importat voluntatem à mandatis Dei resilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

AD secundum dicendum, quòd ad fidem pertinet non solū credulitas cordis, sed etiam protestatio exterioris fidei per exteriora verba & facta. Nam cõfessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, in quantum sunt infidelitatis signa, per modum, quo signum

In argum. sanitatis sanum dicitur. Autoritas autem inducitur à

et si possit intelligi de omni apostasia, & crissimè tamè contingit in apostasia à fide. Quia enim fides est primum fundamentum rei sperandarum, & sine fide impossibile est placere Deo, sublata fide, nihil remanet in homine, quòd possit esse vtile ad salutem æternam. Et propter hoc dicitur Proverbior. 6. Homo apostata vir inutilis. Fides enim est vita animæ: secundum illud Rom. 1. Iustus ex fide uiuit. Sicut ergo sublata vita corporali, omnia membra & partes hominis à debita dispositione recedunt: ita sublata vita iustitiæ, quæ est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidè in ore per quòd maximè manifestatur corsecundo in oculis tertio in instrumentis motiuis: quarto in voluntate, quæ ad malū tendit. Et ex his sequitur, quòd iurgia seminet, alios intendens separare à fide sicut & ipse recessit.

AD tertium dicendum, quòd species alicuius qualitatis vel forme non diuersificatur per hoc, quòd est terminus motus à quo, vel ad què: sed potius è cõuerso secundum terminos motus species attenditur. Apostasia autem respicit infidelitatem, vt terminum ad quem est motus recedentis à fide. Vnde apostasia nõ importat determinatam speciem infidelitatis, sed quãdam circumstantiam aggravantem, secundum illud secunde Perr. 2. Melius erat eis veritatem nõ cognoscere, quam post cognitam retroire.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Retrocessio à fide simpliciter est apostasia.

Secunda conclusio. Hæc apostasia simpliciter dicta pertinet ad infidelitatem.

Tertia conclusio ad tertium. Apostasia non dicit, de terminatam speciem infidelitatis, sed quãdam circumstantiam aggravantem infidelitatem.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum notandum est primò, nomen apostasia esse graecum, significareque secundum se retrocessionem, vel discessum siue à bono siue à malo. Verumtamen iam apostasia significat retrocessionem duntaxat ab aliquo bono non à malo, quòd aduertit D. Thomas in articulo. In qua significatione sic definitur apostasia à Theologis; Retrocessio ab aliquo bono, in quo homo tenebatur perseverare ex præcepto vel ex solenni voto & professione. Ponitur ex præcepto, vt fidelitatur à ratione apostasiæ retrocessio ab aliquo bono opere vel proposito, quòd non cadit sub præcepto. Ponitur autem ex solenni professione. Quoniam retrocedere à simplici voto siue castitatis siue ordinis & religionis nõ est apostasia.

Secundò notandum est, quòd licet recessus ab obedientia Dei per violationem diuinorum mandatorum in sacris literis dicatur apostasia, vt hic notat D. Thomas in articulo, iuxta illud Prou. 6. Homo apostata vir inutilis &c. & iuxta illud Eccl. 10. Initium omnis superbiæ hominis apostatare à Deo: tamen iam Theologi non accipiunt nomen apostasia in hac significatione. Tripliciter

Triplaciter ergo contingit apostasia apud Theologos, A vno modo à fide, altero modo ab ordine, & tertio modo à religione.

De apostasia à fide tria differunt. Primò, an apostasia sit simpliciter hæresis: secundo, quas poenas incurrant in iure apostatae à fide: tertio, quis dicatur apostata incurrens poenas statutas in iure.

DE primo ergo est quæstio, utrum apostasia & hæresis sint eiusdem speciei. Et videtur, quod differunt specie. Quia in sacris literis illi dicuntur hæretici, qui sub nomine Christiano disseminant dogmata contra fidem; sed apostata non retinet nomen Christianum, ergo apostata non est hæreticus. Maior patet Matth. 7. Attendite à falsis Prophetis, qui veniunt ad vos sub vestimentis ovium, id est, sub nomine Christianorum. Confirmatur ex August. 1. 6. de ciuit. cap. 2. & lib. 1. 8. cap. 7. vbi docet, illum esse hæreticum, qui sub nomine Christiano fidei est aduersus. Idem docet D. Ambrosius super cap. 3. epistol. ad Titum. & Orig. hom. 7. in Ezechielem. D. Gregor. lib. 7. mor. cap. 1. Beda super Lucam cap. 17. Et propter hoc in sacra Scriptura hæretici cõparantur leprosis, qui habent aliquas partes cutis scabie infectas, alias verò nitido colore affectas. Quia heretici sub nomine Christiano retinent aliquas fidei veritates, alias verò rejiciunt.

Arguitur secundo ex D. Thoma q. 1. art. 1. vbi cõstituitur rationem formalem hæresis dicit, illum esse formaliter hæreticum qui intendit Christo adherere, errat tamen in eligendo, quia non eligit ea, quæ Christus proposuit credenda; sed apostata non intendit Christo assentire, ergo. Confirmatur ex D. Thoma. hic ad tertium, vbi docet, quod apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis sed circumstantiam aggravantem; at hæresis est determinata species infidelitatis, ergo.

Tertio arguitur. Intentio & electio differunt specie: sed apostasia pertinet ad intentionem, hæresis ad electionem, ergo. Minor patet. Quoniam hæreticus dicitur ab eligendo, apostata autem quia intendit Christo dissentire.

Arguitur vltimò. Apostasia respicit terminum speciei distinctum ab hæresi, ergo non sunt eiusdem speciei. Patet consequentia. Quia motus sumit speciem à termino. Antecedens probatur. Sic homo qui totaliter recedit à fide, & cõuertatur ad paganismum; tunc est argumentum. Paganismus differt specie ab hæresi, ergo apostasia respicit terminum distinctum ab hæresi.

In hac quæstione sunt variae sententiæ. Syluester verbo hæresis primo, docet apostatam non esse propriè & simpliciter loquendo hæreticum. Quam sententiã docet Turrecremata libro. 4. summe parte. 2. cap. 13. & Canus li. 1. 2. de locis cap. 9. ad secundum. Alfonso verò de Castro lib. 1. de ista hæreticorum punitione ca. 7. docet aliam sententiã, quod apostasia non est speciei condistincta contra hæresim.

Pro decisione difficultatis sit nobis vnica cõclusio. Hæresis & apostasia sunt eiusdem speciei; differunt que tantum accidentaliter penes magis & minus. Hæc conclusio est Caietani quæst. 1. o. art. 5. & q. 1. art. 1. quam etiam tenet Syluester in verbo apostasia in principio, & quæst. 1. vbi refert Innocentium & Alexandrum in hanc sententiã. Et discipulis D. Thomæ communis est hæc sententiã. Et probatur ex D. Thoma. q. 1. o. art.

5. vbi asserit, quod hæresis in hoc cõsistit, quod aliquis contradicat fidei susceptæ iam in manifestatione veritatis: sed apostata contradicit fidei susceptæ in manifestatione veritatis, ergo apostasia & hæresis non differunt specie. Et cõfirmatur. Quoniam ibi est mens Diui Thomæ, quod species infidelitatis non sumuntur penes errores secundum se, sed quatenus illi errores habent diuersum modum contradicendi fidei susceptæ vel non susceptæ, ergo si apostata contradicit fidei susceptæ in veritate, erit hæreticus. Atque hinc sumitur ratio principalis huius conclusionis. Apostasia & hæresis habent idem obiectum formale, ergo non differunt specie. Consequentia est aperta. Quoniam vitium & virtus desumunt speciem ab obiectis. Antecedens patet. Obiectum formale hæresis, est cõtradictio fidei susceptæ in veritate; sed hæc ratio reperitur in apostasia, ergo non differunt specie. Deinde probatur conclusio ex diffinitione hæresis, videlicet, est error cum pertinacia contra fidem susceptam in manifestatione veritatis; sed tota hæc definitio conuenit apostasie, ergo non differunt specie. Rursum. Totus paganismus est eiusdem speciei in ratione infidelitatis, etiam si sint variae sectæ atque errores inter paganos & gentiles differentes specie ex proprijs obiectis, ergo tota retrocessio fidei, licet sit ad quemcunque errorem, erit eiusdem speciei. Probatur consequentia. Quia ideo totus paganismus est eiusdem speciei, quoniam est idem modus contradicendi fidei non susceptæ; sed etiam est idem modus contradicendi fidei susceptæ in omni retrocessione à fide, ergo. Et confirmatur. Siquis Christianus retrocedat à fide, & conuertatur ad paganismum, illa retrocessio non est Iudaismus nec paganismus, ergo hæresis. Consequentia patet. Quoniam tantum sunt tres species infidelitatis. Antecedens probatur. Ratio formalis paganismi est cõtradictio fidei non susceptæ, & ratio formalis Iudaismi est cõtradictio fidei susceptæ in figura; sed hæc rationes non reperiuntur in illa retrocessione à fide, ergo. Vltimò. Vnus articulus aut tres aut quatuor derelicti denominant hominem hæreticum, ergo omnes articuli derelicti efficiunt hominem desertorem valde hæreticum. Patet consequentia à simili. Si vnica res furto sublata constituit hominem furem, omnes aliorum possessiones furto sublatae constituent illum magis furem: & si albedo vnus gradus denominat hominem in vno gradu album, albedo in summo gradu denominabit hominem summè album.

Ex his sequitur, apostatam à fide simpliciter vocari hæreticum. Quoniam hæreticus dicitur ab hæresi simpliciter: sed apostasia simpliciter est hæresis, ergo apostata à fide simpliciter est hæreticus. Et hæc est ratio, quare in iure canonico non extat aliquis titulus contra apostatas à fide. Quia illi cõprehenduntur nomine hæreticorum.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum argumentum cum confirmatione respondetur, in hæresi duo posse considerari. Vnum est id à quo nomen est impositum, alterum verò res significata per nomen. Illud enim est electio, quia hæresis dicitur ab electione: quoniam hæreticus intendens Christo assentire eligit dogmata credenda, circa quæ errat. Et considerando nomen quantum ad eius etymologiam hæreticus sub nomine Christiano debet contradicere fidei veritatibus. Res verò significata per nomen tantum habet,

habet, quod sit error pertinax circa fidem in manifestatione veritatis susceptam, de cuius ratione non est, quod sub nomine Christiano aliquis contradicat fidei veritatibus. Sancti ergo Patres & sacra Scriptura loquuntur de hæresi quantum ad nominis significationem, non autem quantum ad rem significatam, quæ est hæresis. Quoniam illi disputabant aduersus infidèles tali ingenio, qui sub nomine Christiano contradicentibus fidei veritatibus: & ita conueniebat illis nomen vtroque modo.

Ad secundum argumentum respondetur similiter, quod D. Thomas illo loco tantum explicat nominis significationem & deductionem. Ad cõfirmationem respondetur, sensum illius loci esse, quod apostasia nõ dicit particularem speciem infidelitatis distinctam ab alijs speciebus infidelitatis, quod quidem verissimum est. Quoniam cum illa sit vna species infidelitatis, quæ est hæresis, non est species distincta ab alijs speciebus infidelitatis. Secundo respondetur, sensum illius loci esse, quod non dicit determinatam speciem infidelitatis, sed quod apostasia ad iudaismum est iudaismus, ad paganismum aut paganismum secundum se & materialiter. Pro quo notandum est, quod error illarum sectarum dupliciter potest considerari. Vno modo secundum se & ex obiecto, alio modo secundum quod contradicit fidei susceptæ. Prima cõsideratio materialis est, penes quam non desumuntur species infidelitatis. Secunda cõsideratio est formalis, penes quam attenduntur species infidelitatis. Vult ergo dicere D. Thom. quod apostasia ad iudaismum est iudaismus materialiter considerato illo errore. Non autem vult dicere, quod si consideretur errores illi, vt contradicunt fidei susceptæ in veritate, sit iudaismus & paganismus conuersio ad illos.

Ad tertium argumentum respondetur, quod intentio & electio circa eandem materiam non differunt specie sed dicitur materialiter. Etenim in materia iustitiæ, actus quo ego intendo reddere æquale, non differt specie ab actu, quo ego eligo media quibus reddo æquale. Quoniam isti duo actus versantur circa idem obiectum formale. Idem dicimus in proposito, quod apostasia quæ pertinet ad intentionem, per quam aliquis intendit separare se à Christo totaliter, non differt specie ab hæresi quæ pertinet ad electionem qua ille elegit media, quibus separetur à Christo. Secundo respondetur, quod apostasia & hæresis non sunt intentio & electio, sed sunt actus elicti ab intellectu, licet quandoque tanquam in signo reperiuntur in verbis aut alijs rebus externis. Dicitur autem apostasia pertinere ad intentionem & hæresis ad electionem quantum ad nominis significationem, non quantum ad rem significatam.

Ad quartum argumentum respondetur, quod hæresis & apostasia tantum habent diuersa obiecta materialia non formalia. Et in casu argumenti ille qui conuertitur ad paganismum, conuertitur ad illum tanquam ad obiectum materiale. Nam formalis ratio est cõtradictio ad fidem susceptam, & obiectum formale huius retrocessio est paganismus, vt dicit renitentiam fidei susceptæ.

Sed aduertendum est hic, quod apostasia (quod ad mores attinet) dicit circumstantiam notabiliter aggravantem speciem hæresis: & ideo necessario aperiendam ab eo qui iterum redit ad fidem. Nam si talis apostata

conuertatur ad paganismum, reus erit paganismi: si vero ad iudaismum, reus erit iudaicæ perfidiæ. Et hoc voluit dicere D. Thomas in solutione ad tertium ex textu monti D. Petri.

Ex his omnibus facile patet, quid dicendum sit ad secundam quæstionem de poenis, quas incurunt apostatae. Cui quæstioni respondetur hac conclusione. Apostatae à fide incurunt omnes poenas debitas hæreticis in iure: & ideo quantum ad excommunicationem, reconciliationem, tolerantiam ab Ecclesia idem prorsus iudicium fieri debet de illis atque de hæreticis. Patet ista conclusio. Illæ poenæ statuta sunt aduersus hæreticos, sed apostatae sunt simpliciter hæresici, ergo incurunt poenas contra hæreticos latas. Hæc conclusio tantam habet certitudinem, quod etiam illi qui defendunt, hæresim & apostasiam differre, teneantur illam asserere. Probatur in cap. Cõtra christianos in. 6. libro. 5. tit. 2. de hæreticis definitur, esse procedendum cõtra apostatas à fide, qui redeunt ad Iudaismum, siue fuerint baptizati quando paruuli, siue fuerint baptizati cõacti mortis metu sicuti cõtra hæreticos in. 6. definitur esse procedendum contra fautores, receptatores, & defensores apostatarum, sicuti cõtra fautores, receptatores, & defensores hæreticorum. Item probatur conclusio ex capitulo. Ad abolendam de hæreticis, vbi excommunicantur, & puniuntur alijs poenis hæreticorum illi qui ferunt aliter de septem sacramentis Ecclesiæ, quam sentit Romana Ecclesia; sed omnis apostata sentit aliter de septem sacramentis Ecclesiæ quam Romana Ecclesia, ergo incurrit illas poenas. Itẽ in capite Presbyteros. 5. o. dist. refertur decretum concilij Ancirani, vbi est particularis poena cõtra apostatas à fide: si enim fuerint clerici, sunt irregulares.

Tertio verò quæstio est, qui sint illi apostatae, qui incurunt has poenas. De qua quæstione posset longa institui disputatio, an apostatae purè mentales, & an apostatae tantum exteriores incurrent istas poenas, nisi iam similis disputatio tractata esset de hæreticis quæstione superiore artic. 4. Nã omnia illa hæc reuocari possunt.

Restat modo disputatio de apostasia à religione. In qua tractandum erit quis dicatur apostata à religione, & quas poenas incurant apostatae à religione.

Pro decisione ergo sit prima conclusio. Omnis qui dimittit habitum suæ religionis, quam vouit solenniter cum animo nunquam redeundi ad illam, est apostata à religione, quam uouit solenniter. Quoniam si sit religio, in qua emititur votum simplex tantum, vt accidit in mulieribus, quas vulgo vocamus beatas, scilicet, tertij ordinis D. Francisci, aut D. Dominici, retrocedere ab illa non est apostasia, licet sit peccatum mortale graue, etiam si nubant. Probatur hæc conclusio. Talis apostata retrocedit ab statu essentiali religionis, ergo est apostata à religione.

Secunda conclusio. Siquis sine licentia sui pralati recedat à religione cum animo nunquam redeundi ad illam, etiam si habitum retineat, & habeat animum nunquam dimittendi illum, est apostata à religione. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo, & Syluestri verbo Apostasia. §. 9. & Innocentij III. extra de renuntiatione super capite finali, & est communis sententia iuris Canonici peritis. Et probatur. Retrocessio ab essentiali

essentialem statu religionis est apostasia: sed iste retrocedit ab essentiali statu religionis, ergo est apostata. Probatur minor. Essentialis religionis consistit in tribus votis essentialibus obedientiæ, paupertatis, atque castitatis: sed hic excutit à se votum obedientiæ & votum paupertatis, quando quidem non habet animum dispensandi bona sua temporalia iuxta votum sui prælati, ergo. De his duabus conclusionibus videatur cap. Vt periculosa. titulus. Ne clerici vel Monachi in. 6. ubi excommunicantur illi, qui dimittunt habitum temerè cum animo nunquam redeundi ad religionem.

Circa secundam tamen conclusionem notandum est, quod ille qui recedit à religione iuxta illius tenorem, non est excommunicatus. Quod asserimus contra Caietanum & Syluestrum in locis citatis. Sed probatur ratione manifesta. Nulla extat in iure excommunicatio aduersus apostatas à religione, nisi illa quæ habetur in cap. Vt periculosa, sed in illa tantum excommunicantur, qui temerè dimittunt habitum suæ religionis, ergo cum isti non dimittant habitum, non incurrunt hanc excommunicationis poenam. Sunt tamen isti infames in iure, nec possunt esse testes nec accusatores, ut dicitur de apostatis ab ordine.

Tertia conclusio. Si quis dimittat habitum suæ religionis temerè, cum animo tamè redeundi ad religionem, hic excommunicatus est in iure, non tamen est apostata à religione. Prima pars patet ex cap. Vt periculosa. Secunda verò pars probatur. Hic non recedit ab essentiali statu religionis: siquidem habet animum redeundi ad religionem, ergo non est apostata à religione.

Quarta conclusio. Si quis dimittendo habitum suæ religionis transeat ad aliam religionem, siue illa religio ad quam transit, sit arctior & strictior, siue non, non est apostata à religione. Hæc conclusio est Caietani in hoc loco & Syluestri ubi supra, & refert ad illam comprobendam glo. in cap. fin. de Apostatis. & in cap. Ex parte, de temporibus ordinationum. Et probatur ratione. Talis religiosus non retrocedit ab ipsa, quæ sunt essentialia religionis, ergo non est apostata à religione. Antecedens probatur. In vna quaque religione vouentur tria vota essentialia, ergo talis religiosus qui transit ab vna religione in aliam, non retrocedit ab ipsa, quæ sunt essentialia religioni.

Sed aduertendum est, quod si absque aliqua necessitate aut legitima causa & sine dispensatione sui superioris religiosus assumat habitum alterius religionis, peccatum committit mortale: tum quoniam est prohibitum hoc in iure sub grauibus poenis: tum etiam quoniam in Concilio Tridentino Sess. 25. decreto de reformatione cap. 19. est hoc vetitum: ac tertio quoniam ex hoc transitu ad alteram religionem ex natura rei magna perturbatio est in religionibus. Quinimo dico, quod si sit religiosus alicuius ordinis mendicantium, & transeat ad religionem aliquam monachalem præterquam ad religionem Carthusianorum, est ipso facto ille religiosus excommunicatus in extrauaganti, Viā ambrosiæ, de regularibus, per Martinum V. quæ excommunicatio reseruatur summo Pontifici. Et vltimus nihil facit ille, ac est in statu damnationis, vsque dum redeat ad propriam religionem. Videatur de hac re concilium Trident. Sess. 14. cap. 11. decreto de reformatione, ubi dicitur: Quia verò regulares de vno ad alium ordinem translati faciliè à suo superiore licetiam

standi extra monasterium obtinere solent, ex quo vagandi & apostatandi occasio tribuitur, nemo cum cunctis que ordinis prælatus vel superior vigore cuiuscunque facultatis aliquem ad habitum & professionem admittere possit, nisi ut in ordine ipso ad quem transfertur sub sui superioris obedientia in claustris perpetuo maneat, ac taliter translatus etiam si canonicorum regularium fuerit ab beneficiis secularia etiam curata omnino incapax existat.

Sexta conclusio. Si religiosus aliquis recedat à monasterio sine licentia sui prælati & cum animo iterum redeundi ad monasterium, nec apostata est nec excommunicatus, etiam si temerè & animo vagandi hoc faciat: peccat tamen mortaliter ex genere. Prima pars conclusionis euidentis est, quoniam ille nec retrocedit à religione, nec habitum dimittit. Secunda pars probatur. Talis religiosus eximit se ab obedientia sui prælati, quam vouit solenniter, quæ est res grauisima in religione, ergo peccat mortaliter.

Sed contra hanc secundam partem est argumentum. Sequitur ex illa, non esse licitum alicui religioso confugere ad prælatum superiorem sine licentia prælati inferioris propter eius austeritatem vel propter aliam causam, consequens hoc videtur falsum, ergo. Sequela patet. Quoniam ille eximit se ab obedientia sui prælati. Falsitas consequentis probatur. Quia ille religiosus ius habet recurrendi ad superiorem, quando tractatur malè à suo superiore.

Circa materiam huius argumenti multi viri docti & timorati ordinis Dominicani putant, ne utique esse peccatum mortale ex genere. Sed tamen alij etiã docti sentiunt esse mortale ex genere, licet in individuo possit esse veniale. Quæ sententia nobis videtur probabilior. Et probatur. Isti religiosi qui sic confugiunt ad superiorem, communiter puniuntur ab illo grauibus poenis, si verò tantum esset veniale peccatum, non punirentur ita seuerè, ergo est peccatum mortale ex genere. præterea in concilio Tridentino Sess. 25. cap. 4. habentur hæc verba: Non liceat regularibus à suis conuentibus recedere etiam prætextu accedendi ad suos superiores, nisi ab eisdem missi vel vocati fuerint. Qui verò sine prædicto mandato in scriptis obtento reperitus fuerit, ab ordinarijs locorum tanquam desertor sui iustitiam puniatur. Hinc colligitur argumentum. Tam acerba poena non imponeretur à concilio nisi propter peccatum mortale, ergo ita confugere est peccatum mortale.

Deinde probatur conclusio. Nam ex natura rei sequitur ex tali recessu ad superiorem magna perturbatio in religionibus, & graue scādalu inter religiosos, ergo est peccatum mortale ex genere.

Ad argumentum autem in oppositum respondetur, quod talis religiosus non habet ius recurrendi ad superiorem. Id enim iure potest aliquis, quod licitè potest. In illo autem casu tum propter scandalum, tum etiam propter perturbationem religionis non est licitum recurrere ad superiorem.

Vltima conclusio. Si Papa dispense cum religioso aliquo propter legitimam causam, ut fiat clericus, tenetur ille habere animum obseruandi tria vota solennia, quæ vouit in religione: alioquin timèdum est maxime, quod fiat apostata à religione. Probatur conclusio. Summus Pontifex non potest dispensare in obseruantia illorum votorum, ergo nisi habeat istum animum

animum, efficietur apostata. Patet consequentia. Quoniam retrocedit ab essentiali statu religionis. Idem est prorsus asserendum de religiosis D. Iohannis & aliorum ordinum militarium, non de equitibus sed de clericis. Idem de Canonicis regularibus Diui Augustini, quibus conferuntur beneficia Ecclesiastica etiam curata. Qui omnes tenentur habere animum obseruandi tria vota essentialia: alioquin efficiuntur apostata à religione. Patet hæc conclusio. Isti omnes emittunt tria vota essentialia in religione, ergo nisi habeant animum obseruandi illa, erunt apostata à religione. Ex quo sequitur corollarium. Timendum est maxime, multos ex istis esse in statu damnationis. Patet hoc aperte. Nam multi ex istis quantum ad votum paupertatis viuunt sicut ceteri seculares, ergo sunt in statu damnationis.

Circa alia minora quæ hic disputari solent, consulatur summissæ in verbo apostasia & verbo excommunicatio cap. 6. 1. & cap. 64.

D Vbitur secundo in hoc articulo, vtrum propter quamcumque habitus dimissionem incuratur illa excommunicatio lata in cap. Vt periculosa, aduersus dimittentes habitum religionis temerè. Videlicet in expositione cap. de apostatis constitutionem fratrum Prædicatorum asserit partem affirmatiuam, etiam si dimissio habitus sit peccatum veniale. Et pro eodem reputat dimittere habitum temerè, & illicitè dimittere. Contrarium tenet Syluest. verbo Excommunicatio cap. 6. 1. docet, tria esse requisita ut incurrat illa excommunicatio. Primum quod sit habitus dimissio ad arbitrium viri prudentis. Secundum quod sit temeraria dimissio habitus: vocatur autè temeraria dimissio, si absque aliqua rationabili causa habitus dimittitur. Tertium est, quod hæc dimissio habitus sit materia ad vagandū apta. Quam conditionem probat ex contextu illius capituli. Dicitur enim: Vt periculosa religiosus materia euagandi subtrahatur.

His conditionibus positis, quæ legitimæ sunt, sit prima conclusio aduersus Vandelum & Canonicas. Non sufficit ad incurrandam hanc excommunicationem habitus dimissio quæ sit veniale peccatum, sed necessariò debet esse mortale peccatum. Probatur conclusio. Excommunicatio maior nunquam incurritur nisi propter peccatum mortale, ut est communis Theologorum sententia in materia de excommunicatione; sed hæc excommunicatio est maior, ergo non incurritur nisi propter peccatum mortale. Secundo probatur. In quocumque peccato habente annexam excommunicationem datur leuis materia, propter quam non incurritur excommunicatio, ergo etiam in hac excommunicatione. Antecedens patet in ductione, & sit exemplum in canone: Si quis suadente diabolo, ubi excommunicatur illi qui violenter iniiciunt manus in clericos: & tamen leuis clerici percussio non est materia excommunicationis.

Secunda conclusio. Religiosus dimittens habitum suæ religionis, & assumens alium quicumque, ut occultata persona liberè possit diuagari per vicus & plateas, absque eo quod cognoscatur, cuius religionis sit, etiam si id facit tantum ad horam, incurrit illam excommunicationem. Conclusio hæc certa est apud omnes

A nes. Quoniam ad arbitrium viri prudentis hæc est temeraria habitus dimissio, est materia apta ad vagandū; sed istæ sunt rationes illius canonis, ergo incurrit excommunicationem illam. Obseruandum tamen est in hac conclusione, quod hæc habitus dimissio temeraria pensanda est iuxta vsum & consuetudinem vniuscuiusque provincie & religionis.

Ex hac conclusione sequuntur duo corollaria. Primum est. Ille qui dimittit habitum suæ religionis non assumpto alio habitu, quo possit liberè vagari occultata persona, etiam si id faciat propter aliquod turpe, non est excommunicatus. Exemplum est. Si quis tempore æstiuo in domo patrum vel propinquorum relinquat habitum propter calorem aut aliam causam, non est excommunicatus. Patet hoc. Quia tunc non viget ratio illius canonis: siquidem illa dimissio non est materia apta ad vagandū.

Secundum corollarium est. Siquis dimisso proprio habitu assumat habitum alterius religionis ad diuagandum vel perpetrandum scelus, præterquam quod iniuriam infert illi religioni, est excommunicatus. Probatur hoc vltimum, quoniam prius manifestum est. In illo canone excommunicatur, qui relinquit habitum suæ religionis, ergo quicumque habitum assumat, erit excommunicatus.

Sunt tamen in hac parte duo casus, qui habent magnam difficultatem. Vnus est, si religiosus sumat alterius religionis habitum ex consensu prælati illius religionis ad præstandū aliquod obsequium, ut ad disputandum vel concionandum publicè, vtrum ille sit excommunicatus. Secundus casus est. Si religiosus vrgente necessitate nocte debeat transire ab vna in alteram domum, ut non præbeat scandalum materiam assumat alium habitum, an ille sit excommunicatus. De hæc re nihil certi reperi definitum apud magistros.

D Dicimus de primo casu, quod ille religiosus non est excommunicatus. Quod cæso ista ratione. Talis habitus dimissio ad arbitrium viri prudentis non est temeraria, magis quàm illa quæ sit ad subueniendum proximo in aliqua necessitate, vel ad tuendum proprium honorem & famam, ergo non erit excommunicatus. Patet consequentia. Nam ex conditionibus positis à concilio habebit verum hæc conclusio, maxime si fiat importuna efflagitatio à prælato illius religionis.

De secundo verò casu dicimus, quod si pensatis circumstantijs loci & temporis illa habitus dimissio fuerit veniale peccatum, non incurritur excommunicatio. Vt si quis religiosus sit in domo parentis aut consanguinei, & transit ad domum alterius consanguinei, & nullum sequitur scandalum inter domesticos vtriusque domus: sequitur autem scandalum, si nocte pergat cum proprio habitu per viam, non incurritur excommunicatio. Si verò fuerit mortale peccatum illa habitus dimissio pensatis illius circumstantijs, sine dubio incurritur excommunicatio.

Sit vltima conclusio. Religiosus occultans habitum si dolose & malo animo id faciat ad vagandū vel discurrendum, est excommunicatus. Hæc conclusio est contra Panormitanum in cap. Deus qui, de vita & honestate clericorum, ubi sequitur oppositum motus hac ratione. Nulla fertur excommunicatio in iure aduersus occultantes habitum, sed aduersus dimittentes temerè tantum, ergo non est excommunicatus.

Confir-

iura proclamant, ne aliquis accipiat primam tonsuram aut minores ordines cum animo retrocedendi ab illis. Et si Ecclesia nosset huius depravatam voluntatem, non admitteret eum ad illos ordines. Quod verò decipiat Ecclesiam in re graui, probatur. Quoniam ratione primæ tonsuræ cõfertur illi homini potestas obtinendi beneficia Ecclesiastica; datur ius & priuilegium fori, ne teneatur assilire coram iudice seculari; tribuitur etiam ei priuilegium canonis; Si quis suadente diabolo, vt maneat excommunicatus, qui illum percussit, istæ verò sunt res grauisimæ, ergo decipit Ecclesiam in re graui. Secundo probatur conclusio. In Concilio Tridenti. sess. 23. decreto de reformatione cap. 4. præcipitur, ne quis accipiat primam tonsuram hoc animo, his verbis; Prima tonsura non inuitentur, de quibus probabilis coniectura non sit, eos non secularis iudicij fugiendi fraude, sed vt Deo fidelem cultum præstent, hoc vitæ genus elegisse, ergo contra facere est res grauis.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem. Videtur enim pugnare cum quarta conclusione. Quia potest aliquis post susceptionem minorum ordinum retrocedere ab illis absque aliquo peccato mortali, ergo accipere minores ordines cum animo retrocedendi non erit mortale peccatum. Probatur consequentia. Quia videtur eadem iniuria facta reipublicæ Ecclesiasticæ vtroque modo. Respondetur ad hoc negando consequentiam. Et ad probationem negatur antecedens. Est simile in nouitio alicuius religionis, qui infra annum probationis non committit aliquod peccatum si retrocedat à religione: peccat tamen mortaliter si animo retrocedendi à religione induat habitum. Ita dicimus in proposito. Cuius ratio est. Quoniam Ecclesiastica iura concedunt facultatem initiato minoribus ordinibus, vt possit ab illis recedere: non tamen concedit facultatem, vt possit animo retrocedendi suscipere minores ordines, quin potius illud prohibent. Sicuti iura Ecclesiastica concedunt facultatem nouitij, vt possint infra annum probationis dimittere habitum, in qua re non læditur religio. Prohibent autem, ne hoc animo accipiat nouitius habitum, quoniam læderetur religio in re graui.

Sed quoniam ex ordinis susceptione duo sequuntur, vnum dedicatio & mancipatio Deo facta in illo statu, alterum obligatio ad deferendum habitum & tonsuram, dabitur secundo, vtrum sit peccatum, & quod peccatum sit omittere habitum & tonsuram, quæ sunt insignia clericatus. In qua questione nõ disputamus de omissione habitus & tonsuræ, quæ committatur recessione ab statu illo: hæc enim dimissio habitus non addit nouam malitiam supra priorem. Sed dubitatio est modò de omissione habitus in illo, qui perseverat in statu clericali.

In hac re Panormitanus & Innocentius. in cap. Si quis, de vita & honestate clericorum titulo. 1. libro. 3. & gloss. in cap. Clericus, eodem titulo docent duo. Vnum est, quod deferentes vestes varij coloris, etiam si deferant tonsuram, licet sint tantum in minoribus constituti, & non habeant aliquod beneficium, committunt mortale peccatum. Cui sententiæ adhæret Syluester verbo apostasia. §. 6. dub. 2. Docent secundo, quod illi qui nutriunt comam, & deferunt barbam non attonsam, siue habeant sacrum ordinem, siue tantum mino-

res, etiam peccant mortale peccatum.

Contrarium docet Caietanus in summa verbo clericus, vbi legendus est circa hanc materiam. Aduertendū est tamē, quod tonsura est essentialis atque potissimum in habitu clericali. Cætera autem, quibus manifestari communiter solent clerici, vt est coma & barba rasa & vestes decetres huius aut illius coloris, sunt veluti extrinsecæ annexa & cõiuncta cum statu. Hoc colligitur ex capitulo, Cùm contingat, de ætate & qualitate ordinandorum. Et est communis sententia Canonistarum.

Sed pro decisione huius difficultatis sit nobis prima conclusio. Qui defert tonsuram, si est constitutus duntaxat in minoribus ordinibus, qualitercumque se habeat in vestibus, non peccat mortaliter. Probatur conclusio ex fundamento posito. Ille defert quod est potissimum in statu clericali, ergo non committit aliquod peccatum. Confirmatur. Quoniam iste non est in statu clericali perfecte, ergo satis erit, si deferat id quod est essentialis in statu. Secundo probatur conclusio. Prælati etiam timoratae conscientiæ, nil aliud postulant ab illis, nisi vt deferant tonsuram, ergo. Item confessores prudentes non iudicant eos reos alicuius peccati, ergo non peccant.

Secunda conclusio. Illi qui sunt in minoribus constituti, & non habent aliquod beneficium pingue, quo alii & sustentari possint, non committunt peccatum mortale, etiam si non deferant tonsuram: committunt verò peccatum veniale. Conclusio hæc quoad priorem partem probatur. In quolibet præcepto datur leuis materia, quæ constituit tantum peccatum veniale, ergo & in hoc præcepto debet dari leuis materia: hæc autem erit, quod in minoribus constituti dimittant habitum. Cõfirmatur. Qui sic dimittunt habitum, non sunt perfecte in statu clericali, ergo dimissio habitus in illis non est aliquod mortale peccatum. Secundo probatur hæc conclusio. Videntibus & consentientibus prælati sunt multi, qui non deferunt habitum nec tonsuram, & propter hoc non puniuntur, ergo non peccant. Secunda pars conclusionis est contra multos discipulos D. Thomæ, qui asserunt esse problema tantum. Sed probatur primo. Qui collocatus est in aliquo statu, iure naturæ dictante tenetur signis externis ostendere, se esse in illo statu, ergo qui cõtra facit, saltē peccabit venialiter. Antecedens probatur. Cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ, vt ille qui est in aliquo statu, ostēdat signis externis, se esse in illo statu; sed ius naturæ dictat obseruandum esse illud quod cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ, ergo. Et confirmatur argumentum. In omni reipublica etiam barbara vsus est inueteratus, quæ magistratus & dignitates ostendatur signis externis, ergo cedit in commodum & vtilitatem reipublicæ. Secundo probatur conclusio. Peccatum est non deferre habitum clericalem; sed non est peccatum mortale, ergo veniale. Probatur maior. Facere contra præceptum est peccatum; sed extat præceptum in iure in multis titulis de vita & honestate clericorum, quod in minoribus constituti deferant habitum, ergo illum deferere peccatum erit.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum. Potest aliquis retrocedere à minoribus ordinibus absque aliquo peccato, ergo & poterit dimittere habitum sine peccato. Probatur consequentia. Quia minus est dimittere habitum quàm retrocedere ab ordine. Ad hoc

hoc respondetur negando consequentiam. Et est instantia in illo, qui fundit Deo preces absque attentione, quando non tenetur. Ille quidem absque peccato poterat non orare: posito tamen quod vult orare, venialiter peccat, si illud faciat sine attentione: ita in proposito dicimus, teneri illum si vult persistere in ordine suscepto, non dimittere habitum. Huius ratio est. Quoniam iura Ecclesiastica concedunt illi facultatem, vt possit ab illo statu retrocedere: non autem concedunt facultatem dimittendi habitum perseverando in statu, sed oppositum præcipiunt.

Tertia conclusio. Ille qui est in minoribus constitutus, si habeat beneficium aliquod pingue aut dignitatem Ecclesiasticam, si dimittat habitum & tonsuram, peccat mortaliter. Probatur hæc conclusio. In hoc casu tenetur sub peccato mortali recitare horas canonicas, ergo & deferre habitum & tonsuram. Probatur consequentia. Quia vtrumque est annexum beneficio. Secundo probatur. Non deferre habitum in hoc casu cederet in magnum reipublicæ Ecclesiasticæ detrimentum, ergo esset peccatum mortale. Probatur antecedens. Hic aliter bonis Ecclesiasticis, ratione cuius præcipitur ab Ecclesia, quod deferat sua insignia, ergo nisi deferat, redundat in detrimentum Ecclesiæ. Confirmatur. Decipit Ecclesiam in re graui, ergo est peccatum mortale. Probatur antecedens. Quoniam datur præmium magnum ab Ecclesia huic homini, propterea quod deferat illum habitum, ergo.

Est tamen obseruandum hoc loco, quod ille qui tantum habet regressum beneficii aut dignitatis, non tenetur sub peccato mortali deferre habitum & tonsuram. Quoniam in tali casu nec tenetur diuini recitare officium, quoniam non alitur bonis Ecclesiæ.

Habet autem in hac quæstione maiorem difficultatem, vtrum sit peccatum mortale dimittere habitum, si sit initiatus sacro ordine.

Panormitanus & Hostiensis, vt citat Syluest. verbo clericus. 2. §. 1. quos etiam ipse sequitur, asserunt, quod nisi illi qui sunt sacris ordinibus initiati, deferant tonsuras ad hunc modum, vt habeat capillos rasos supra aures & comam atque barbam rasam, committunt mortale peccatum.

Magister Victoria docet, quod si taliter se habeant illi, vt nullo signo externo possint cognosci, etiam si deferant clericam, peccant mortaliter. Et probat hoc argumento. In iure sunt lætæ grauisimæ poenæ aduersus clericos sic dimittentes habitum, vt patet in titulis de vita & honestate clericorum: hæc autem poenæ essent iniustæ, nisi esset mortale peccatum illa habitus dimissio, ergo sic dimittentes habitum peccant mortaliter.

Caietanus in summa verbo clericus asserit, quod si deferant illi tonsuram, etiam si non possint cognosci aliquo signo externo pertinente ad statum clericalem, peccant tantum venialiter ante iudicis trinam admonitionem. Post hanc verò admonitionem committunt mortale peccatum. Probatur primo. Vestes & alia signa externa, quibus cognoscuntur clerici sunt aliquid accidentale, essentialis verò tantum est tonsura vel clericæ, ergo qui illam defert ante iudicis admonitionem, non peccat mortaliter omittens reliqua. Antecedens visum est supra. Secundo probatur. Non est verosimile, quod aliquis incurrat poenæ latas in iure ante admonitionem

iudicis, ergo ante illam non est peccatum mortale sed tantum veniale. Vltimò. Ad peccatum mortale exigitur grauis materia; sed ante iudicis admonitionem non est grauis materia dimittere habitum, post illam verò est grauis materia, ergo. Minor probatur. Quoniam ante iudicis admonitionem non est proteruus nec contumax ille qui dimittit habitum, post illam verò contumax & proteruus est.

Nihilominus sit quarta conclusio. Si clericus constitutus in sacris ordinibus ita habitum clericalem dimittat, vt nullo signo externo possit cognosci eius status, mortaliter peccat: etiam si id non faciat animo occultandi personam: si verò aliquo signo externo cognosci possit eius status, non committit mortale peccatum. Primam partem huius conclusionis probat argumentum Magistri Victorie. Quoniam in iure probata est talis dimissio habitus sub grauibus poenis, vt patet in Clementina de vita & honestate clericorum, quæ incipit: Quoniam. Vbi illi qui habent beneficium, priuantur per sex menses à perceptione fructuum, & si non habeant beneficium, suspenduntur per totidem menses ab ordine sacro. Et in cap. Præcipimus. 2. r. quæstione. 4. Si admoniti à prælati non corrigantur, priuantur omnibus Ecclesiasticis beneficijs. Secundo probatur hæc pars argumentis, quibus probauimus secundam partem secundæ conclusionis. Illa enim probant, quod dimissio habitus in his qui sunt in minoribus constituti, est peccatum veniale, ergo in illis qui sunt sacro ordine initiati, erit mortale peccatum. Probatur consequentia. Quoniam sunt in statu perfecto clericali. Confirmatur. Quia in illo loco excusauimus à peccato mortali in minoribus constitutos ex paruitate materie, quoniam tantum sunt in statu clericali inchoatiue non perfecte: hæc autem paruitas materie non habet locum in illis qui sunt sacro ordine initiati, ergo. Vltimò probatur. Potissima causa propter quam præcipitur in iure, ne fiat talis dimissio habitus, est propter dignitatem & excellentiam sacramentorum, quæ exposcit, vt ministri qui ea debent tractare, honestè atque decenter incedant, & peculiari habitu ab alijs hominibus plebis discernantur, ergo oppositum facere est peccatum mortale. Probatur hæc consequentia. Quoniam qui oppositum facit, quantum est ex parte sua, infert iniuriam sacramentis, & violat illorum dignitatem.

Sed hæc pars intelligenda est cum duplici coarctatione. Vna est, si hæc habitus dimissio fiat propter necessitatem aliquam, scilicet, tuendi vitam, aut honorem, vel diuitias proprias aut proximi. Quoniam iura Ecclesiastica non obligant in istis casibus. Altera est, si fiat ad breue tempus hæc dimissio habitus. In tali enim casu non erit mortale peccatum, vt si fiat hæc habitus dimissio ad aliquem ludum exercendum, ad agendam aliquam personam &c.

Secundam partem conclusionis probatur argumentis Caietani. Et deinde probatur. Qui signo aliquo exteriori ostēdit se pertinere ad statum clericalem, discernitur ab alijs hominibus, nec infert grauem iniuriam sacramentis, ergo non peccat mortaliter. Quo autem signo dignosci possit pertinere ad statum clericalem, pensandum est iuxta consuetudinem vniuersiusque prouinciæ. Hæc pars conclusionis intelligitur secluso scandalo. Si enim tale scandalum sequatur, quantumcumque signo

externo offendat se pertinere ad statum clericale, peccatum erit mortale ratione scandali non deferre totum habitum decentem. Ut si quis tantum deferat barbam rasam & capillos, gestet autem habitum plebeiorum, vt gorra y capa.

Vltima conclusio fit. Constitutus in sacris ordinibus, si animo vagandi & occultandi personam dimittat habitum, vt liberè possit per vicos & plateas ambulare ad perpetrandum aliquod malum, etiam si id faciat ad breue tempus, mortaliter peccat. Item dico, si eodem animo habitum occultet, ita vt nequeat cognosci à circumstantibus. Prima pars conclusionis probatur. Religiosi sic dimittentes habitum peccant mortaliter, ergo & clerici constituti in sacris. Probatur consequentia. Non est minor obligatio in eiusmodi clericis ad deferendum habitum clericalem tum secundum iura tum ex natura illius status, quam in religioso ad deferendum habitum suæ religionis, cum vterque sit collocatus in aliquo statu perfecto, ergo. Secundò probatur. Ex tali dimissione habitus sequantur ex natura rei multa scandala & irrisiones sacramentorum, vt ostendimus in probatione quartæ conclusionis, multaque pericula perpetrandi facinora, & tandem irrisiones status clericalis, ergo ex genere est mortale peccatum talis dimissio. Secunda pars conclusionis patet ex dictis supra in tractatu de apostasia à religione, vbi ostensum est, quòd hæc habitus occultatio quantum ad mores attinet, formaliter est habitus dimissio.

Ad primum argumentum Caietani respondetur, quod licet rasura capillorum aut vestis non sit secundum se considerata de essentia habitus clericalis: tamen tenentur clerici ex præcepto Ecclesiastico signo aliquo exteriori ostendere, se pertinere ad statum clericalem: & nisi hoc faciant committunt mortale peccatum contra præceptum.

Ad secundum argumentum respondetur, non esse necessariam iudicis admonitionem ad perpetrandum aliquod mortale peccatum: imò nec ad incurrendas poenas constitutas in iure ipso facto. Sed sufficit iudicis admonitio, quæ iam præcessit, quando impositum est præceptum.

Ad vltimum argumentum respondetur, non esse leuem sed grauissimam materiam in republica Ecclesiastica, quòd aliquis ostendat se pertinere ad illum statum aliquo signo externo. Contumacia verò in re hac grauior est materia.

Tertio loco differendū est de poenis, quas incurrunt apostata ab ordine. De qua re legatur Syluester verbo apostasia. §. 7. & 8. & verbo clericus primo §. 6. & verbo excommunicatio. 6. §. 3. & 4. & verbo bigamia. Itē in iure Canonico videndi sunt tituli de apostasia & bigamia, & Clementina de vita & honestate clericorū, & similiter alij duo tituli similes, vnus in sexto alter in decretalibus libr. 3. tit. 1. & Canonistæ in his locis, maxime Innocentius III.

De qua re dico primum. Illi qui sunt sacro ordine initiati, si apostatauerint ab ordine, sunt infames in iure, nequeuntque esse testes vel accusatores. Et si post prælati admonitionem non corrigantur, deponendi sunt ab ordine, & antequam corrigantur, non gaudent priuilegio canonis: Si quis suadente diabolo: & tandē si vxorē ducant, sunt excommunicati ipso facto. De infamia habetur in Decreto. 2. q. 7. can. Alieni. & 3. q. 4. can. Beatus.

A De depositione habetur in cap. Præcipimus iam citato. Ex quo loco colligunt Canonistæ omnes hanc poenā. De priuatione illius canonis: Si quis, habetur in cap. 1. de apostasia. Vbi si non corrigantur post prælati admonitionem, manent excommunicati. De excommunicatione verò si ducant vxorem habetur in Clementina, Eos qui, de consanguinitate & affinitate. Alias denique poenas incurrun, de quibus vidēdus est Syluester verbo apostasia. §. 11.

Secundò dico. Clerici quicunq; etiam in minoribus constituti in duobus casibus amittunt priuilegium canonis: Si quis suadente diabolo. Vnus est, si committat crimen assassinatus, alter est si sint bigami. De assassinatu habetur in 6. titulo de homicidio cap. pro humani. Vbi etiam excommunicantur & priuantur ordine & dignitate clericali, qui admiserint hoc scelus. De significatione huius nominis videatur Caietanus in summa verbo assassinus. Quod crimē est, si quis clericus per tertiam personam præcipiat occidi quenquam Christianorum. Et licet Caietanus in loco citato asserat, non incurrere hanc excommunicationem, nisi per certum genus infidelium efficiant Christianorum occisionem: tamen cōmunis sententia Canonistarum & Theologorū docet, quod siue per infideles siue per fideles fiat occisio, incurrunt clerici excommunicationem. De secundo casu habetur in 6. tit. de bigamis ca. vnico, vbi etiā excommunicantur bigami, qui deserunt habitum clericalem.

Vltimò dico. Clerici in minoribus constituti siue cōiugati siue non cōiugati, si non deserant habitum clericalem & tonsuram, amittunt omne priuilegium clericorum. Hoc patet ex cap. vnico de clericis cōiugatis in sexto. vbi etiam definitur, quòd qui duxerit vxorem virginem, & deferat habitum clericalem, potitur priuilegio clericorum. Item habetur cōmunis sententia Canonistarum illo loco, & in cap. Iohannes eodem titulo. Item etiam Alexan. VI. expediuit duas bullas in gratiam & petitionem Regum Catholicorū, quæ referuntur in libro pragmaticarum regalium, titulo de las leyes y pragmaticas. l. 2. r. 2. 2. & 3. Vbi habetur, quòd nullus clericus, qui nō sit in sacris constitutus, gaudeat priuilegio clericorum circa forum in Hispaniarum ditione, nisi ante patratum crimē per quatuor menses detulerit habitum clericalem. Item in Concilio Tridenti. sess. 23. decreto de reformatione ca. 6. definitur in hunc modum; Nullus prima tonsura initiatus aut etiā in minoribus constitutus ordinibus fori priuilegio gaudeat, nisi beneficium Ecclesiasticum habeat, aut clericalem habitum & tonsuram deserat, alicuique Ecclesiæ ex mandato Episcopi inseruiat, vel in seminario clericorū, aut aliqua schola vel vniuersitate de licentia Episcopi quasi in via ad maiores ordines suscipiendos versetur. In clericis verò cōiugatis seruetur cōstitutio Bonifacij VIII. (quæ est illa à nobis citata) dummodò hi clerici alicuius Ecclesiæ seruitio vel ministerio ab ipso Episcopo deputati eidem Ecclesiæ seruiant, vel ministrent, & clericali habitu & tonsura vtantur.

Ex his sequitur, iam post Concilium Tridentinum non esse excommunicatos iudices seculares, qui iniiciunt manus in eiusmodi clericos non habentes conditiones huius decreti, etiam si pro qualitate criminum laqueo illos suspendant. Corolarius hoc est apertum & euidentius: siquidem illi amittunt priuilegium clericorū non habentes conditiones prædictas.

Circa

Circa solutionem ad secundum, vbi ponitur hæc propositio, fides est vita animæ, notandum est, quòd illa potest efficere duplicem sensum. Vnus est formalis, id est, fides est forma, qua mediante anima viuunt. Alter est casualis, id est, fides est radix & causa, qua mediante anima viuunt. Si accipiatur in primo sensu, falsa est propositio & hæretica, quam vsurpant frequentissimè Lutherani nostri temporis. Sola enim charitas est forma, qua anima viuunt, vt patet ex illo. 1. Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Si verò accipiatur in secundo sensu, vera est & catholica. Quam docet D. August. tracta. 49. in Iohannem circa medium. Et in libro de cognitione veræ vitæ cap. 37. Et in hoc secundo sensu accipitur hic à D. Thoma, vt patet ex contextu: tum quia paulò ante dixerat, fides est primum principium & fundamentum rerum sperandarum: tum etiam quia probat illam testimonio D. Pauli ad Roman. 1. Iustus ex fide viuunt. Qui sanè locus ab vniuersis doctoribus sacris intelligitur in sensu casuali non formali, id est, fides est primum principium, quo iustus viuunt.

Secundò notandum est, quòd licet tempore D. Thomæ hæc propositio esset pia, & posset concedi, quia in sensu casuali communiter accipiebatur, sed iam nostra tempestate absolutè prolata sapit hæresim Lutherana, & tanquam suspectus de hæresi damnaretur, qui illam absolutè proferret: quia Lutherani semper illam vsurpant in sensu formali.

Aliqui etiam dicunt, quòd D. Thomas loquitur hic de fide formata per charitatem, vt sit sensus; fides formata per charitatem est vita animæ. Sed hæc expositio non est ad mentem D. Thomæ. Quia ille loquitur hic de apostasia à fide simpliciter, non de apostasia à fide formata per charitatem, sed à fide mortua simpliciter dicta.

ARTICVLVS II.

Q Vtrum princeps propter apostasiam à fide amittat dominium in subditos; ita quòd ei obedire nō teneantur.



DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim *Ambr.* & habetur 11. q. 1. quòd Iulianus Imperator quāuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cū dicebat, Producite aciem pro defensione rei publ. obediebant ei, ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius dominio.

Habet. 11. q. 3. ca. Iulian. Id habet Aug. Plalm. 124 super illud Non relinquet Dominus virgā tom. 8.

2 Præterea. Apostata à fide infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardocheus Assuero, ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

3 Præterea. Sicut per apostasiam à fide recedatur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo pro-

A pter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum, non ergo propter apostasiam à fide est recedendum ab obedientia principum.

SED contra est, quòd Gregor. 7. dicit. Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicatis, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constructi, apostolica autoritate à sacramento absoluiimus, & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostata à fide sunt excommunicati, sicut & heretici, vt dicitur Decretalis extra de hereticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus à fide non est obediendum.

Habetur 15 q. 6. ca. nos sancto rum.

In Decret. li. 5. titu. 7. cap. 9.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dicitur, infidelitas secundum se ipsam non repugnat domino, eo quòd dominium introductum est de iure gentium, quòd est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quòd non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiam quandoque propter alias culpas.

Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli. 1. ad Corin. 5. Quid mihi de his qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possunt. Hoc enim vergeret in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictum est, homo apostata pravo corde machinatur malum, & iurgia seminans intendens homines separare à fide. Et ideo quāuis cito aliquis per sententiam denunciatur excommunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

Art. præce.

AD primum ergo dicendum, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compefendi: & ideo tolerauerunt, fideles Iuliano apostata obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

AD secundum dicendum, quòd alia ratio est de infidelibus alijs, qui nunquam fidem susceperunt, vt dictum est.

In corp. & art. 1.

AD tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem à Deo, vt dictum est: quòd nō contingit in quibuscunque alijs peccatis.

Art. præce.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio. Dominiū & infidelitas nō repugnant inter se, sed bene possunt simul esse. Secunda conclusio. Ecclesia nō habet potestatem priuandi & puniendi

puniendi infideles, qui nunquam fidem susceperunt. Tertia conclusio. Ecclesia potest punire infideles illos, qui fidem iam susceperunt, atque priuare dominio in subditos.

Quarta conclusio. Ecclesia merito punit eiusmodi infideles, qui Christi fidem susceperunt priuando eos dominio in subditos.

Quinta conclusio. Eo ipso quo aliquis declaratur excommunicatus propter apostasiam à fide, manet priuatus dominio, quod habebat in subditos, & subditi sunt absoluti à iuramento fidelitatis, quo tenebantur adstricti.

COMMENTARIUM.

Circa secundam conclusionem notandum est, quod Ecclesia habet potestatem compellendi infideles principes, qui nunquam fidem susceperunt, ne fidem nostram blasphemant, ut patuit questione 10. articulo. 10. Et in hoc casu non intelligitur illa secunda conclusio D. Thomae.

Sed est argumentum contra hanc conclusionem ex eodem D. Thoma, qui supra q. 10. articulo. 10. docuit, Ecclesiam quae habet Dei potestatem & auctoritatem, posse priuare principes infideles, qui nunquam fidem Christi susceperunt, dominio quod habent supra subditos fideles, ergo falsa est haec secunda conclusio.

Propter hoc argumentum quidam autor existimat, D. Thomae esse sibi contrarium. Sed respondetur, quod D. Thomas loquebatur de dominio, quod infideles habent supra fideles, à quo in fauorem fidei & fidelium Ecclesia habet potestatem à Deo acceptam priuandi illos, ut patet ex contextu literae. At verò in hoc articulo loquitur D. Thomas de dominio, quod infideles habent supra alios infideles non supra fideles, quo nequit Ecclesia illos spoliare.

Circa ultimam conclusionem notandum est, apostasiam dupliciter accipi. Vno modo in stricta & pressa significatione. Qua ratione significat retrocessionem totalem à fide & à fidei autore. Alio modo accipitur pro quacumque infidelitate in eo qui Christi fidem suscepit, etiam si non sit totalis recessus à Christo, ut contingit in omnibus haereticis Lutheranis, Arianis &c. Et hoc modo accipiunt apostasiam Inquisitores haereticæ prauitatis, quando damnantes haereticum aliquem dicunt in suis sententijs ad hunc modum; Fallamos aucter hereticado y apostatado. D. ergo Thomas intelligendus est in sua conclusione de hac apostasia secunda. Quod patet ex contextu. Quoniam paulo ante dixerat, Ecclesiam habere potestatem priuandi dominio infideles, qui Christi fidem susceperunt. Ad quod probandum adducit testimonium illud Prouer. 6. Homo apostata prauo corde machinatur malum. Vult ergo D. Thomas asserere, quod quamprimum aliquis declaratur excommunicatus propter qualemcumque retrocessionem à fide, eo ipso est priuatus dominio in subditos. Quae conclusio sic explicata expressè habetur definita in iure lib. 5. decretalium titulo. 7. de haereticis cap. Absolutos. Vbi habentur haec verba; Absolutos se no uerint à debito fidelitatis dominij & totius obsequij quicumque lapsis manifestè in haeresim aliquo pacto quacumque firmitate vallato tenebatur adstricti. Quintimò cap. Quicumque. §. illorum. titulo de haereticis in sexto priuantur omnes haeretici dominio paterno in

filios, & filij absoluuntur ab eorum potestate. Ratione verò patet haec conclusio. Quoniam Ecclesia non tantum priuat dominio in subditos principes apostatas perfectos, verum etiam illos qui lapsi sunt aliquo pacto in haeresim. Quod factum est cum rege Anglorum Henrico VIII. & cum Duce Saxoniae, ergo illa conclusio D. Thomae extendi debet ad omnes haereticos.

Secundò aduertendum est circa illam conclusionem, quod non tantum priuantur dominio principes propter excommunicationem latam aduersus apostatas & haereticos: verum etiam propter quamlibet excommunicationem maiorem; dum modò sint manifesti excommunicati. Nam si sint occultè excommunicati & tolerati ab Ecclesia, non sunt priuati dominio: quin potius omnia gesta & facta per illos, & sententiae latae sunt ratae in foro interiori atque exteriori. Prima pars huius assertionis habetur expressè definita in cap. Nos sanctorum. 15. quæst. 6. qui est locus citatus à D. Thoma in argumento Sed contra. Vbi definitum est expressè, omnes excommunicatos priuatos esse dominio in subditos, usque dum respiciantur & corrigantur, & subditos exemptos esse ab eorum iurisdictione. Idem definitum est in cap. Iuratos milites eadem causa & questione. Secunda pars est contra Panormitanum super cap. Cum non ab homine extra de iudicijs, & contra Felinum in cap. Rodolphus extra de rescriptis. Quibus in locis hii asserunt, quod quacumque excommunicatione maiore siue occulta siue publica incurritur priuatio dominij in subditos & omnium bonorum temporalium.

Sed tamen nostra assertio verissima est, & communis Theologorum sententia. Habetur enim expressè in lege Barbarius. ff. de officio Praetoris. Vbi sancitum est, gesta omnia & facta per iudicem vel praelatum occultè excommunicatum esse valida. Et ratione probatur hoc. Nam ex opposito sequeretur magna perturbatio in republica, nec essent tuti in conscientia homines illi, qui lites tractant in foro iudiciali. Nam non constaret eis, an principes dum proferunt sententiam, essent excommunicati, & hoc titulo possent ad aliud tribunal appellare.

Tertiò notandum est circa eandem conclusionem, quod si excommunicatio feratur pro crimine, quod secum habet annexam confiscationem bonorum secundum leges, eo ipso quo aliquis est declaratus excommunicatus, priuatur dominio suorum bonorum & subditorum absolutè & simpliciter pro omni tempore: ita ut si postea absoluat ab excommunicatione, egeat nouo titulo, ut fiat princeps & dominus. Hic nouus titulus vel formaliter datur, quando summus Pontifex restituit principes in regnum, vel virtualiter & interpretatiuè quando absolutus ab excommunicatione toleratur in regno pristino aut in suis bonis. Cæterum si excommunicatio lata sit pro crimine, quod non habet annexam confiscationem bonorum secundum leges non incurritur priuatio illorum bonorum: sed dumtaxat priuatio iurisdictionis in subditos, & tantum ad tempus usque dum respiciantur. Haec omnia non aliter probantur quam ex usu & consuetudine Ecclesiae, quae est legum interpret. Etenim quando iudex aliquis violat Ecclesiae immunitatem, aut non vult parere illi, quae crimina non habent annexam confiscationem bonorum secundum leges, non priuatur dominio in subditos simpliciter, sed ad tempus

ad tempus usque dum satisfaciatur Ecclesiae, vel illi obediatur. Cæterum qui comprehensus est in crimine haereticis, quod crimen secum habet annexam confiscationem bonorum, postquam declaratur excommunicatus, priuatur simpliciter dominio suorum bonorum & iurisdictionis in subditos.

Vbi autem est modò, utrum princeps apostata aut haereticus incurrat hanc priuationis subditorum poenam ante iudicis sententiam, ita ut subditi teneantur ante iudicis sententiam eximere se ab eius obedientia & potestate, & ipse in conscientia iniuste suis subditis dominetur.

Pro cuius intelligentia aduertendum est primò, quod crimen haereticis aut apostasiam in principe duobus modis contingere potest. Vno modo ut sit publicum & notorium, ita ut nulla tergiversatione celari possit. Altero modo ita ut sit occultum, quod potest aliqua tergiversatione celari.

Quo posito sit prima conclusio. Quando crimen est occultum, aut potest aliqua tergiversatione celari, necessarium est antecedit prius iudicis sententia declaratoria de crimine & excommunicatione, quam sequatur priuatio iurisdictionis in subditos, & subditi possint se eximere ab obedientia principi debita: non tamen est necessarium, quod in sententia ipsa exprimat priuatio iurisdictionis in subditos. Haec conclusio expressè definita est in cap. Cum secundum leges. de haereticis libro. 6. Et ratione probatur. Ante iudicis sententiam declaratiam in isto casu toleratur ab Ecclesia princeps ille, & gesta per ipsum sunt rata, ut supra dictum est, ergo ante illam non est priuatus dominio in subditos.

Secunda conclusio. Post latam sententiam declaratiam de crimine haereticis iniuste princeps possidet regnum & principatum, & exercet iurisdictionem in subditos: tenenturque subditi eximere se ab eius obedientia, & bellum gerere contra illum, si vires illis suppetant. Prima pars huius conclusionis probatur. Iste iniuste est priuatus dominio & potestate in subditos ratione criminis, ergo iniuste possidet & exercet iurisdictionem. Probatur consequentia. Quoniam aliàs daretur bellum iniustum ex vtraque parte. Secunda pars conclusionis expressè habetur definita in cap. Nos sanctorum. 15. q. 6. & cap. Iuratos milites in eadem causa & questione. Dixi in conclusione, si vires suppetant, quoniam cum magno detrimento, scilicet, cum periculo mortis, amissionis bonorum &c. non tenentur bellum gerere huiusmodi subditi contra principem, nec eximere se ab eius obedientia, si non imminet morale periculum retrocedendi à fide.

Ex hac conclusione sequitur primò, esse excusandos Anglicanos & Saxonios fideles, qui non se eximunt à potestate superiorum, nec bellum contra illos gerunt. Quoniam communiter non habent facultatem ad hec bella gerenda contra principes, & imminet illis grauius pericula.

Secundò sequitur, quod commercium factum cum haereticis nominatim declaratis secundum se obligat ad restitutionem faciendam fisco. Probatur. Post latam illis sententiam sunt priuati iniuste dominio subditorum & aliorum bonorum, ergo commercium factum cum illis obligabit ad restitutionem faciendam fisco, sicut illud quod factum est cum iure. Dixi secundum se, quia si

Ecclesia videt & sciens huiusmodi commercia permittere, & fert illa, ex voluntate quadam interpretatiua & virtuali videtur consentire in ea, ac consequenter non obligare subditos fideles ad restitutionem faciendam fisco vel Ecclesiae illarum mercium, quas ab haereticis pretio acceperunt.

Quod autem in hac questione habet difficultatem est, an si crimen sit adeò manifestum, ut nulla possit tergiversatione celari, possint subditi ante iudicis sententiam declaratoriam eximere se à potestate principis, & teneantur illud facere. In qua re Panormitanus & Felinus locis citatis tenent partem affirmatiuam.

Contrariam sententiam docent multi expositores D. Tho. sequuti alios Canonistas. Quibus non parum fauet Caietanus in principio huius articuli, licet postea quandam mediam sententiam sequatur, quam explicabimus in conclusionibus.

Probatur verò haec sententia. Primò ex cap. Cum secundum leges iam citato in. 6. de haereticis. Vbi praecipitur fisco, ne mandet executioni confiscationem bonorum, quae ad haereticos pertinent, antequam per episcopum vel alium habentem super hoc auctoritatem feratur sententia de crimine haereticis, ergo ante istam sententiam non possunt subditi se eximere à superiorum dominio. Secundò. Executio poenae non potest fieri per subditos ante sententiam superioris, sed eximere se ab obedientia principis est quaedam executio poenae aduersus principem, ergo. Maior probatur. Executio poenae nequit fieri nisi ab habente publicam auctoritatem, sed subditi inferiores non habent publicam auctoritatem, ergo non possunt illam executionem efficere. Confirmatur primò. Subditi inferiores non possunt condere legem, quae priuet haereticos dominio suorum bonorum & subditorum: sed hoc tantum potest qui publicam habet auctoritatem, ergo neque possunt poenam ipsam per legem impositam executioni mandare. Probatur consequentia. Quoniam executio poenae est vltimum complementum legis poenalis. Confirmatur secundò. Quoniam peruersus ordo est, si iustitia publica, quae magis tenetur prospicere bono communi, toleratur aliquis reus impunitus, & subditi inferiores puniant illum, sed ante sententiam iudicis declaratoriam apostatae toleratur impunitus, ergo & subditi debent illos tolerare, & non se eximere ab eorum obedientia. Vltimò probatur. Ante iudicis sententiam declaratoriam haeretici & apostatae licite possident alia bona temporalia, nec ab illis spoliari possunt, ergo & dominium subditorum retinent. Antecedens supponedum est modò. Consequentia probatur. Quoniam in iure eodem tenore verborum priuantur haeretici bonis temporalibus & dominio suorum subditorum; sed hoc non obstant quantumcumque sit euidentis notitia haereticis aut apostaticis, non priuantur haeretici dominio aliorum bonorum ante iudicis sententiam, ergo nec etiam dominio suorum subditorum. Confirmatur. Ante illam sententiam declaratoriam tenentur subditi persolvere principi vectigalia & tributa, ergo non possunt se eximere ab eorum obedientia. Probatur consequentia. Quoniam eximendo se ab obedientia consequenter eximuntur à solutione tributorum. Antecedens probatur. Quoniam solutio vectigalium pertinet ad bona alia temporalia, quibus haeretici non sunt priuati ante iudicis sententiam.

Nihilominus sit tertia conclusio. Quando adest haec euidentis notitia criminis, licet possunt subditi

(si modo eis vires suppetat) eximere se à potestate suorum principum ante iudicis sententiam declaratoriam. Conclusionem hanc concedimus Panormitano & Felino. Sequitur illam Caietanus in hoc articulo, & est communior sententia apud discipulos D. Thomæ, & probant illam. Nam in casu posito adest semper voluntas interpretatiua Pontificis ratihabitio ipsius; sed hæc voluntas obtinet vim sententiæ, ergo. Confirmatur. Quoniam in hoc casu essent digni laude subditi reuera, ergo intercedit illa voluntas Pontificis. Secundò probatur conclusio. Quoniam evidens notitia facti obtinet locum sententiæ; sed post latam sententiam possunt licite se eximere ab obedientia principum, ergo. Maior probatur. Licite potest dux in bello absque sententia & testibus interficere militem deprehensum in notorio crimine; sed si hæc evidens notitia facti non obtineret vim sententiæ, illud esset iniquum, ergo. Deinde probatur conclusio. Respublica Christiana potest defendere fidem suam, & ad hoc habet ius; sed ille princeps apostata in nostro casu destruit fidem, ergo potest illam defendere & vindicare. Maior probatur. Vnaquæque respublica ius habet ad defendendas leges iustas, quibus conseruatur in vinculo vnitatis & pacis; sed per fidem respublica Christiana conseruatur in vinculo vnitatis & pacis, ergo. Confirmatur. Si princeps aliquis negligens sit intuenda respublica aliqua ab hostibus publicis, bene potest illa absque superioris licentia se defendere: imò & vindicare se de illis hostibus; sed in casu conclusionis princeps ille est publicus hostis & declaratus inimicus, ergo absque pontificis licentia potest respublica se defendere, & priuare principem dominio in subditos. Hoc vltimum argumentum cum confirmationibus probat, quòd etiam si non adsit ratihabitio Pontificis, possunt subditi in hoc casu priuare principem dominio.

Vltima conclusio. Non tenetur subditi ante iudicis sententiam declaratoriam pellere principem suum à regno, & eximere se ab eius dominio. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo. Quam etiam sequuntur communiter expositores D. Thomæ. Probatur hæc conclusio argumentis adductis in oppositum. Secundò probatur. Durum nimis est, quòd subditi teneantur executioni mandare id quod superior non est ausus præcipere; sed ante iudicis sententiam declaratoriam princeps non præcipit, quòd illi priuetur dominio in subditos, ergo. Confirmatur hæc ratio. Magis tenetur Pontifex prospicere bono cõmuni Christianæ reipublicæ quàm subditi inferiores; sed hæc sententiæ executio non præcipitur ante eius declarationem, ergo. Vltimò probatur conclusio. Sententia superioris non est necessaria tantum propter incertitudinem iuris aut facti, sed etiam vt ille qui per ius & leges coepit spoliari per iudicem, qui est custos legis, reuera spoliatur, ergo ante iudicis sententiã declaratoriam nõ tenentur subditi spoliare principem illum dominio. Hæc conclusio intelligenda est, dummodo nõ sequatur periculum in fide. Nam si sequatur morale periculum, tenentur subditi si id possunt facere, pellere principem illum à regno, vt si vi atque metu princeps ille niteretur separare à fide subditos, tenentur pellere illum à regno. Probant hoc argumenta pro tertia conclusione maximè vltimum.

Ad argumenta in oppositum quatenus militant contra tertiam conclusionem respondetur. Et ad primum

A quòd textus ille loquitur tantum de hæreticis aut apostatis occultis, vel quorum crimen potest aliqua tergiversatione celari. Isti enim vt dictum est in prima conclusione, non priuantur ante iudicis sententiam. Secundò respondetur, quòd in illo textu sermo est de priuatione aliorum bonorum, nõ de priuatione domini in subditos. Etenim vt inferius videbimus, ante iudicis sententiam non sunt hæretici priuati dominio aliorum bonorum.

Ad secundum respondetur, quòd in casu conclusionis subditi inferiores publica autoritate non priuantur principes dominio in subditos, tñ quia intercedit ratihabitio Pontificis: tum etiam quia licet hæc non intercederet, illi vtuntur publica autoritate reipublicæ. Pro quo notandum est, quòd autoritas quæ est in principe, prius residet in republica, & ab illa deriuatur in principem. Vnde oritur, quòd respublica possit principem pellere à regno, & priuare autoritate quam ab illa est sortitus, quando sua gubernatione & corruptis moribus destruit reipublicæ commodum & leges, quibus respublica optimè gubernatur. Quapropter cum princeps iste apostata vel hæreticus destruat leges, quibus respublica Christiana gubernatur, & conseruatur, ciues huius reipublicæ autoritate hac cõmuni possunt principem à regno pellere. Secundò respondetur, quòd in casu nostræ conclusionis priuatio hæc domini in subditos non tantum habet rationem poenæ sed etiam rationem cuiusdam medicinæ præseruatiuæ, qua respublica Christiana intendit præseruare suos ciues, ne efficiantur similes principi in hæresi, quæ vt docet Paulus 2. ad Timotheum. 2. serpit sicut cæcer. Etenim ex communicatione subditorum cum illo principe apostata & hæretico facile inficerentur illi: communiter enim sequuntur inferiores mores superiorum. Quapropter licet respublica Christiana non possit illum priuare dominio, qua ratione hæc priuatio poenæ est: bene tamen qua ratione est medicina præseruans.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut princeps habet potestatem condendi legem, ita & respublica à qua accipit ille hæc potestatem. Quare bene potest etiam poenam legeimpositam per subditos executioni mandare.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd publica iustitia in illo casu non toleratur ille princeps absque punitione. Quia licet Pontifex non puniat illum: respublica tamen Christiana punit eum: imò etiã si Pontifex videns & sciens toleraret illum apostatam, adhuc respublica Christiana posset illum pellere à regno, quoniam Pontifex sine ratione permittit illum impunitum. Huius simile est in confirmatione tertiæ conclusionis. Nam si rex noster permitteret Turcas de uastare ciuitatem, licite posset illa se defendere, & vindicare se.

Tertium argumentum continet aliam difficultatem ad mores necessariam maximè, vt iam hæretici vel apostatae sint priuati dominio aliorum bonorum, diuitiarum &c. ita vt in conscientia teneantur ea reddere fisco à die commissi criminis. De qua re aliqui D. Thomæ expositores disputant in. 1. 2. quæstione. 96. sumpta occasione à lege poenali. Aliqui verò disputant 2. 2. quæstione. 62. artic. 3. Magister Sotus tractat hanc quæstionem in libro. 1. de iustitia & iure. q. 6. ar. 6. Proprius locus huius disputationis est in. q. præcedenti ar. 3. Sed

Sed redit hoc loco eadem quæstio. In qua Panormitanus & Felinus super cap. Canon. extra de constitutionibus docent, hæreticos & apostatas esse priuatos dominio omnium bonorũ à die commissi criminis, & teneri in foro conscientie reddere ea statim fisco, & quod nullus contractus emptionis & veditiois licite ab illis fieri potest. Hanc sententiam prosequitur Alfonso de Castro lib. 2. de iusta hæreticorum punitione ca. 6. In cuius gratiam postea edidit librum integrum de lege poenali.

Probatur primò hæc sententia. Ecclesia licite & sanctè puniret hæreticos maiori poena qua potest punire in odium tanti criminis, sed potest punire illos hac poena, quòd ante iudicis sententiam teneantur reddere sua bona fisco, ergo de facto puniuit. Probatur consequentia. Quoniam non potuit clarioribus verbis hoc explicari, nisi dicendo, ipso facto sint eius bona confiscata à die commissi criminis. Minor probatur. Bene potest qui collegium aliquod suis expensis extruxit facere hanc legem, quicunque perpetraverit hoc vel illud scelus, statim sit priuatus collegio, & reddat bona quæ ab illo accepit, ergo similiter potest Ecclesia condere legem, quæ statim priuet hæreticum dominio.

Secundò. Lex poenalis obligat ad poenam ante iudicis sententiã: hæc lex est huiusmodi, ergo obligat à die commissi criminis. Maior probatur. Excommunicatio & irregularitas incurruntur ante iudicis sententiã: & tamen præcipiuntur legibus poenalibus, ergo lex poenalis obligat ante iudicis sententiam. Confirmatur. Lex non habet minorem vim obligandi ad poenam quàm ad culpam, sed ad culpam obligat ante iudicis sententiam, ergo & ad poenam. Maior probatur. Quoniam vt trumq; est legis manus punire & imperare.

Tertiò arguitur. Post latam sententiam iudex obligat illos in foro conscientie ad reddenda bona fisco, ergo & lex statim obligabit ante iudicis sententiam. Probatur consequentia. Quoniam aliàs maiorem vim haberet obligandi iudex quàm lex, quòd falsum est, cum iudex sit tantum custos legis.

Quarto arguitur. Si opposita sententia esset vera, sequeretur, quòd omnes contractus, qui sunt ab hæreticis ante iudicis sententiam, essent validi & firmi: consequens est falsum, ergo. Sequela probatur. Quoniam Dominus bene potest disponere sua bona per quoscũque contractus, ergo. Minor probatur. Huiusmodi contractus irritantur ab Inquisitoribus hæreticæ prauitatis à die commissi criminis; si autem essent validi, nõ possent rescindi, ergo.

Vltimò arguitur. Si non essent priuati dominio hæretici à die commissi criminis, esset quia hæc priuatio est poena, quæ non incurritur ante iudicis sententiam, sed hæc ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Certissimũ est in omni sententia, quòd à die commissi criminis hæreticus non potest alienare bona sua contractibus onerosis, sed hoc est poena quæ incurritur ante iudicis sententiam, ergo.

Oppositam sententiam quantum ad omnia defendunt grauissimi viri. Diuus Thomas. 2. 2. quæstione. 62. artic. 3. vbi constituit regulam generalem, quòd nulla lex poenalis obligat ante iudicis sententiam. Quod etiam tuetur Caietanus in illo loco, & in summa verbo poena, Syluester verbo hæresis. 1. §. 8. & verbo affasianus, & Adrianus in quodlib. 3. artic. 1. & 2. & inter Iurif

A peritos. Archidiaconus & Iohannes Andreas, qui cõstituant hanc regulam certam, quòd quantumcunque lex dicat, ipso facto incurratur talis & talis poena, nunquam incurritur ante iudicis sententiam.

Pro decisione quæstionis fit prima conclusio. Hæreticus & apostata non tenetur reddere sua bona, nec fiscus potest eum spoliare suis bonis ante iudicis sententiam. Probatur primò ex cap. Cum secundum leges citato, vbi hoc expresse præcipitur. Probatur ratione. Nemo potest esse reus & iudex sui ipsius nec agens & patiens, sed si hæreticus tenetur reddere bona ante iudicis sententiam, est reus & iudex sui ipsius, agens & patiens simul, ergo non tenetur reddere sua bona ante iudicis sententiam. Minor probatur. Ipse est executor poenæ, & præterea patitur ipsam poenam, ergo simul est agens & patiens reus & iudex sui ipsius. Secundò probatur. Ius naturæ dicitur, vt nullus damnatur in auditu, sed si ante iudicis sententiam tenetur reddere hæreticus, damnaretur in auditu, ergo ante iudicis sententiam non tenetur bona sua reddere. Tertiò. Lex regula est mortua, & debet applicari & viuificari per iudicem viuum, sed hæc applicatio legis fit per iudicis sententiam, ergo ante illam non tenetur hæreticus reddere sua bona. Confirmatur. Quoniam ob hæc causam vocat Aristote. iudicem animatum ius Ethicorum. 5. Quarto probatur. Poenalis lex non debet esse intolerabilis: esset autem intolerabilis lex, quæ obligaret hæreticum reddere bona ingentia, sua sponte ante iudicis sententiam, ergo ante illam non tenetur reddere sua bona. Confirmatur. Quoniam confessarius, qui in foro conscientie obligaret hæreticum ad huiusmodi poenam, merito iudicaretur stultus, ergo & lex quæ illum obligaret esset stulta. Vltimò probatur. Experientia docet, quòd hæreticus occultus aperiens suum delictum Inquisitoribus & petens debitam poenitentiam non priuatur dominio saltem omnium bonorum, ergo. Probatur consequentia. Quoniam aliàs non esset licitum illis in hac re arbitrari.

Secunda conclusio. Post latam sententiam confiscatio bonorum hæreticorum retroagitur à die commissi criminis. Dicimus, quòd omnia bona quæ hæreticus habebat à die commissi criminis, applicantur fisco apud quoscũque dominos inueniantur, si modo apud hæreticos non sit eorum pretium. Probatur conclusio. Quoniam hæc est regula Inquisitorũ habita in Directorio libro. 3. tit. 9. & habetur in cap. Cum secundum leges, de hæreticis lib. 6.

Vltima conclusio. Hæretici ante iudicis sententiam à die commissi criminis retinentur dominio suorum bonorum. Conclusio hæc est contra aliquos interpretes, qui tantum concedunt istis hæreticis à die commissi criminis vsque ad iudicis sententiam vsum & possessionem bonorum. In quam sententiam citat Caietanus in. 2. 2. quæstione. 62. articulo. 3. ipse tamen nec verbum dere hac loquitur. Est tamen nostra conclusio Magistri Soti loco citato, & communis est inter discipulos Diui Thomæ. Et probatur primò ex illo capite. Cum secundum leges. Quo in loco permittitur hæreticis, quòd possideant sua bona vsque ad iudicis sententiam, & præcipitur fisco, ne accipiat illa ante iudicis sententiam, ergo residet in hæreticis dominum illorum bonorum. Probatur consequentia. Quoniam pristinum dominium non tollitur ab illis, nisi quando bonis re

vera spoliantur. Confirmatur. In illo textu sub eodem verborum tenore priuatur suis bonis incestuosi, raptores, & deferentes arma ad Sarracenos; sed isti non sunt priuati dominio suorum bonorum ante iudicis sententiam, vt etiam fatentur aduersarij nostri, ergo neque haeretici. Secundo probatur. Haeretici habent dominium earum rerum, quae vsu consumuntur ante iudicis sententiam, ergo etiam aliarum possessionum. Patet consequentia ex pari ratione. Antecedens probatur. Iuxta oppositam sententiam habent vsu & possessionem istarum rerum; sed in rebus quae vsu consumuntur, non distinguuntur vsus & dominium, quantum attinet ad contractus, ergo. Tertio. Si non habent verum dominium, sequitur, quod ante iudicis sententiam teneantur reddere bona sua fisco; consequens est contra primam conclusionem, ergo. Sequela probatur. Ratio naturalis dicitur, bona esse tribuenda vero domino, ergo si fiscus est verus dominus, illi sunt tribuenda. Confirmatur. Nam sequeretur ex opposita sententia, quod si fiscus acciperet ab haeretico ante iudicis sententiam, non teneatur ea restituere haeretico; consequens aduersatur primae conclusioni, ergo ante iudicis sententiam haeticus obtinet verum suorum bonorum dominium. Sequela probatur. Qui reperit propriam rem apud alium possessorem, & vi accipit illam, etiam si crimine committat, quia hoc facit propria autoritate, non tenetur ad restitutionem, ergo. Quarto. Si non haberet verum dominium haeticus, sequitur, quod non posset facere contractus onerosos, quando non est periculum manifestationis suae haereticis, consequens est falsissimum, ergo habent verum dominium haeretici ante iudicis sententiam. Sequela probatur manifeste. Quoniam qui non habet dominium alicuius rei, nequit alienare illam, nec contractum facere cum re illa. Vltimo probatur. Si opposita sententia esset vera, id esset propter rationem illorum doctorum, quia huiusmodi contractus facti ab haeticis rescinduntur ab Inquisitoribus; sed haec ratio est nulla, ergo. Probatur minor. Qui possidet maioritatem, verum habet dominium suorum bonorum; & tamen non potest per contractus alienare bona sua, ergo.

Ex his conclusionibus sequitur primo, quod haeticus potest se alere & sustentare propriam familiam suis proprijs bonis sicuti ante patratum crimen. Patet hoc ex dictis. Quoniam ante commissum crimen habebat ius ad hoc faciendum; sed non est priuatus hoc iure ante iudicis sententiam, ergo potest id facere.

Secundo sequitur, quod licite potest haeticus titulo donationis abalienare bona sua ante iudicis sententiam. Probatur hoc. Quia non infert iniuriam fisco nec tertiae Personae, cui illa donat, ergo. Antecedens probatur quantum attinet ad fiscum. Quoniam fiscus potest repetere illa bona apud quemcunque dominum fuerint inuenta. Quoad secundam partem probatur antecedens. Quoniam illa tertia persona, licet fiscus repetat illa bona, non priuatur aliqua parte propriorum bonorum, ergo.

Tertio sequitur, quod si sit probabile, quod crimen admissum manifestabitur coram iudice, non potest facere haeticus de bonis suis contractus onerosos, vt vendere, adoptare filiam & c. nisi dicat se incidisse in haeresim coram testibus, qui possunt eum accusare coram iudice. Probatur hoc. Res omnes haeretici hu-

ius sunt vitiosae; sed de rebus vitiosis nequeunt fieri contractus, nisi explicetur vitium eorum, ergo.

Vltimo sequitur, quod si non sit hoc periculum manifestationis haereticis coram iudice, bene potest haeticus facere contractus onerosos. Patet hoc. Quia res de quibus contrahitur, non sunt vitiosae, neque infert iniuriam fisco, ergo bene poterit facere contractus.

Ad primum argumentum respondetur, quod Ecclesia puniuit haeticos maiori poena, qua potuit: non tamen potuit obligare illos, vt redderent bona sua ante iudicis sententiam. Quia iniustum esset facere istum hominem reum & iudicem sui ipsius: aduersatur enim hoc naturae. Ad probationem dico, quod in casu posito illa non esset lex poenalis, sed quaedam conditio in fituentis & erigentis collegium, qua quidem intendebat fundator collegij, ne potiretur suis bonis, qui illud crimen committeret. Exemplum est, si quis iam morti vicinus donaret sua bona vxori conditione hac, vt non transeat ad secundas nuptias, & si transierit, statim amittat illa bona, haec quidem conditio est, licet forma habeat legit poenalis.

Ad secundum argumentum respondet Sotus loco citato, quod leges poenales non incurruntur ante iudicis sententiam. Et ad probationem dicit, quod excommunicatio & irregularitas incurruntur ante iudicis sententiam. Quia per huiusmodi poenas non priuatur proprijs bonis sed bonis comunibus totius Ecclesiae. Aliae vero poenae non incurruntur, quia illis priuatur homo particularibus bonis. Haec autem solutio certe non facit satis argumento. Quoniam licet ego habeam dignitatem aliquam in republica, ratione cuius percipio aliquos fructus, verum ius & particulare habeo ad illam dignitatem & ad alios fructus. Similiter fidelis quicumque verum ius habet ad percipiendam sacramenta Ecclesiae.

Sed respondetur ad argumentum ex Caietano. 2. 2. questione. 62. articulo. 3. quod poena est duplex. Vna quae ad sui executionem exigit actionem aliquam positiuam, vt poena mortis, mutilationis membrorum. Aliae vero sunt poenae, quae ad sui executionem non exigit actionem positiuam, sed sunt mere priuationes, vt est poena excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis. Hoc posito dicimus, poenam prioris generis non incurrere ante iudicis sententiam. Quia cum requirant actionem, reus esset agens & patiens. Poenae vero secundae generis bene incurruntur ante iudicis sententiam: priuatio autem bonorum annumeratur poenis prioris generis.

Ad confirmationem respondetur, negando consequentiam. Ratio est. Quia lex diuerso modo obligat ad culpam & ad poenam. Ad illam enim obligat statim, quia cum lex ipsa sit regula quaedam, & peccatum consistat in detorsione a regula, eo ipso quo quis desleat a lege, committit peccatum. Ad poenam vero quae in sui executione requirit actionem aliquam, non potest statim obligare. Quia ipsa est regula quaedam mortua, & cum actio poscat agens viuum, necessario expectatur iudicis sententia.

Ad tertium argumentum respondetur negando consequentiam. Nec inde sequitur, quod lex sit minoris virtutis quam iudex; tum quia lex per seipsum obligat ad culpam, ad quam iudex per seipsum nequit obligare: tunc etiam quia iudex non obligat ad poenam nisi ratione legis.

Ad quar-

Ad quartum respondetur, quod contractus facti ante iudicis sententiam ab haeticis sunt quidem firmi, sed tamen cum dependentia a iudice, quapropter post sententiam rescinduntur. Secundo respondetur, quod contractus illi non sunt validi; nec inde sequitur, quod haeretici non habent dominium suorum bonorum, quoniam ille qui possidet primogenituram, dominium habet suorum bonorum; & tamen non potest abalienare bona sua per contractus aliquos.

Ad vltimum fatentur, quod haeticus aliquam poenam incurrunt ante iudicis sententiam: non tamen poenam quae poscat ad sui executionem actionem aliquam positiuam. Nam quod non possint abalienare bona per contractus onerosos, priuatio est mera. Nostra conclusio loquitur de poenis, quae exigunt ad sui executionem actionem positiuam. His positis ad vltimum argumentum praecedentis quaestionis respondetur negando consequentiam. Et ratio est. Quoniam ex hoc quod haeticus possideant reliqua bona ante iudicis sententiam, non sequitur periculum fidei ex iuris praesumptione, nec ex natura actus: at ex debita obedientiae exhibitione sequitur periculum fidei ex iuris praesumptione, & simili licet ex natura actus. Ad confirmationem respondetur similiter negando consequentiam. Addimus tamen, quod si fuerit necessarium ad priuandum principem illum dominium in subditos, non exhibere ei tributa, licet illud possint facere ante iudicis sententiam.

QVÆSTIO. XIII.
De peccato blasphemiae in generali.

Deinde considerandum est de peccato blasphemiae, quod opponitur confessioni fidei. Et primo, de blasphemia in generali: secundum, de blasphemia quae dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

ARTICVLVS. I.

Utrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, vel aliquod contumeliosum inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad malevolentiam contra Deum, quam ad infidelitatem, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

2. Præterea. Ad Ephes. 4. super illud, Blasphemiam tollatur a vobis, dicitur. Glof. quae fit in Deum vel in sanctos. Sed confessio fidei non videtur esse nisi de his, quae pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum.

2. di. 14. in expof. literae ad. 6. Et Iohan. 10. lect. 5. in principio.

Glof. inter ita. ibid.

ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

3. Præterea. A quibusdam dicitur, quod sunt tres blasphemiae species. Quarum prima est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturae, quod Deo appropriatur: & sic videtur quod blasphemia non solum fit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto, ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

Sed contra est, quod Apostolus dicit. 1. ad Tim. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit; Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur, quod blasphemia ad infidelitatem pertineat.

RESPONDEO dicendum, quod nomen blasphemiae impartire videtur quaedam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & praecipue diuinae. Deus autem, vt Dionysius dicit primo ca. de diu. nom. est ipsa essentia vera bonitatis. Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est a ratione perfectae bonitatis, quae est eius essentia. Quicumque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit: vel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinae bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus. Alio modo, conuenit quaedam affectus detestatione: sicut e contrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinae bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui contra Deum loquitur, conuictum inferre intedens, derogat diuinae bonitati, non solum secundum vanitatem intellectus, sed etiam secundum prauitatem voluntatis detestantis, & impediens pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus in sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quae Deus in sanctis efficitur: & blasphemia, quae fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

Ad tertium dicendum, quod secundum illa tria non possunt proprie loquendo distinguere species peccati blasphemiae. Attribueret enim Deo quod ei non conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quae quidem diuersitas habitus speciem non distinguit, quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiam utroque modo erratur, cum negatio probetur per affirmationem, vt habetur primo Posteriorum. Quod autem ea quae sunt Dei propria, creaturis attribuantur,

Cap. 1. post medium illius.

Alias veritatem.

buantur, ad hoc pertinere videtur, quod aliquid ei at-
tribuat quod ei non conueniat. Quicquid enim est
Deo propriū, est ipse Deus. Attribuire autē id quod
est Deo propriū, alicui creaturæ, est ipsum Deum di-
cere idem creaturæ.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Quicūque negat aliquid de Deo
quod illi conuenit, vel tribuit illi aliquid quod nō
conuenit, derogat diuinæ bonitati, ac per conse-
quens blasphematur.

Secūda conclusio. Derogatio diuinæ bonitatis si tū-
tū sit in corde, dicitur cordis blasphemia; si verō pro-
feratur exterius, dicitur oris blasphemia, & sic opponi-
tur confessioni fidei.

Tertia conclusio ad primum. Perfecta blasphemia
est, cum quis intellectu simul & affectu derogat diui-
næ bonitati. Quarta conclusio ad tertium. Blasphemia
est species atoma.

COMMENTARIUM.

Notandum est primò, quod blasphemia secūdū
significationem propriā importat maledictio-
nem siue execrationē boni alicuius præsertim
excellētis. Ita dixit D. Hieron. ad Ephes. 4. circa illud;
Blasphemia tollatur à vobis, & super illud ad Titū. 3.
Admone illo, neminē blasphemare. Quo in loco bla-
sphemia extenditur etiam erga homines cōstitutos in
aliqua excellentia. Verūtamē iam vsu communi fide-
lium accipitur hoc nōmen dūtaxat pro maledictione,
qua quis derogat & conuiciatur diuinæ excellentiæ.
Cuius rationem reddit Augustinus lib. 2. de moribus
Manichæorū c. 11. Quāuis (ait) blasphemia inter ho-
mines dici possit, quorum dignitati derogatur: tamen
quia de aliorum bonitate dubitari potest, diuina verò
bonitas in dubitabilis est, blasphemia tātū erga Deū
communiter vsurpatur.

Secundò notandum est, quod blasphemia est loqu-
tio falsa contra Deum per modum cōnitij. Dicitur qui-
dem loquutio, vt distinguatur ab assensu: nō enim om-
nis loquutio assensus est, nec cum assensu. Quia cōtin-
git aliquando, vt tam intus in corde quā etiam in vo-
dicamus ea, quibus non assentimur. Et in hoc distingui-
tur blasphemia ab infidelitate, quæ requirit assensum
mentis. Altera particula est, loquutio facta, & colligitur
ex D. Thoma in articulo & maxime ex solutione ad
primum, & ex D. Augustino libro cōtra mendacium
cap. 19. Sed intelligenda est hæc particula ex intentio-
ne blasphemantis. Nam contingit, quod aliqua loqu-
tio quæ secundū se vera est, blasphemia sit. Quia ex
intentione loquentis & intendētis tribuere Deo ali-
quam imperfectionem efficitur falsa. Et ita est blasphe-
mia nominare aliqua membra pudēda Christi aut bea-
tæ Mariæ, intendendo per hoc derogare illorū sancti-
tati, in quo sensu efficitur falsa loquutio. Sicut etiā exē-
plum est in mendacio, de cuius ratione non est falsitas
speculatiua sed ex intentione dicentis. Et ita accidit, ali-
quem esse mendacem dicendo verum: quia dicit illud
materialiter & non ex intentione sua. Ad huiusmodi
blasphemiam reducuntur verba illorū, qui dicūt (pese-
a tal) quoniā illa propositio nō est indicatiua, vt possit
formaliter falsum significare, sed ex intentione proferē-

tis est tribuere Deo, quod ei non conuenit. Vltima par-
ticula definitionis additur ad distinguendam infidelita-
tem, de cuius ratione non est derogare honori diuino:
quin potius hæreticus putat se obsequiū Deo præstare.

Tertio notandum est, confessionem fidei posse acci-
pi dupliciter. Vno modo vt est simplex assertio fidei,
altero modo vt est quædā laus diuina & honor. Priore
modo infidelitas contrariatur confessioni fidei: at secū-
do modo blasphemia opponitur confessioni fidei. Et
ita intelligi debet D. Thomas in hoc articulo ad secun-
dū, & in art. 3. ad primum. Ex quo sequitur, qd formaliter
& per se primò blasphemia magis contrariatur reli-
gioni quā confessioni fidei. Et probatur. Nā blasphe-
mia prohibita est illo secundo præcepto; Non assumes
nomen Dei tui in vanum, vt docet D. Thom. in art. 3.

Quartò notandum est, quod blasphemia retinēs spe-
ciem blasphemix quædam est imperfecta & informis,
altera vero perfecta & formata. Informis dicitur illa
quæ iactatur in Deum non ex aliquo odio & detesta-
tione Dei, sed ex aliqua iracūdia. Perfecta verò blasphe-
mia est illa, quæ est ex odio & detestatione Dei: sicut si
des dicitur perfecta & formata, quæ procedit ex chari-
tate. Priore modo blasphemia dicitur blasphemia secū-
dū intellectum, nō quia voluntas nō addit, alioquin
non esset peccatum; sed quia non est ex affectu directē
contra Deum.

Denique aduertendum est cum Caietano circa solu-
tionem ad tertium, quod quauis non differant specie
blasphemix: tamen, notabiliter differunt inter se quan-
tum ad grauitatem peccati, ita vt necessariò sit explicā-
da in confessione talis circumstantia blasphemix. Sicut
in furto debet explicari quantitas materiæ, non solum
propter restitutionem faciendam, sed ad explicandam
grauitatem peccati, etiam si de facto nō fuerit furatus,
sed voluerit furari.

De pœnis verò contra blasphemos statutis habetur
ca. Statuimus de maledicis, & in Directorio par. 2. quæ-
stione, 4. 1. & in Alfonso de Castro lib. 1. de iusta hære-
ticorum punitione cap. 12. In Hispania verò ad Inqui-
sitores pertinet iudicare de blasphemix, & maxime de
hæreticalibus, quæ sunt illæ quæ significant aliquem
errorem cōtra fidem, vt si quis dicat, iniustus est Deus,
qui permittit me pauperem esse. Sunt autem aliæ bla-
sphemix non hæreticales, quæ quidem quāuis sint fal-
sæ ex intentione proferentis, non tamen secundū se
continent falsitatem, vt cum dicitur (Pese a tal). Quæ
quidem loquutio, cum non sit indicatiui modi, non ha-
bet falsitatem, sed explicat quoddam desiderium bla-
sphemix, qui optat in Deo esse dolorem. Similiter cū ali-
quis nominat membra Christi aut Sanctorum vt pu-
denda, cum tamen in illis non sint pudenda.

ARTICVLVS II.

Utrum blasphemia semper sit pec-
catum mortale.



SECUNDV M sic proceditur. Vi-
detur, quod blasphemianō semper sit pec-
catū mortale. Quia super illud ad Coloss. 3. Nūc autē deponite & vos &c. dicit
*Gloss. Post maiora prohibet minora. Et tamē subdit
de bla-

*Et gloss.
Ambros. in
istam locū
tom. 5.

de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata mino-
ra computatur, quæ sunt peccata venialia.

2 Præterea. Omne peccatum mortale opponi-
tur alicui præcepto decalogi: Sed blasphemia non vi-
detur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est
peccatum mortale.

3 Præterea. Peccata quæ absque deliberatione
committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi
motus non sunt peccata mortalia, quia deliberatio-
nem rationis præcedūt, vt ex supra dictis patet. Sed
blasphemia quādoque absque deliberatione procedit,
ergo non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod dicitur Levit. 24. Qui bla-
sphemauerit nomen Domini, morte moriatur: Sed pœ-
na mortis non infertur, nisi pro peccato mortali, ergo
blasphemia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendū, quod sicut supra di-
ctum est, peccatū mortale est, per quod homo separa-
tur à primo principio spiritualis vitæ, quod est chari-
tas Dei. Vnde quacūque charitati repugnant, ex suo
genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem se-
cundū genus suum repugnat charitati diuinæ: quia
derogat diuinæ bonitati: vt dictum est, quæ est obie-
ctum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatū mor-
tale ex suo genere.

AD primū ergo dicendum, quod gloss. illa nō est
sic intelligenda, quod omnia quæ subdūt, sint pec-
cata mortalia: sed quia cum supra non expressisset ni-
si maiora, postmodum etiam quædam minora subdit,
inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

AD secundum dicendum, quod cum blasphemia
opponatur confessioni fidei, vt dictum est, eius probi-
bitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quæ in-
telligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus
tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur. Nō assu-
mes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum
assumit nomē Dei, qui aliquid falsum de Deo asserit,
quā qui per nomen Dei aliquid falsum confirmat.

AD tertium dicendum, quod blasphemia potest
absq; deliberatione ex surreptione procedere duplici-
ter. Vno modo, quod aliquis nō aduertat hoc quod di-
cit esse blasphemiam: quod potest contingere, cum ali-
quis subito ex aliqua passione in verba imaginata pro-
rumpit, quorum significationem non considerat: &
tunc est peccatum veniale, & nō habet propriè ratio-
nem blasphemix. Alio modo quādo aduertit hoc esse
blasphemiam, cōsideras significata verborū, & tūc
nō excusatur à peccato mortali, sicut nec ille qui ex
subito motu iræ aliquem occidit iuxta se sedentem.

SVMMA TEXTVS.

Prima cōclusio. Blasphemia est peccatum mortale
ex genere suo.

Secunda cōclusio in solutione ad secundum. Bla-
sphemia prohibetur vel eodem præcepto quo infideli-
tas, vel eodem præcepto quo prohibetur periurium.

Art. præcc.
D

COMMENTARIUM.

Ira hunc articulū dubitatur, an blasphemia pos-
sit esse peccatū veniale propter imperfectionem
materiæ sicut furtū. Nā qd possit esse veniale pro-
pter imperfectionem actus deliberati, non est dubium.
Quia hoc est commune omnibus peccatis etiam gra-
uissimis, quod possint esse venialia propter imperfectio-
nem actus deliberati.

Ad hoc dubium respondetur, quod blasphemia in
Deum aut in sanctos quatenus sunt participes diuinæ
sanctitatis, nunquam est veniale peccatum ratione ma-
teriæ. Sed blasphemia materialiter loquendo quatenus
iactatur in sanctos vt homines quidam sunt, potest esse
peccatum veniale. Probatur prima pars. Quia id quod
dicitur de Deo vel de sanctis quatenus sunt participes,
blasphemando, vel est cōtra diuinum intellectum, vel
contra diuinam voluntatem, vel contra diuinam essen-
tiam: si est cōtra diuinum intellectum, est ponere erro-
rem & falsitatem in Deo: si autem est contra diuinam
voluntatem, est ponere malitiam in Deo: si denique sit
contra diuinam essentiam, est tribuere Deo malum na-
turale; sed hæc omnia grauissima materia sunt, ergo est
semper mortale peccatum. Et confirmatur. Nam nullū
periurium assertorium est peccatum veniale ex parui-
tate materiæ, ergo nec blasphemia. Probatur consequē-
tia. Quia blasphemia magis repugnat secundo præcep-
to quā periurium. Item probatur. Quia nullum ho-
miciidium potest esse veniale ex paruitate materiæ: etiā
si occidatur foetus in ventre, aut impediatur cōceptio,
quia vita hominis quæ in potentia erat in foetu, est res
grauissima.

Secunda verò pars probatur. Quia conuictum quod
dicitur in hominem nō sanctum, potest esse veniale ex
paruitate materiæ, ergo si dicatur id ipsum in hominē
sanctum non erit mortale. Patet consequētia. Quia san-
ctitas habet se tūc per accidens, vt si quis diceret de Cri-
spino & Crispiniano per iocum, quod fuerunt futores,
aut de Iohanne & Paulo Germanis, quod fuerunt
Eunuchi.

Quod si quis obijciat, eiusmodi loquutiones potius
esse iniurias quasdam & cōtumelias quā blasphemias;
Respondetur propter coniunctam sanctitatem debere
amicos Dei magis honorari etiam in naturalibus, quā
si nō essent sancti. Et ita ibi quædam blasphemia mate-
rialis est & venialis propter paruitatem materiæ.

ARTICVLVS III.

Utrum peccatū blasphemix sit
maximum peccatum.



TERTIV M sic proceditur. Vide-
tur quod peccatum blasphemix non sit
maximum peccatum. Malum enim di-
citur, quia nocet secundū August. in
*Enchiridio. Sed magis nocet peccatum homicidij,
quod perimit vitam hominis, quam peccatū blasphe-
miæ, quod Deo nullū nocementū potest inferre, ergo
peccatum homicidij est grauius peccato blasphemix.

2 Præterea. Quicumq; peierat inducit Deum
testem falsitatis, & ita videtur eum asserere esse fal-
sum. Sed non quilibet blasphemus vsque ad hoc proce-
dit,

3. p. q. 80.
ar. 3. co. Et
4. d. 9. ar. 3
q. 3. cor. Et
mal. q. 2. ar.
tic. 10. cor.
*Cap. 12.
tom. 3.

dir, ut Deum asserat esse falsum. Ergo peritium est grauius peccatum quam blasphemia.

3 Præterea. Super illud Psal. 74. Nolite extolere in altum cornu vestrum, dicitur Gloss. Maximū est vitium excusationis peccati. Nō ergo blasphemia est maximum peccatum.

SED contra est, quod Isai. 18. super illud, Ad pulum terribile &c. dicitur Gloss. Omne peccatum, blasphemie comparatum leuius est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se grauitatem infidelitatis, & aggrauatur peccatum, si superveniat detestatio voluntatis, & adhuc magis si prorumpat in verba, sicut & laus fidei augetur per dilectionem & confessionem. Vnde cum infidelitas sit maximum peccatum secundum suum genus, sicut supra dictum est, consequens est, quod etiam blasphemia sit peccatum maximum ad id genus pertinens, & ipsum aggrauans.

AD primum ergo dicendum, quod homicidium & blasphemiam, si comparetur secundum obiecta, in qua peccatur, manifestū est quod blasphemiam, quæ est directè peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparatur secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quàm blasphemiam Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis peruersæ, quæ effectus operis, ut ex supra dictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocendum in Deum, præponderat homicidium tamen primum locū tenet in pœnis inter peccata in proximum commissā.

AD secundum dicendum, quod super illud ad Eph. 4. Blasphemiam tollatur a vobis, dicitur Gloss. Peius est blasphemare quam peierare. Qui enim peierat nō dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus, sed Deum adhibet testem falsitatis: non tanquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans, quod Deus super hoc nō testificetur per aliquod evidens signum.

AD tertium dicendum, quod excusatio peccati est quadam circumstantia aggrauans omne peccatū, etiam ipsam blasphemiam, & pro tanto dicitur esse maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Blasphemiam est maximum peccatum pertinens ad infidelitatis genus, & aggrauans illud.

COMMENTARIVM.

Irea hunc articulum dubitatur de conclusione D. Thomæ. Videtur enim, quod blasphemiam non includat in se grauitatem infidelitatis. Primum, quia

In psal. 74. in glo. ord. ex Casiodor.

Glos. ord. ibid.

Artic. 1. huius quæst.

q. 10. ar. 3.

aliis ipsam aggrauans.

1. 2. q. 73. art. 3. & 8.

Est Aug. in li. contra mendacium. c. 19. nō procul dicitur. 10. 4.

blasphemiam potest esse simul cum fide catholica, ergo non habet grauitatem infidelitatis.

Secundo, quia apostata & hæretici grauius peccant in sua hæresi quàm Christiani blasphemantes, ergo blasphemiam non addit grauitatem supra infidelitatem.

Tertio, D. Thom. dicit, quod blasphemiam aggrauat peccatum infidelitatis, si superveniat detestatio voluntatis, & adhuc magis si prorumpat in verba. Contra hoc obijciunt. Detestatio illa voluntatis pertinet ad odium Dei per se, ergo per accidens aggrauat peccatum blasphemiam, ut circumstantia quædam alterius speciei. Item actus exterior non addit malitiam supra malitiā actus interioris, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 2. o. art. 4. ergo etiā si prorumpat in verba blasphemus, illius peccatum nō erit grauius.

Pro solutione huius dubij sit prima conclusio. Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quàm blasphemiam. Probatur hæc conclusio. Quia vniuersaliter peccata quæ opponuntur per se virtutibus Theologicis, sunt maxima peccata, sicut & ipsæ virtutes sunt maximæ virtutes, sed infidelitas directè & per se opponit fidei, blasphemiam verò reductiue, ergo maius peccatū est infidelitas quàm blasphemiam. Probatur minor. Quia blasphemiam opponitur confessioni fidei, quatenus ex confessione redundat quædam laus in Deum.

Secunda conclusio. Blasphemiam quæ procedit ex odio Dei, est peccatum magis graue quàm infidelitas propter circumstantiam, non autem ex proprio obiecto. Ratio huius dicti aperta est quoad utramque partem. Quia odium Dei grauius peccatum est quàm infidelitas, quia opponitur charitati, quæ est maxima virtus. Item etiā quia per se blasphemiam opponitur diuinis laudibus. Nā sicut ad laudes diuinas pertinet proferre & decantare eius excellentias: ita ex opposito ab blasphemiam pertinet proferre verba detrahentia diuinæ excellentiæ.

Tertia conclusio. Blasphemiam quæ est cum cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatum ceteris paribus, quàm illa quæ est cum ignorantia culpabilis, non tamen affectata. Hanc conclusionem docet Caietanus in hoc articulo. Et ratio est. Quia blasphemiam quæ est cum tali cognitione, plus habet de malitia in intentione sua, quàm illa quæ est cum ignorantia, quia plus habet de voluntario circa illud obiectum. Et hæc blasphemiam dicitur à Caietano blasphemiam non solum ex parte rei blasphematæ, sed etiam ex parte blasphemantis. Et denique probatur hoc, quia commune est omni peccato, ut sit grauius cum scientia quàm cum ignorantia, iuxta illud Lucæ. 12. ille autem seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non præparauit, & nō fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: Sed diximus ceteris paribus, quia potest contingere, quod aliquis habens scientiā peccet ex magna passione ut iracundia, alius verò qui habet ignorantiam culpabilē, proferat maiorem blasphemiam. Diximus etiam cum ignorantia culpabili non tamen affectata, quia si ignorantia fuerit affectata, tantum abest, quod excuset, quod potius aggrauat peccatum quàm scientia, quia signum euidentis est maioris & vehementioris voluntatis in malum. Et talis fuit blasphemiam Phariseorum & Iudeorum blasphemantium in Christum pendentem in cruce. Quia quæquam erat cum ignorantia & infidelitate, erat tamen affectata. Sed blasphemiam Pauli Apostoli erat multo minor quàm blasphemiam Christiani, qui modo blasphemiam

blasphemiam potest esse simul cum fide catholica, ergo non habet grauitatem infidelitatis. Secundo, quia apostata & hæretici grauius peccant in sua hæresi quàm Christiani blasphemantes, ergo blasphemiam non addit grauitatem supra infidelitatem. Tertio, D. Thom. dicit, quod blasphemiam aggrauat peccatum infidelitatis, si superveniat detestatio voluntatis, & adhuc magis si prorumpat in verba. Contra hoc obijciunt. Detestatio illa voluntatis pertinet ad odium Dei per se, ergo per accidens aggrauat peccatum blasphemiam, ut circumstantia quædam alterius speciei. Item actus exterior non addit malitiam supra malitiā actus interioris, ut docet D. Thom. 1. 2. quæst. 2. o. art. 4. ergo etiā si prorumpat in verba blasphemus, illius peccatum nō erit grauius. Pro solutione huius dubij sit prima conclusio. Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quàm blasphemiam. Probatur hæc conclusio. Quia vniuersaliter peccata quæ opponuntur per se virtutibus Theologicis, sunt maxima peccata, sicut & ipsæ virtutes sunt maximæ virtutes, sed infidelitas directè & per se opponit fidei, blasphemiam verò reductiue, ergo maius peccatū est infidelitas quàm blasphemiam. Probatur minor. Quia blasphemiam opponitur confessioni fidei, quatenus ex confessione redundat quædam laus in Deum. Secunda conclusio. Blasphemiam quæ procedit ex odio Dei, est peccatum magis graue quàm infidelitas propter circumstantiam, non autem ex proprio obiecto. Ratio huius dicti aperta est quoad utramque partem. Quia odium Dei grauius peccatum est quàm infidelitas, quia opponitur charitati, quæ est maxima virtus. Item etiā quia per se blasphemiam opponitur diuinis laudibus. Nā sicut ad laudes diuinas pertinet proferre & decantare eius excellentias: ita ex opposito ab blasphemiam pertinet proferre verba detrahentia diuinæ excellentiæ. Tertia conclusio. Blasphemiam quæ est cum cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatum ceteris paribus, quàm illa quæ est cum ignorantia culpabilis, non tamen affectata. Hanc conclusionem docet Caietanus in hoc articulo. Et ratio est. Quia blasphemiam quæ est cum tali cognitione, plus habet de malitia in intentione sua, quàm illa quæ est cum ignorantia, quia plus habet de voluntario circa illud obiectum. Et hæc blasphemiam dicitur à Caietano blasphemiam non solum ex parte rei blasphematæ, sed etiam ex parte blasphemantis. Et denique probatur hoc, quia commune est omni peccato, ut sit grauius cum scientia quàm cum ignorantia, iuxta illud Lucæ. 12. ille autem seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non præparauit, & nō fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: Sed diximus ceteris paribus, quia potest contingere, quod aliquis habens scientiā peccet ex magna passione ut iracundia, alius verò qui habet ignorantiam culpabilē, proferat maiorem blasphemiam. Diximus etiam cum ignorantia culpabili non tamen affectata, quia si ignorantia fuerit affectata, tantum abest, quod excuset, quod potius aggrauat peccatum quàm scientia, quia signum euidentis est maioris & vehementioris voluntatis in malum. Et talis fuit blasphemiam Phariseorum & Iudeorum blasphemantium in Christum pendentem in cruce. Quia quæquam erat cum ignorantia & infidelitate, erat tamen affectata. Sed blasphemiam Pauli Apostoli erat multo minor quàm blasphemiam Christiani, qui modo blasphemiam

phemaret Christum. Quia illa erat ignorantia culpabilis quidem, sed excusans & minus habens de voluntario.

Sed dicit quis. Quid si hæreticus Lutheranus conciliet imagines Christi & sanctorum cum ignorantia quam habet infidelitatis, iudicans non esse colendas imagines, an illud peccatum sit grauius, quàm Christiani, qui easdem imagines conciliet? Respondetur, quod si in eiusmodi peccato tantum consideretur quod est proprium blasphemiam, maius peccatum est Christiani quàm Lutherani. Quia magis directè ex parte suæ intentionis conuiciatur Christo & Sanctis eius, quàm hæreticus qui habet ignorantiam cum infidelitate, non tamen affectatam ignorantiam. Ceterum quia hæreticus in illa conuulcatione imagines habet etiam hæresim, & committit peccatum hæresis, iudicans imagines non esse colendas & adorandas, simpliciter loquendo magis peccat, quàm Christianus qui tantum committit peccatum blasphemiam. Itaque blasphemiam hæretici in illi casu minor est ex circumstantia hæresis, vnde procedit conuulcatio, quàm blasphemiam Christiani.

Superest ad argumenta in oppositum respondere. Ad primum argumentum negatur cōsequentiā. Nā sicut in Christo Domino fuit meritum fidei, etiam si nō fuerit in eo fides, sic in blasphemio potest esse demeritū infidelitatis, etiam si nō sit infidelitas. Et ratio huius est. Quia demeritum & grauitas illius attenditur secundum intentionem voluntatis. Ceterum formalis ratio infidelitatis aut fidei non perficitur per solam voluntatis intentionem, quoniam requirit actionem tantalem intellectus.

Ad secundum argumentum respondetur, quod blasphemiam non dicitur aggrauare peccatum infidelitatis quia continet in se totā malitiā illius generis peccati infidelitatis & in super aliquid amplius, quia cum blasphemiam redocatur ad genus infidelitatis, id ipsum quod habet infidelitatis, aggrauatur per detestationem voluntatis & loquutionem blasphemiam. Cum hoc tamen bene stat, quod species perfectæ & formales infidelitatis sint peccata grauiora quàm blasphemiam.

Ad tertium argumentum respondetur, quod sicut fides & diuina laus perficitur ex charitate: ita etiam blasphemiam perficitur ex odio Dei. Sed aduertendum est, quod sicut intrinsicè in propria specie perficitur fides ex pia affectione voluntatis, quæ quidem voluntas pia est magis perfectæ cum charitate quàm sine charitate: ita etiam blasphemiam perfectæ requirit detestationem voluntatis, quæ detestatio maior est, quoniam est cum odio diuinæ bonitatis secundum se. Ceterum sicut potest esse pia affectio voluntatis quæ est de ratione fidei sine charitate: ita potest esse detestatio Dei sine odio expresso diuinæ bonitatis. Cum ergo D. Thom. dicit, quod detestatio est de ratione blasphemiam non accipit detestationem pro formali odio diuinæ bonitatis, quod opponitur directè charitati: sed sufficit, quod talis detestatio sit alicuius excellentiæ diuinæ, ut honoris, diuinæ iustitiæ, quauis sit perfectior, quando est cum odio Dei secundum se.

Ad confirmationem respondetur, quod actus exterior prout est in executione nihil addit bonitatis aut malitiæ supra actum voluntatis absolute determinatū ad exequendum talem actum. Ceterum actus exte-

rior quatenus est obiectum talis voluntatis, aggrauat peccatum interius magis quàm si non esset obiectum, ut si quis vult absolute proferre verba blasphemiam, & fortè lingua eius præpedita est paralyti, tantum peccauit, ac si verba protulisset. Peccat autem minus qui in corde suo Deum blasphemiat nolens in verba prorumpere.

ARTICVLVS IIII.

Utrum damnati blasphemant.



ARTVM sic proceditur. Videtur quod damnati non blasphemant. Deterrant enim nunc aliqui mali a blasphemando propter timorem futurarum poenarum. Sed damnati has poenas expeririunt: unde magis eas abhorrent: ergo multo magis a blasphemando compeſcantur.

2. Præterea. Blasphemiam, cum sit grauiſſimum peccatum, est maxime demeritorium: Sed in futura vita non est status merendi neque demerendi: Ergo nullus erit locus blasphemiam.

3. Præterea. Eccl. 11. dicitur, quod in quocumque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quod post hanc vitam homini non accrescit nec meritorium, nec peccatum, quod non habuit in hac vita. Sed multi damnantur qui in hac vita non fuerunt blasphemiam. Ergo nec in futura vita blasphemiam.

SED contra est, quod dicitur Apoc. 16. Aſtruerunt homines aſtu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis poteſtatem super has plagas. Vbi dicit Gloss. quod in inferno poſiti, quauis ſciant ſe pro meritis puniri; dolebunt tamen, quod Deus tantam potentiam habeat, quod plagas eis inferat. Hoc autem eſſet blasphemiam in præſenti, ergo & in futuro.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad rationem blasphemiam pertinet detestatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebunt peruersam voluntatem auersam à Dei iustitia in hoc, quod diligunt ea pro quibus puniuntur, & vellent eis vni, si possent, & odiunt poenas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Dolent tamen etiam de peccatis, quæ commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in eis interior cordis blasphemiam. Et credibile est, quod post resurrectionem erit in eis etiam vocalis blasphemiam, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

AD primum ergo dicendum, quod homines deterrantur in præſenti a blasphemiam propter timorem poenarum, quas se putant euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati fuerunt ad omne, ad quod eis peruersa voluntas fugerit.

3. q. 67. ar. 2. Et Ioan. 8. lect. 6. col. 1.

Ar. præce. & art. 1. huius quæst.

AD

AD secundum dicendum, quod mereri & demereri pertinent ad statum viæ: unde bona in viatoribus sunt meritoria, mala vero demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis præmiū. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis poenam.

AD tertium dicendum, quod quilibet in peccato mortali decedens, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam, quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Detestatio diuinæ iustitiæ est in eis cordis blasphemia: & credibile est, quod post resurrectionem erit in illis vocalis blasphemia: sicut in sanctis erit diuina laus.

Secunda conclusio in solutione ad tertium. Omnis qui in peccato mortali decedit, fert secum voluntatem detestandi diuinam iustitiam quantum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

COMMENTARIVM.

Circa primam conclusionem dubitatur, & circa illud quod dicit D. Thomas, quod ad rationem blasphemiam pertinet detestatio diuinæ bonitatis est primum argumentum.

Detestatio diuinæ bonitatis est actus voluntatis, blasphemiam interior est actus intellectus, ut pote loquutio quædam spiritualis, ergo non est de ratione illius. Et confirmatur. Quia pia affectio voluntatis in homine fideli non est fides, nec videtur esse essentia eius, ergo nec detestatio est blasphemiam nec de ratione illius.

Secundo arguitur contra rationem Diui Thomæ, scilicet, quod damnati, quia retinent peruersam voluntatem aucterant à diuina iustitia, ideo blasphemant ei. Contra. Hæc omnia tantum inferunt, quod illi habeant animū obstinatum in malum, non autem quod odio habeant Deū, aut blasphemant, ergo.

Ad primum argumentum respondetur, quod illa propositio Diui Thomæ est vera in sensu casuali non in sensu formalis, ita prorsus quod detestatio diuinæ iustitiæ causa est blasphemandi, non autem est ipsa formalis blasphemiam.

Quod si quis obijciat, non semper odium Dei & detestationem causam esse blasphemandi; Respondetur, quod hoc verum est in hac vita, ubi voluntas non est obstinata in malum. At in inferno necessario necessitate consequentiæ sequitur ex voluntate obstinata in malum detestatio diuinæ iustitiæ & blasphematio.

Ad secundum argumentum respondetur, quod amor peccati & odium poenæ illatæ propter peccatum potest dupliciter considerari. Vno modo absolute & secundum se, & sic dicimus, quod non esset blasphemiam. Altero modo potest considerari in ordine ad illū qui infert poenam propter culpas, & prohibet culpas. Et secundum hanc considerationem necessario illa efficiunt odium Dei & detestationem diuinæ iustitiæ. Et omnis qui habet odio poenam, quia Deus est autor illius, odio

habet Deum: & qui amat culpam propterea quod Deus prohibuit illam fieri, necessario odio habet prohibentem Deum.

QVÆSTIO. XIII. De blasphemia in Spiritū sanctū.

NOTA hæc quæstio versatur in expositione illius loci Matth. 12. Omne peccatum & blasphemia remittetur hominibus, spiritus vero blasphemiam non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro. In cuius expositionem aduertenda est doctrina D. Augusti. libro. 1. super Genes. capit. 18. ubi ait; Si quæ diuina scripta legerimus, quæ possint salua fide, qua imbuimur, alijs atque alijs sententijs parere, in nullam earum nos precipiti affirmatione projiciamus, ut si forte diligentius disculpa veritas eam recte labefactauerit, corruiamus, non pro sententia diuinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum quæ nostra est, cum potius eam quæ Scripturarū est, nostram esse velle debeamus. Item libro. 6. super Genes. capite. 9. dicit; In profundo Scripturæ sensu magis præstemus diligentiam requirendi, quam affirmandi temeritatem. De qua doctrina videatur Diuus Gregorius homil. 2. in Ezechielem.

ARTICVLVS. I.

¶ Vtrum peccatum in Spiritum sanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum sanctum est peccatum blasphemiam: ut patet Matth. 12. Sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiam: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

2. Præterea. Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritum sanctum diuiditur contra peccatum in filium hominis, ut patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

3. Præterea. Peccatum in Spiritum sanctum est quoddam genus peccati cui determinata species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circumstantia generalis

2. dist. 42. art. 1. & 2. Et mal. q. 3. art. 14. Ex quol. 2. q. 8. art. 1. & Ro. 1. col. 5.

neralis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

SE D contra est quod Magister dicit 43. dist. secundum libri sententiarum, quod ille peccat in Spiritum sanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quod de peccato seu blasphemia in Spiritum sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Arhanas, Hilar. Ambr. Hier. & Chrysost. dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum sanctum, siue Spiritus sanctus accipitur secundum quod est nomen essentiale conueniens toti Trinitati: cuius qualibet persona & Spiritus est, & Sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in Trinitate personæ. Et secundum hoc distinguitur Matth. 12. Blasphemia in Spiritum sanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitatis, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitatis, scilicet demones eijciedo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propria diuinitatis, & per operationem Spiritus sancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi autem primo quidem dixerant blasphemiam in filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini, & publicanorum amatorem, ut habetur Matth. 11. Postolum autem blasphemauerunt in Spiritum sanctum, dum opera quæ ipse operabatur virtute propria diuinitatis & per operationem Spiritus sancti, attribuebant principibus demoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritum sanctum blasphemasse. August. autem in libro de Verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in Spiritum sanctum dicit esse finalem impoenitentiam: quando scilicet aliquis persuerat in peccato mortali usque ad mortem. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra Spiritum sanctum, quia est contrarium rationem peccatorum, quæ fit per Spiritum sanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccauerint in Spiritum sanctum. Nondum enim erant finaliter impoenitentes. Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quod in Spiritum sanctum peccaret. Et sic intelligendum est quod dicitur Marc. 3. Vbi postquam dixerat; Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, & c. subiungit Evangelista: Quoniam dicebant; Spiritum immandū habet. Alij vero aliter accipiunt, dicentes peccatum vel blasphemiam in Spiritum sanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum Spiritus sancti: sic enim Spiritui sancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur po-

Lib. 2. dist. 43. paragraph. A. Tractates prædictum locū. Matthei. 12.

Serm. 11. post med. tomo. 10.

tenia, & Filio sapientia. Unde peccatum in Patrem dicitur esse, quando peccatur ex infirmitate; peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia; peccatum autem in Spiritum sanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est ex ipsa electione mali, ut supra expositum est. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritum sanctum. Alio modo contingit ex eo, quod per correptionem abijcitur, & remouetur id quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per presumptionem: & quædam alia huiusmodi, ut infra dicitur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus sancti in nobis. Et ideo sic malitia peccare, est peccare in Spiritum sanctum.

AD primum ergo dicendum, quod sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis: ita etiam blasphemiam Spiritus sancti potest considerari & in ore, & in corde, & in opere.

AD secundum dicendum, quod secundum tertiam acceptionem blasphemiam in Spiritum sanctum distinguitur contra blasphemiam in filium hominis secundum quod filius hominis est etiam filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Unde secundum hoc, peccatum in Filium hominis, erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

AD tertium dicendum, quod peccatum ex certa malitia, secundum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout vero est ex speciali correptione effectus Spiritus sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritum sanctum est speciale genus peccati, & similiter secundum primam expositionem. Secundum autem secundam expositionem non est speciale genus peccati. Nam finalis impoenitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis peccati.

SVMMA TEXTVS.

Diuus Thomas supposita triplici explicatione peccati in Spiritum sanctum seu blasphemiam ponit primam conclusionem. Peccare ex malitia, id est, ex habitu non est peccare in Spiritum sanctum. Secunda conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex electione mali per hoc quod quis illa quæ à peccato poterant retrahere contemnit, est peccare contra Spiritum sanctum.

Tertia conclusio ad tertium. Peccatum in Spiritum sanctum est speciale peccatum.

COMMENTARIVM.

Circa hunc articulum notandum est, quod prima explicatio quæ refertur à D. Tho. habetur in D. Amb. lib. 1. de Spiritu sancto. c. 3. & lib. 2. de Poenit. c. 4. D. Hier. & Chrysost. super illum locū Matth. & est intelligenda de operibus diuinitatis, ut est saluator Deus,

1. 2. q. 78. art. 1. & 3.

Art. sequē. & q. 20. & 21.

tor Deus, qua ratione est autor gratiæ. Et propterea ta- lia peccata dicuntur contra Spiritum sanctum, per quæ fit remissio peccatorum. Alter verò modus habetur in Diuo Augustino libro de verbis Domini ser. 11. & in epistola. 50. & lib. 1. retractationum cap. 19. Vbi etiam explicat illud. 1. Iohan. 5. Est peccatum ad mortem, nõ dico, vt pro illo roget quis: & exponit de peccato finali impœnitentiæ. Tertia autẽ explicatio, quam Diuus Thomas videtur eligere, vt respondeat titulo articuli, nõ est altera à prima explicatione, sed potius est quasi quædam illius determinatio. Quoniam appropriata diuinis personis communia sunt ratione diuinæ essentiæ, per quam operatur Deus ad extra etiam opera salutis nostræ per gratiam: vnde qui peccat ex infirmitate, non solum peccat contra Patrem, quia non sola persona Patris causa est nostræ fortitudinis: sed appropriatur tale peccatum esse contra Patrem, quia potentia appropriatur Patri. Et similiter dicendũ erit de peccatis ex ignorantia & ex malitia, quæ dicuntur esse contra Filium vel Spiritum sanctum.

Secundo notandum est, quod peccatum in Spiritum sanctum siue blasphemia potest duobus modis contingere, siue sit in corde, siue in ore, siue in opere. Vno modo formaliter & directè, quando quis ex intèntione loquitur contra Deum, vel facit aliquid ad significandum blasphemiam mentalem. Alio modo contingit, vt sit blasphemia virtualiter & interpretatiuè, vt quando aliquis non ex intèntione dicit aut facit aliquid contra Deum, sed reuera illud cedit in Dei contumeliã & conuitium, quod quidem tenebatur vitare, & ex culpa sua vel ex ignorantia culpabili non vitat, & ita blasphematur hæreticus qui conculcat imagines: ita etiã peccat qui facit aliquid vel dicit, quod est causa, vt alij blasphement nomen Christi, iuxta illud Apostolus; Nomen Dei per vos blasphematur inter gentes. Quomodo modum per contrarium si quis facit bonum opus religionis vel alterius etiam virtutis coram hominibus, vnde alij Deum laudant, aut conuertuntur ad fidem, tale opus est confessio fidei & laus diuinariuxta illud Matth. 5. Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum qui in coelis est. & D. Petrus in sua prima canonica cap. 2. ait; Ex bonis operibus vos considerantes glorificent Deum in die visitationis.

Tertiò notandum est pro explicatione solutionis tertij argumenti, quod finalis impœnitentiã potest duobus modis intelligi. Primò merè negatiuè, id est, non pœnitentiã de peccato, vt quando aliquis præoccupatus morte non habuit spatium pœnitendi de peccato aliquo. Altero modo potest accipi positiuè pro quodam proposito perseverandi in peccato vsque ad mortem, vt patant qui desperant, se ipsos interficientes, aut illi qui nolunt cõsiteri hora mortis. Dicimus ergo, priore modo verum esse quod dicit D. Thomas in responsione ad tertium, scilicet, quod est circumstantia aliorum peccatorum, & non est nouum peccatum: secundo vero modo est quædam peccati species opposita virtuti pœnitentiæ: & vt D. Thomas docet articulo sequenti, est species peccati in Spiritum sanctum.

Quartò notandum est, quod perfectum peccatum in Spiritum sanctum colligitur ex omnibus simul expositionibus recitatis in articulo, ita vt tuc aliquis maxime peccat in Spiritum sanctum, quando contra diuini-

nitatis opera stupenda ordinata ad nostram salutem aliquis conuita iactat cum proposito perseverandi in illo peccato vsque ad mortem, abiectis procul sp̃e & timore Dei. Et tale peccatum commiserunt Pharisei blasphemantes contra opera Christi miraculosa.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet desperatio, presumpcio &c.

AD SECYNDVM sic proceditur. *Vi* detur, quod inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritum sanctum, scilicet desperatio, presumpcio, impœnitentiã, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentiã fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister 43. dist. 2. lib. sententiarum. Negare enim diuinam iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatem pertinet. Sed per desperationem aliquis reijcit diuinam misericordiam, per presumptionem autem diuinam iustitiam. Ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quam peccati in Spiritum sanctum.

¶ 2. Præterea. Impœnitentiã videtur respicere peccatũ præteritum, obstinatio autem peccatum futurũ: sed præteritum vel futurum non diuersificant species virtutis vel vitij: secundum enim eandem fidem, qua credimus Christũ natum, antiqui crediderunt eũ nasciturum. Ergo obstinatio & impœnitentiã nõ debent poni due species peccati in Spiritum sanctum.

¶ 3. Præterea. Gratia & Veritas per Iesum Christum facta est, vt habetur Iohã. 1. Ergo videtur, quod impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentiã fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quam ad blasphemiam in Spiritum sanctum.

¶ 4. Præterea. Bern. dicit in lib. de distinctione & præcepto, quod nolle obedire est resistere Spiritui sancto. Glosiam dicit Leuit. 7. quod simulata pœnitentiã est blasphemia Spiritus sancti: schisma etiam videtur directè opponi Spiritui sancto, per quem Ecclesia vnitur: & ita videtur, quod non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum sanctum.

SECD contra est quod August. dicit in lib. de Fide ad Petrum, quod illi qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei presumunt, peccant in Spiritum sanctum. Et in Enchiridion dicit, quod qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritum sanctum. Et in lib. de 7 Verbis Domini dicit, quod impœnitentiã est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quod inuidia facibus fraternitatem impugnat, est peccatũ in Spiritum sanctum. Et in libro de Vnico bap. dicit, quod qui veritatem contemnit

contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quod peccat in Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quod secundum quod peccatum in Spiritum sanctum tertio modo accipitur conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex cõsideratione diuini iudicij, quod habet iustitiam cum misericordia: & per sp̃em, quæ consurgit ex cõsideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex cõsideratione diuinæ iustitiæ punitis peccata. Et hic tollitur per presumptionem, dum scilicet aliquis presumpsit se gloriã posse adipisci sine meritis; vel veniam sine pœnitentiã. Vna autem Dei, quibus retrahimur à peccato sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem agnitã fidei impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxiliũ interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentiã fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mudo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominẽ à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudine actus, cuius cõsideratio inducere solet in homine pœnitentiã de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentiã, non quidẽ eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut supra impœnitentiã accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatũ, sed quædam peccati circumstantia) sed accipitur hic impœnitentiã, secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autẽ est puritas & breuitas boni, quod quis in peccato querit: secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis: Cuius cõsideratio inducere solet hominem ad hoc quod eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quãdo scilicet homo firmat suũ propositum in hoc, quod peccato iubeat. Et de his duobus dicitur Iere. 8. Nullus est qui agat pœnitentiã super peccato suo, dicens, Quid feci quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus imperu vadens ad prælium (quantum ad secundum.)

AD primum ergo dicendum, quod peccatum desperationis vel presumptionis nõ consistit in hoc, quod Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quod contemnat.

AD secundum dicendum, quod obstinatio & impœnitentiã non solum differunt secundum præteritum

& futurum, sed secundum quædam formales rationes ex diuersa cõsideratione eorum, quæ in peccato cõsiderari possunt, & dictum est.

AD tertium dicendum, quod gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritus sancti, quæ hominibus dedit.

AD quartum dicendum, quod nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiã, schisma ad inuidentiã gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniantur.

SVMMA TEXTVS.

EST vnica conclusio. Conuenienter assignantur istæ sex species, scilicet, desperatio & presumpcio de diuina misericordia, impœnitentiã, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentiã fraternæ gratiæ.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo duo aduertit Caietanus, Vnum est, quod cum dicitur, peccatum in Spiritum sanctum esse speciale peccatum genericum, & continere sub se species, nõ intelligitur, quod sit propriè genus vnum diuisum formaliter in species. Quia differentia constitutiua illarum specierum non pertinet ad idem genus per se, sed aliunde quasi mendicant, vt patet in singulis speciebus. Dicitur ergo genus, quod diuiditur in species, quia est quoddam prædicatum commune ad quædam species peccatorum. Sed tamen si aliquis asserat, propriè esse species sub illo genere, satis probabiliter loquitur. Quia quamuis illæ species consideratæ absolute non pertineant per se ad illud genus: tamen consideratæ sub hac ratione in qua omnes illæ sex species conueniunt, scilicet, quatenus remouent directè illud, per quod homo abstrahitur à peccato, per se constituuntur sub illa ratione communi proprijs differentijs specificis.

Alterum quod notat Caietanus, confirmat hanc sententiã. Aitenim, quod hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed vt sunt, peccata in Spiritum sanctum, quatenus constituuntur per contemptum retractionem à peccato.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum peccatũ in Spiritum sanctum sit irremissibile.

AD TERTIVM sic proceditur. *Vi* detur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Dicit enim August. in lib. de Verbis Domini, De nullo desperandum est quãdiu patimur Domini ad pœnitentiã adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quod anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut dicit

Z 2 Glos.

Est Aug. in istud verb. Psal. 102. tom. 8. *Glossa super illud Psalms Qui sanat omnes infirmitates restituit: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

¶ 3 Præterea. Liberum arbitriū se habet ad bonum & malum: sed quando durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere, cum etiã angelus de celo ceciderit. Vnde dicitur Job. 4. In angelis suis reperit prauitatem, quãto magis qui habitant domos luceat ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire: ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

SED contra est quod dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et August. dicit in libro de sermo. Dom. in monte, quod tanta est labes huius peccati, quod humilitatem deprecandi subire non potest.

Lib. 1. cap. 44. paulo a prin. to. 4.

RESPONDEO dicendum, quod secundum diuersas acceptiones peccati: peccatum in Spiritum sanctum diuersimodè irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritum sanctum, finalis impenitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseverat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per penitentiam, nec etiã in futuro dimittitur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se habet meritum vt non remittatur. Et hoc dupliciter.

Vno modo quantum ad penam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem penam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, nõ habet aliquam excusationem vnde eius poena minuitur. Similiter etiã, qui blasphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nõdum reuelata, poterat habere aliquã excusationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem penam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatẽ blasphemabat, opera Spiritus sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat vnde eius poena diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionẽ

Homil. 43. in Matth. d. med. to. 2.

Chrysost. hoc peccatum iudeis non remitti, neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt poenã & in presenti vita per Romanos, & in futura vita in poena inferni. Sicut etiã Athan. inducit exemplũ de eorũ parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectũ aque & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Et habebat enim excusationẽ ex infirmitate carnis. Sed postmodũ grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in Spiritum sanctũ beneficia Dei, qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dicerent: Hi sunt dii cui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti. Et ideo Dominus & tẽpora liter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi tria millia hominũ, & in futuro eis poenã cõminatur, dicens: Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatũ

In tractatu quem facit de hoc dicto Euang. circa med.

corũ. Alio modo potest intelligi quoad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi, per quem tollitur id per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturã, vel inducit fastidium cibi & medicinã, licet talem morbũ Deus possit curare. Ita etiam peccatũ in Spiritum sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam in quantum excludit ea per quæ fit remissio peccatorũ. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentis & misericordis Dei, per quã aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

AD primum ergo dicendum, quod de nemine desperandum est in hac vita, cõsiderata omnipotentia & misericordia Dei. Sed cõsiderata conditione peccati dicitur aliqui filij diffidentis, vt habetur ad Eph. 2. AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte omnipotentis Dei, non secundum conditionem peccati.

AD tertium dicendum, quod liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abijcit a se id per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

SVMMA TEXTVS

PRIMA conclusio. Si finalis impenitentia dicatur peccatum in Spiritum sanctum, apertũ est quomodo sit irremissibile.

Secunda conclusio. Secundum alias duas acceptiones peccati in Spiritum sanctum, de quibus in articulo præcedenti diximus, irremissibile dicitur, non quia nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se habet meritum, vt non remittatur siue quantum ad penam siue quantum ad culpam.

COMMENTARIVM

IN hoc articulo supponendum est secundum fidem, nullum esse peccatum quod in hac vita remitti non possit. De qua re disputatur in 3. p. q. 86. arti. 1. contra Nouatum, Montanum, & Armacanum. Sed aduertendum est cum Caietano, quod quantum ad omne peccatum mortale quantum est de se sit irremissibile & incurabile, quia destruit principium vitæ: & per oppositũ peccatum dicitur veniale, quia non tollit principium vitæ: tamen sunt quædam peccata mortalia, quæ non tantum tollunt principium vitæ, sed etiam remouent directè remedia supernaturalia, quæ Deus ex misericordia sua contulit per Iesum Christum hominibus ad curanda mala culpæ.

Contra secundam conclusionem est argumentum, Videtur enim non esse dicendum specialiter irremissibile peccatum in Spiritum sanctum. Nam peccatum eod est irremissibilius, quod est grauius: sed infidelitas & odium sunt grauiora peccata, quàm ea quæ numerantur peccata in Spiritum sanctum, ergo magis irremissibilia sunt. Patet minor. Quia sunt peccata contra duas virtutes Theologicas. Quod si quis respondeat, blasphemiam in Spiritum sanctum continere in se sicut circuu-

circumstantiam malitiam odij. Contra. Odium Dei ex genere suo est grauius peccatum quàm blasphemia, ergo perfectum odium erit grauius peccatum quàm blasphemia perfecta.

Ad hoc respondetur, quod cum sit comparatio inter peccata, debet fieri secundum propria vtriusque obiecti, & non secundum quod vnum alterius potest esse particeps, vt si fiat comparatio per contrariam inter virtutes, fidem, scilicet, & charitatem, non debet fieri secundum quod perfecta fides includit etiam charitatem, sed secundum id quod fides habet ex proprio & immediato obiecto, quod videtur quantum requirit aliquam piã affectionem voluntatis; non tamen ad eius essentiam pertinet charitas. Dicimus ergo ad argumentum, solutionem assignatam esse bonã, quia quantum odium perfectum sit grauius peccatum quàm perfecta blasphemia, si loquamur ex proprijs obiectis: tamẽ quia perfecta blasphemia simul est cum odio Dei, sicut perfecta fides cũ charitate, hinc erit grauius peccatum quàm odium sine blasphemia. Secundò respondetur, quod in hac vita vix potest reperiri odium Dei sine blasphemia. Nam cum voluntas ex se se detestetur diuinam bonitatẽ, statim consequitur, vt mensuale loquatur de Deo, quod sit iniustus, aut aliquid simile. Quapropter odium grauitatem habet blasphemie in se tanquam effectum necessarium saltem blasphemiam cordis. Quare computari etiam potest inter peccata in Spiritum sanctum. Tertio respondetur, quod fieri potest, vt vnum peccatum sit grauius alio simpliciter loquendo ex obiecto proprio, & tamen non sit irremissibilis illo alio. Quia qui peccatũ grauius committit, contingit, vt non ita ex se se reiciat remedia peccati. Et hoc videtur docere D. Thomas quæst. 20. artic. 3. vbi docet, quod desperatio est grauius, hoc est, periculosius peccatum, quàm infidelitas & odium. Quia relinquitur sine remedio quantum est ex parte nostra. Vnde possumus colligere, quod est irremissibilis, quoniam expressis reijcit remedium peccati, scilicet, diuinam misericordiam. Et denique respondetur, quod infidelitas importat impugnationem agnitæ veritatis mentalis, non ita vt sit necessarium, vt quis sit infidelis, cognouisse eum prius veritatem, quam impugnat, aut quod cognoscit illam, quando impugnat: sed quia veritas illa quam impugnat, proposita est sibi vt necessario credibilis. Quapropter illam reijcere est quasi impugnare veritatem cognitam. Similiter etiam odium Dei est quædam cordis blasphemia, ex qua in promptu est, vt facile oriatur & eripat locutio oris blasphemata aut spiritualis loquutio. Ex quo sequitur, hæc peccata eminenter continere in se grauitatem blasphemie & peccatorum in Spiritum sanctum. Vnde concedimus, hæc peccata non esse minus irremissibilia quàm peccata in Spiritum sanctum.

Notandum est præterea circa explicationem illius loci Matth. 12. Spiritus autem blasphemie non remittetur. Et iterum, si quis dixerit verbum in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro, quod quasi dixit similia verba Christus Dominus Iohan. 8. Quæretis me, & in peccato vestro moriemini, Et post pauca: Propterea dixi vobis, quod moriemini in peccatis vestris: si enim non crederitis, quia ego sum, moriemini in peccato vestro. Vbi Christus dominus docuit arbitrij libertatem & gratiæ suæ

efficaciam, ita vt nemini desperandum sit in hac vita, quantumlibet sit grauisimis criminibus iereticus. Sed in eiusmodi locutionibus significatur difficultas penitentis, & consequenter exhortantur homines misericorditer ad statim querendam diuinam misericordiam. Simili modo loquutus est Apostolus ad Heb. 6. Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, gustaueruntque &c. & prolapsi sunt, rursus renouari ad penitentiam: & tamen post pauca ait: Confidimus autem meliora de vobis & viciniora salutis, tamen si ita loquimur. Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri. Vbi videtur Apostolus loqui per exaggerationem quandam, cum dicit: Non enim iniustus Deus. Nam certè Deus non est iniustus, etiam si non cumulet præmio bona opera facta ante peccatum, quia iam mortificata sunt, si etiam non conuertat hominem propter illa opera bona, non est iniustus Deus. Sed voluit dicere Apostolus: Valde misericors est Deus, qui conuertere vos à peccatis volet, vt recipiatis præmium bonorum quæ ante fecistis. Et hoc est quod dicit: Non est oblitus bonorum operum, sed appetit propter illa præmium conferre.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo possit primò peccare in Spiritum sanctum.



AD quartum sic proceditur. Vide tur, quod homo non possit primò peccare in Spiritum sanctum, non præsupposito alijs peccatis. Naturalis enim ordo est, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prover. 4. Iustorum semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Cum ergo peccatum in Spiritum sanctum sit grauisimum, videtur quod homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

2. dist. 43. artic. 3. Et veri q. 2. arti. 1. 3. ad primum.

¶ 2 Præterea. Peccare in Spiritum sanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multoties peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. quod etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione: ergo videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non possit committi nisi post alia peccata.

Li. 5. Meta phyf. text. 2. 1. tom. 3.

Li. 5. Ethic. c. 6. in principio. & cap. 8. a med. to. 5

¶ 3 Præterea. Penitentia & impenitentia sunt circa id: sed penitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impenitentia, quæ est species peccati in Spiritum sanctum. Peccatum ergo in Spiritum sanctum, præsupponit alia peccata.

SED contra est, quod facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo è contrario possit esse secundum malitiam demonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauisimum, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

Art. 1. hu-
ius quæst.

Art. 1. hu-
ius quæst.

Art. 1. hu-
ius quæst.

Li. 1. ca. 3.
circa finē.
tom. 4.

Ser. 11. de
verbis Do-
mini à me-
dlo, to. 10.

Sermo. 11.
de verbis
Domini à
med. to. 10

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, peccare in Spiritum sanctum uno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Uno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritum sanctum: hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum precedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea per quæ hominibus retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritum sanctum, sicut dictum est. Et hoc etiam plerumque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prov. 18. 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 etiam propter multas dispositiones precedentes, vel etiam propter aliquod vehementem motum ad malum, & debile affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix aut nunquam accidere potest, quod statim à principio peccent in Spiritum sanctum. Unde dicitur Origenes in primo Periarchon, Non arbitror, quod aliquis ex his, qui in summo perfectionis gradu constituerint, ad subitum evacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est, si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritus sancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitia contemptu procedit. Si vero per peccatum in Spiritum sanctum intelligatur finalis impenitentia secundum intellectum. Augustinus quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritum sanctum requiritur continuatio peccatorum usque in finem vite.

Ad primum ergo dicendum, quod tam in bono quam in malo ut in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamen in utroque unus potest incipere à maiori, quam alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de peccato commissio ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

Ad tertium dicendum, quod si accipiatur impenitentia secundum intentionem. Augustinus secundum quod importat permanentiam in peccato usque ad finem, sic planum est quod impenitentia præsupponit peccata, sicut & penitentia. Sed si loquamur de impenitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum: sic manifestum est, quod impenitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccavit, habere propositum vel penitentiam, vel non penitendi, si contingeret eum peccare.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex inclinatione habitus nunquam contingit à principio.

Secunda conclusio. Peccare ex certa malitia, id est, ex contemptu eorum quæ possunt à peccato retrahere, plerumque contingit præsupponendo alia peccata.

Tertia conclusio. Potest contingere, quod aliquis in primo actu peccet in Spiritum sanctum.

Quarta conclusio. In viris perfectis vix aut nunquam hoc contingit.

Quinta conclusio. Si peccatum in Spiritum sanctum accipiatur pro finali impenitentia, manifestum est, quod præsupponit alia peccata.

QVÆSTIO. XV.

De vitijs oppositis scientiæ & intellectui.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus, quæ opponuntur dono intellectus.

ARTICVLVS I.

Quæritur cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum: ergo cæcitas mentis non est peccatum.

2 Præterea. Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, ut patet per illud quod habetur Isai. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

3 Præterea. Omne peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit, sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, ut Augustinus dicit 10. Confess. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccles. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre Solem: ergo cæcitas mentis non est peccatum.

SED

Li. de ver-
reli. c. 14.
circa prin-
tom. 1.
Li. 10. C. 6.
f. ca. 3. a
med. to. 1.

Li. 3. 1. Mo-
ral. ca. 31.

1. 2. q. 84.
art. 7. & 8.

1. 2. q. 84.
art. 7. & 8.

SED contra est, quod Gregorius 31. Moral. cæcitatem mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

RESPONDEO dicendum, quod sicut cæcitas corporalis est privatio eius, quod est principium corporalis visionis: ita cæcitas mentis est privatio eius, quod est principium mentalis, seu intellectus visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam privatur ab anima: impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis: ut in primo dictum est. Aliud autem principium intellectus visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum privatur ab anima: & talis privatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quod privatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Unde dicitur de quibusdam Sapient. 2. Excæcavit illos malitia eorum. Tertium principium visionis intellectus est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, quod habet voluntatem spontaneè se auerentem à consideratione talis principij, secundum illud Psalm. 35. Noluit intelligere ut bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur: secundum illud Psalmi 57. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et utroque modo cæcitas mentis est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod cæcitas, quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

Ad tertium dicendum, quod intelligere veritatem cuiuslibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, in quantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Lumine naturali nunquam privatur anima, sed impeditur ab usu illius.

Secunda conclusio. Lumine superaddito naturæ formaliter inherente privatur aliquando anima, & hæc cæcitas est pœna.

Tertia conclusio. Si cæcitas mentis importet privationem principij intelligibilis, per cuius considerationem homo alia intelligit, est culpa.

Quarta conclusio. Hæc culpa dupliciter contingit. Uno modo ex hoc quod homo habet voluntatem

COMMENTARIUM.

In hoc articulo notandum est circa primam conclusionem, quod usus luminis naturalis circa principia immediata tam speculativa quam practica potest impediri non solum ex laesione organi corporalis, quæ potest accidere sine peccato actuali, sed etiam ex laesione culpabili in sua causa, ut ex ebrietate vel luxuria. Et tunc tale impedimentum, si fuit præsumum aut culpabiliter non fuit consideratum, aggravat culpam præcedentem, & non excusat à culpa illius actus, qui sequitur postea, ut si quis patiat se inebriari à muliere, quæ illum prouocat ad luxuriam, tunc actus luxuriæ, qui postea sequitur, voluntarius reputatur.

Secundo notandum est, quod circa conclusiones quæ per discursum deducuntur ex lumine naturali, ut non est furandum, non est moechandum, potest esse cæcitas, quæ habeat rationem pœnæ & culpæ: pœnæ quidem respectu originalis vel actualis peccati, quatenus talis ignorantia contingit ex eo quod Deus subtrahit in pœnam peccati lumen gratiæ suæ, quod impedit illam cæcitatem: culpæ vero rationem habet, quatenus homo poterat attendere ad principia, ex quibus illæ conclusiones deducuntur, & noluit attendere, vel ex eo quod sequitur passionem vel aliquid aliud ex malitia vel habitu malo.

Circa secundam conclusionem notandum est, illud lumen superadditum aliquando esse supernaturale, ut donum fidei & intellectus, aliquando vero acquisitum, ut lumen scientiæ Theologiæ vel Philosophiæ moralis. Priore modo privatio illius potissimè habet rationem pœnæ, quia Deus directè illud subtrahit propter peccatum. Altero vero modo contingere potest, ut illud lumen amittatur vel per obliuionem vel per errorem contrarium superuenientem: & tunc etiam fieri potest, ut illa cæcitas habeat rationem pœnæ, quia Deus punit per illa damna temporalia peccatum hominis.

Circa tertiam conclusionem notandum est, quod illud principium intelligibile potest esse vellex vel simplex obiectum, ut diuina iustitia, misericordia, & beneficium aliquod. Dicimus ergo, quod quomodolibet contingat esse principium, necesse est, ut privatio illius principij sit peccatum, quod homo teneatur intendere illi, & pro tempore quo tenetur intendere: aliàs non erit peccatum.

Circa quartam conclusionem dubitatur. Quia videtur primum membrum in secundo includi. Quoniam voluntaria auersio à consideratione principij tamen per est propter aliquid magis amatum: siquidem est peccatum.

Respondetur ad hoc dubium, quod illi duo modi conveniunt in hoc, quod uterque est propter aliquid magis amatum, ut patet ex solutione ad tertium. Sed differentia est in hoc, quod principium auersionis ab illo intelligibili aliquando provenit à voluntate non impedita passionibus aut affectibus: sed ex malitia & intimo habitu auertitur à consideratione principij. Aliquando vero provenit à voluntate, quæ ducitur aliqua passione. Primum quidem insinuat

Z. 4

Diuis

Diuus Thomas, cum dicit, Spontaneè se auertentem. Hoc enim proprie dicitur spontaneum, non solum voluntarium simpliciter quomodolibet, sed omnino ab intrinseco, & perfectum voluntarium non ex aliqua passione appetitus aut timore poenæ. Secundum vero insinuat D. Thomas, cum dicit: Per occupationem mentis circa alia, & per illud ex Psalmo. 57. Super cecidit ignis, & non viderunt Solem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod hebetudo sensus non sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, ut patet per Greg. in 2. Moral. cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quod intellectus, principium quoddam visuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quod cæcitas mentis.

Li. 2. Moral. cap. 36.

¶ 2. Præterea. Gregor. in 31. Moral. de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatatem: ergo hebetudo sensus idem est quod cæcitas mentis.

Li. 31. Moral. ca. 31. à medio.

¶ 3. Præterea. Si in aliquo differunt, maxime videntur in hoc differre, quod cæcitas mentis est voluntaria, ut supra dictum est: hebetudo autem sensus est naturalis defectus: sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non est peccatum. Quod est contra Gregor. qui connumerat eam inter vitia, que ex gula oriuntur.

Art. præc. Li. 31. Moral. ca. 31.

SED contra est, quod diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Gregor. 31. Moral. dicit, quod hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria, sed hæc sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

Li. 31. Moral. ca. 31. à medio.

RESPONDEO dicendum, quod hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod est penetratiuum, unde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quod est obrasum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, in quantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel in quantum potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Unde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus: qui potest percipere sensibile aliquid ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et è contrario dicitur sensus hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliorum primorum & extremorum, ut dicitur

Li. 6. ca. 8. circa finem & cap. 11.

in 6. Ethic. Sic ut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitio nis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantie corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & in quantum usque ad minimas condiciones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest, nisi per multa ei exposta, & tunc etiam non potest pertingere ad perfectè considerandum omnia que pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quædam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrumque opponitur dono intellectus, per quod homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis, in quantum scilicet est voluntaria, ut patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS. Prima conclusio. Hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Secunda conclusio. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Tertia conclusio. Vtraque opponitur dono intellectus. Quarta conclusio. Hebetudo est peccatum sicut & cæcitas, in quantum est voluntaria.

Aliis autem.

SVMMA TEXTVS.

¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus orientur ex peccatis carnalibus.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod cæcitas mentis, & hebetudo sensus non orientur ex vitijs carnalibus.

August. enim in libro Retractationum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quod responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maxime efficiuntur immundi per vitia carnalia: ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

Li. 1. Retract. capt. 4. paulo à prin. Id dixerat lib. 1. folloq. ca. 1. tom. 1.

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea. Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem anime intellectivam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius è contrario: ergo vitia carnalia non causant cæcitatē mentis & hebetudinem sensus.

¶ 3. Præterea. Vnumquodque magis patitur à propinquo, quàm à remotiori. Sed propinquo sunt vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

Li. 31. Moral. ca. 31. à medio.

SED contra est, quod Gregor. 31. Moral. dicit, quod hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

RESPONDEO dicendum, quod perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilibus phantasmatibus. Et ideo quàm intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tàm potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quod oportet intellectu esse immistum ad hoc quod imperet, & agens oportet, quod dominetur super materiam ad hoc, quod possit eam mouere, ut narrat Philosophus 8. Physic. Manifestum est autem, quod delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus bus aliquis delectatur. Unde Philosophus dicit in 19. Ethic. quod unusquisque ea, in quibus delectatur, oprime operatur, contraria vero nequaquam vel debilitate vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, que sunt vehementissima inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quàm delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, que quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, que reddit hominem debilem circa huiusmodi intelligibilia. Et è conuerso opposita virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Unde dicitur Dan. 1. quod pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia.

Li. 8. Physic. ca. 77. tom. 1. Li. 10. Ethic. ca. 5. & 4. tom. 5.

AD primum ergo dicendum, quod quauis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quædamque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, ut ab hac subtilitate contemplationis eorum interio plerumque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

AD secundum dicendum, quod caro non agit in partem intellectivam alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum predictum.

AD tertium dicendum, quod vitia carnalia quò magis sunt remota à mente, eò magis eius intentionem ad remota distrahunt, unde magis impediunt mentis contemplationem.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Ex luxuria oritur cæcitas mentis, & ex gula hebetudo sensus. Secunda conclusio. Per oppositum abstinentia & castitas maxime disponunt ad perfectionem spiritualis seu intellectualis operationis.

COMMENTARIVM.

Hæc materia videatur D. Gregorius lib. 31. Moral. ca. 31. In confirmationem huius doctrinæ facit illud Ecclesiastici. 19. Vinum & mulieres apostatare faciunt sapientes, & arguēt senfatos & c. Ex quo potest colligi, quàm in dedecore doctores Theologos, prædicatores, confessorios, & sacerdotes peccata hæc carnalia: tum ex dignitate officij sui quod postulat magnam attentionem mentis ad diuinatum etiam ex periculi magnitudine si errauerint. Nam erit error in vera doctrina, vel in dandis consilijs, vel circa reuerentiam sacramentis debitam. Quarum rerum exempla vetera & noua extant. Salomon enim sapientissimus per amorem mulierum deiectus fuit à mentis statu, ita ut coleret idola. Item in Germanis deditis vino, qui tandem eò peruenerunt, ut dicerent ebrietatem non esse peccatum, & tandem in maiorem errorem inciderunt. Similiter magna pars vulgi in Flandria & Gallia disponitur ad errores perniciosos propter hæc vitia: quauis hæretici illorum ex maxima superbia fiant hæretici. Sed nec abhorret etiam ab istis vitijs.

Notanda est solutio ad tertium argumentum, quod tale est. Vnumquodque magis patitur à propinquo, quàm à remotiori, sed propinquo sunt menti vitia spiritualia quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus quàm ex carnalibus. Respondet Diuus Thom. ad hoc argumentum, quod vitia carnalia quò magis sunt remota à mente, eò magis eius intentionem ad remotiore detrahunt.

Sed obijcitur contra hanc solutionem. Superbia & inuidia sunt maiora peccata, ergo magis detrahunt mentem ad remotiora. Probatur consequentia. Quia magis auertunt à Deo cum maiora sint peccata. Et confirmatur. Quia peccata spiritualia dicuntur esse maiora quàm carnalia. Quia magis directe priuant rectitudinem rationis.

Respondetur, quod impedimentum intellectualis operationis dupliciter potest considerari. Vno modo in quantum est operatio intellectualis & spiritualis ut sic: alio modo in quantum est impedimentum bonæ operationis intellectualis. Priore modo peccata carnalia magis specialiter sunt impedimenta quàm spiritualia, etiam si sint minora peccata. Nam minus aptus est ad contemplationem rerum spiritualium peccator affectus luxuria quàm affectus superbia. Quia operatio peccati superbia non ita opponitur considerationi rerum spiritualium.

QVÆSTIO XVI. De præceptis fidei, scientiæ, & intellectu.

Deinde considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta.

ARTICVLVS I.

Quæritur in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

Infr. q. 22. art. 1. cor. Et 3. contra cap. 1. 18.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo, quod est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini, quod credit, secundum illud Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

1. 2. q. 7. art. 1. & ar. 3. ad 1.

2. Præterea. Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, ut supra dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, ut patet Iohan. 14. Creditis in Deum, & in me credite. Ergo videtur quod in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

3. Præterea. Eiusdem rationis est præcipere aeternam virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem, sicut Exod. 20. Non habebis deos alienos coram me. Et iterum Deute. 13. mandatur, quod non audiam verba Prophetæ aut somnatoris, qui eos a fide Dei vellet auertere: ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

Q. 3. art. 1.

4. Præterea. Confessio est actus fidei, ut supra dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mandatur enim in Exod. 13. quod filijs suis interrogantibus rationem assignent paschalis obseruantia. Et Deuter. 13. mandatur, quod ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur: ergo veteris præcepta fidei debuit habere.

5. Præterea. Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Unde Dominus Iohan. 15. dicit in lege esse scriptum. Odio habuerunt me gratis, quod tamē scribitur in Psalm. Sed Eccles. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi: ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

SED contra est, quod Apost. ad Rom. 3. Legem veterem nominat legem factorum, & diuidit eam contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

RESPONDEO dicendum, quod lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet re-

cipientis legem ad eum qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem, secundum illud. Hebr. 11. Accedente ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cum dicitur: Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deut. 6. præmittitur. Audi Israel, Dominus Deus tuus, vnus est: & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem, qua credimus Deum esse, quod est primum & principale inter omnia credibilia, ut dictum est: ideo præsupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credendis, sicut. Augu. dicit super Iohā. quod plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, Hoc est præceptum meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda, & ideo supposita fide vnus Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

AD primum ergo dicendum, quod fides est necessaria tanquam principium spiritualis vite, ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

AD secundum dicendum, quod ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnus Dei, cum dicit, Creditis in Deum. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, que quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit. Et in me credite.

AD tertium dicendum, quod præcepta prohibentia respiciunt peccata, que corrumpunt virtutem: virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, ut supra dictum est. Et ideo præsupposita fide vnus Dei in lege veteri fuerunt danda prohibentia præcepta, quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

AD quartum dicendum, quod etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem.

AD quintum dicendum, quod in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Unde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quod autem addit. Credite illi, ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipue ad illa, que promittit Deus sibi obedientibus: Unde subdit. Et non euacuabitur merces vestra.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In lege nullum est datum præceptum de fide vnus Dei.

Secunda conclusio. Supposita fide vnus Dei possunt dari alia præcepta.

Tertia conclusio. In lege veteri non sunt data talia præcepta.

Q. 1. ar. 7. Tract. 83. inter med. & fi. to. 9.

1. 2. q. 18. ar. 9. ad 3. & q. 19. ar. 6. ad 1. & ar. 7. ad 3.

COM.

COMMENTARIUM.

Quæritur primo circa hunc articulum, quare Dominus Thomas non vertat in quaestione, utrum in lege noua debuerint dari præcepta de fide sed tantum in lege veteri. Respondetur, nullam esse difficultatem circa præcepta fidei in lege noua, quia omnia illa sunt explicata per Christum & ecclesiam suam.

Secundo respondetur, quod ex ratione propter quam in lege veteri non debuerunt dari talia præcepta, colligitur in lege gratiæ fuisse danda explicitè hæc præcepta. Quia lex euangelica implicitè continebatur in lege veteri: & propterea dicitur lex nostra lex fidei. Quæ doctrina est Diui Augustini tracta. 83. super Iohā. explicantis illud. Hoc est præceptum meum, vt diligatis vos inuicem. Vbi ait. Plurima sunt nobis de fide mandata. Hæc autem mandata in lege veteri non erant populo exponenda, sicut dicit D. Thomas in articulo.

Secundo quæritur, an re vera sit præceptum de fide vnus Dei. Quia ex ratione Diui Thomæ videtur pars negatiua vera. Quoniam omne præceptum præsupponit subiectionem ad præipientem: prima autem subiectio hominis est per fidem vnus Dei, ergo non est præceptum de fide vnus Dei.

Sed in oppositum est primo. Quia credere vnum Deum est medium necessarium ad salutem, & est actus liberi arbitrii, ergo est præceptum de illo. Patet consequentia. Quia hæc est regula vniuersalis Theologorum ad probandum esse præceptum de aliquo actu virtutis.

Secundo arguitur. Si quis negaret esse vnum Deum, peccaret mortaliter contra fidem vnus Dei, ergo contra præceptum de fide vnus Dei. Nec valet dicere, quod est præceptum negatiuum de opposito vitio, scilicet, non negabis esse vnum Deum. Primo quia præcepta negatiua reducuntur ad affirmatiua. Item quia non solum peccabit mortaliter negando esse vnum Deum, sed etiam non confitendo seu credendo esse vnum Deum. Et confirmatur argumentum principale ex illo ad Hebr. 11. Accedente ad Deum oportet credere quia est, id quod in omni lege necessarium fuit secundum mentem Apostoli.

Ad hanc difficultatem posset aliquis prima facie respondere, quod esse Deum & esse vnum Deum non cadit per se sub fide, quoniam demonstrabile esset per naturam: & quod obligatio assentiendi esse vnum Deum est naturalis obligatio, & ideo non esse per se præceptum de fide vnus Dei. Nec obstat, quod fides destruat per dissentium vnus Dei, quia Deum esse est præambulum ad fidem necessariū, quāuis non per se cadat sub fide.

Sed nos dicimus, quicquid sit de veritate huius responsionis, quod non est in re præsentem. Nam pari ratione sequeretur, non esse danda præcepta decalogi de cultu vnus Dei, quia illa naturalia sunt. Respondetur ergo ad difficultatem, vniuersos homines in omni statu hinc naturæ, siue legis scriptæ, siue gratiæ obligatos esse semper ad fidem supernaturalem vnus Dei, non solum necessitate mediæ ad finem, sed etiā necessitate præcepti. Itaque non sufficit ad salutem scire esse vnum Deum per demonstrationem naturalem: sed opus est assentire huic veritati maiori certitudine, quam sit in demonstratione, scilicet, certitudine fidei. De qua re diximus quæst. 2. Et ratio est. Quia si credere esse vnum Deum est præambulum necessarium & veluti fundamentum aliorum credendorum, necesse est, vt non mi-

nore certitudine credatur & teneatur esse vnus Deum, quāuis esse trinum & vnum & reliqua credenda. Et argumenta a nobis proposita probant hoc ipsum euidenter. Quid igitur vult sentire Diuus Thomas in 1. conclusionem? Respondetur, quod non negat Diuus Thomas, esse præceptum, & fuisse semper de fide vnus Dei, sed negat datum fuisse in lege veteri.

Pro cuius explicatione notandum est, esse quædam præcepta supernaturalia, que communia sunt in omni statu cuiuslibet legis, naturæ, vel scriptæ, vel gratiæ, vt credere Deum iustificatorem esse, sperandum esse in illo, diligendum esse super omnia poenitentem esse de peccatis, que præcepta in statu legis naturæ etiam obligabant homines, non quia lex naturalis illa præcepta promulget, sed quia ex diuina reuelatione intimè reuelata fuere protoparenti & alijs etiam patribus, per quorum traditionem alij tenebantur his præceptis. Dicitur ergo, quod de eiusmodi præceptis effici potest verum, non esse data in lege veteri specialiter: quāuis fuerint obseruanda in omni lege, quatenus in omni lege participabatur lex gratiæ per remissionem peccatorum per fidem in Christum saltem implicitam, que continebatur in fide explicita Dei iustificatoris, & infra q. 44. art. 1. videbitur, quomodo illud præceptum maximum de charitate non sit expressè datum in decalogo neq; in veteri lege. Nihilominus specialiter verum habet hoc quod dicimus in præcepto fidei. Nam cum actus fidei sit primus motus mentis in Deum, cætera que postea sequuntur, opus habent aliqua explicatio ne. Et ita inuenimus in Prophetis & in lege veteri explicata præcepta de charitate, de spe, quāuis non ita expressè sicut in lege gratiæ. De fide autem vnus Dei iustificatoris non inuenimus præceptum explicatum. Quia illud semper præsupponebatur in populo fidelis: quāuis aliqua specialiora, que ad fidem pertinebant, explicata sunt, vt Diuus Thomas ad quintum docet. Et per hanc doctrinam responderi potest ad argumenta que fieri possunt contra tertiam conclusionem, vt quod homines in veteri lege tenebantur credere aliqua specialia, vt Deum esse iustificatorem & remuneratorem. Respondetur enim hanc obligationem non esse ex lege veteri sed ex lege gratiæ, que participabatur in omni statu. Sed quod maiorem difficultatem affert in hac parte, non est tantum conclusio Diui Thomæ quāuis ratio. Contra quam est argumentum. Nam si verum est, quod lex non imponitur nisi subditis, & quod prima subiectio hominis ad Deum est per fidem, ergo qui nunquā recepit fidem, non potest obligari præcepto ad credendum. Patet consequentia. Quia ille non est subditus. Respondetur tamē, quod loquitur Diuus Thomas in hoc articulo de subiectione ad Deum non tantum vt autorem naturæ, sed etiam vt ad saluatorem per gratiam siue autorem gratiæ. Et hoc modo prima subiectio hominis ad Deum in hoc genere gratiæ est per fidem, per quam captiuat intellectum in obsequium vnus Dei iustificatoris & saluatoris. Et tunc non est opus ponere præceptum, vt credat esse talem Deum. Quia ex natura rei sequitur, quod teneatur credere homo, qui cognoscit Deum vt autorem naturæ, vel saltem habuit sufficientem promulgationem, vt cognosceret, si vellet cognoscere: & ita non credens peccabit infidelitatis peccatum contra præceptum, quod ex natura rei sequebatur ex cognitione Dei saluatoris & autoris gratiæ. Et

tia. Et non solum peccabit contra rationem naturalem, quæ dicitur sequendam esse doctrinam probabiliorum circa cultum Dei & nostram salutem (de qua re dictum est supra) sed etiam contra præceptum supernaturale. Unde ad argumentum respondetur, quod probat non esse opus, ut specialiter imponatur præceptum de fide vniuersi Dei, sed quod detur hominibus notitia, quod ipse est talis Deus, & hoc ipso tenentur homines credere.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in veteri lege conuenienter tradatur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

Infr. q. 46. art. 2. ad 3. & q. 49. artic. 1. ad 2.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta actionis. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quod inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ 2 Præterea. Disciplina præcedit doctrinam: prius enim homo ab alio discit, quam alium doceat. Sed dicitur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina & affirmatiua, ut præcipitur Deuter. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos: & etiam prohibitiua, sicut dicitur Deuter. 4. Non adderis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quod etiam aliqua præcepta dari debuerint inducenda hominibus ad discendum.

¶ 3 Præterea. Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quam regi. Unde dicitur Malach. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirunt ex ore eius. Et Osee. 4. dicitur. Quia re pulisti scientiam, repellam & egredere, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quod addiscat scientiam legis, ut patet Deuter. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quod sacerdotes legem addiscerent.

¶ 4 Præterea. Mediatio eorum quæ ad scientiam & intellectum pertinent non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deuter. 6. Meditaberis ea, sedes in domo tua, & ambulans in itinere, dormies atque confurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

Sed contra est, quod dicitur Deuter. 4. Audientes vniuersi præcepta hæc, dicant. En populus sapiens & intelligens.

RESPONDEO dicendum, quod circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primum quidem acceptio ipsius, secundo usus eius, tertio verò cõseruatio ipsius. Acceptio quidem scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrumque in lege præ-

cipitur. Dicitur enim Deuter. 6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad disciplinam, ut cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. Vfus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum, quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur. Et meditaberis, sedes in domo tua, &c. Cõseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subditur. Et ligabis ea quasi signum in manu tua, & eruntque & ostentabuntur inter oculos tuos. Scribesque ea in limine & ostijs domus tuæ. Per quæ omnia iugè memoria madorum Dei significat. Ea enim quæ cõtinuè sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea quæ in manu habemus, vel visu, sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt cõtinuè, vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere, sicut ad ostium domus, à memoria nostra excideri non possunt. Et Deuter. 4. manifestius dicitur. Ne obliuiscaris verborum quæ viderunt oculi tui, & ne excidat de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantiùs in nouo testamento in doctrina Euangelicâ, quâ Apostolica, madata leguntur.

AD primum ergo dicendum, quod sicut dicitur Deuter. 4. Hæc est vestra sapientia & intellectus contra populum. Ex quo datur intelligi, quod scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodum hominibus sunt inducenda ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima.

AD secundum dicendum, quod etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, ut dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrinam, quâ disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris, immediatè sub lege existentes, quibus debet dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent pervenire.

AD tertium dicendum, quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis, ut simul cum iniunctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio, quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, ut rex instruat de his, quæ pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

AD quartum dicendum, quod illud præceptum legis non est sic intelligendum, quod homo dormiendo medietur de lege Dei, sed quod dormiens, id est, vadens dormitum, de lege Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmatum, secundum quod pertrāsunt motus à vigilatibus ad dormientes, ut patet per Philosophum in 1. Ethic. Similiter etiam mandatur, ut in omni actu suo aliquis medietur de lege, non quod semper actu de lege cogitet, sed quod omnia, quæ facit, secundum legem moderetur.

In corpore articuli.

Lib. 1. Ethic. ca. vii. post med. to. 5.

QUÆSTIO. XVII. De Spe.

Consequenter post fidem considerandum est de spe. Et primo de ipsa spe, secundo de donotimoris, tertio de vitijs oppositis, quarto de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa. Secundo, de subiecto eius.

De hac materia agit Magister in 3. Sentent. distinct. 26. & ibidem scholasti. Habemus etiam egregiam quæstionem de spe à Diuo Thoma disputatam quæst. 4. de virtutibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Spes sit virtus.

q. d. 26. q. 2. art. 1. Et ver. q. 4. artic. 1. Lib. 1. c. 18. & 19. to. mo. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè vitur, ut dicitur Augustinus in lib. de Liber. arbitr. Sed spe aliquis malè vitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passionem: ergo spes non est virtus.

¶ 2 Præterea. Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, ut Augustinus dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proueniens, ut Magister dicit 26. distinct. tertij lib. Sentent. ergo spes non est virtus.

¶ 3 Præterea. Virtus est dispositio perfecti, ut dicitur in 7. Physic. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

Sed contra est, quod Gregorius in 1. Moral. dicit, quod per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, Fides, Spes, Caritas: ergo spes est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 2. Ethic. Virtus inuisibilis que rei est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbi cunq; inuenitur aliquis actus hominis bonus, quod respondeat alicui virtuti humane. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra dictum est, duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea, scilicet ratio, alia autem suprema & excedens, scilicet Deus, & ob

q. 2. art. 3. ad tertium.

hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum est bonus. Actus autem spei, de quo nunc loquimur, attingit ad Deum. Ut enim supra dictum est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, ut patet in 3. Ethic. In quantum ergo speramus aliquid, ut possibile nobis per diuinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cum facit actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

AD primum ergo dicendum, quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Unde etiam in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum, nullus potest malè vitur, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus usus virtutis, quantum spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, ut infra patebit.

AD secundum dicendum, quod spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formati. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

AD tertium dicendum, quod ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

Art. 5. huius quæst. & quæstio. 18. art. 1.

Alias comparatione.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio affirmans est. Et ratio est. Quia spes de qua loquimur, attingit Deum, quæ est suprema regula humanorum actuum, ergo est actus virtutis. Nota solutiones ad argumenta.

COMMENTARIVM.

Pro maiore intelligentia huius materiæ notandum est primo, nomen spei seu sperare aliquando accipi amplissimè & improprie pro quouis expectatione futuri euentus, siue boni, siue mali. Sic Virgilius in Eneid. Hunc ego si potuit tantum sperare dolorem. Et vulgò dicitur, espero la quartana. Sed ut ait Augustinus in Enchirid. cap. 8. abusus est vocabuli, ut spes ad malum referatur, sed proprie dicitur respectu boni. Sic Horatius sperat in festis, metuit secundis, alteram sortem bene præparatum peccus.

Deinceps respectu boni adhuc dupliciter dicitur spes. Vno modo ut significat passionem appetitus irascibilis conuenientem etiam brutis. De qua agit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 40. vbi art. 1. vbi ait, quod spes est motus in bonum futurum arduum possibile. Dicitur in bonum, quia per hoc differt à timore. Dicitur futurum, quia per hoc differt à gaudio, quod est quies in bono

bono habito. Dicitur arduum, quia per hoc differt à desiderio & concupiscentia, quæ non important difficultatem in bono concupito. Addit itaque spes supra desiderium, ut ait Divus Thomas. 1. 2. quæst. 2. 5. art. 1. conatum quendam, & exaltationem animi ad consequendum bonum arduum. Dicitur denique possibile, quia cum cognoscitur aliquod bonum nobis impossibile, statim animi conatum deponimus, & ab illo obteniendo desperamus. Hanc passionem spei moderatur virtus, quæ appellatur magnanimitas, ut Sanctus Thomas. 2. 2. quæst. 1. 2. 5. arti. 2. ad tertium docet, & in hac quæst. 1. 7. artic. 5. ad quartum insinuat.

Ex hac acceptione translatum est hoc nomen spei ad significandum similem motum in voluntate ad bonum intelligibile futurum arduum possibile, vel per vires naturæ, ut philosophi accipiunt, vel intelligibile & possibile per lumē & auxilium supernaturale, ut Theologi & Christiani loquuntur de spe vitæ æternæ: & sic accipitur in præfenti quæstione. Etenim spes illa quæ respicit bonum possibile per vires naturæ, virtutis nomen non meretur, quia innititur debili fundamento.

Deinceps accipitur spes in hac quæstione prout habet obiectum supernaturale beatitudinis per divinum auxilium consequendæ. Quo fit, ut aliquando nomen spei pro obiecto ipso, & non tantum pro actu vel habitu accipiat, ut ad Titum. 2. Expectantes beatam spem. Romæ. 8. Spes quæ videtur, non est spes. Vbi pro obiecto spei accipitur spes. Pro actu vero vel habitu Iob. 1. 9. Reposita est spes mea in sinu meo. Romæ. 5. gloria mur in spe gloriæ filiorum Dei. Romæ. 1. 2. Spe gaudentes, & capit. 8. Spe salvi facti sumus. De hac ergo spe sic accepta pro habitu infuso, ex quo ille actus proficitur est conclusio Sancti Thomæ, quod est virtus.

Contra quam conclusionem tenet Durandus. in. 3. sentent. distin. 2. 6. quæst. 1. qui negat, spem esse virtutem, si de virtute sit sermo stricto modo; largo tamen modo ait esse virtutem secundam quod omnis actus laudabilis dicitur actus virtutis: id ipsum ait de fide in distin. 2. 3. quæst. 6. Cuius ratio est tã de spe, quam de fide, quia virtus stricto modo est habitus ponens potentiam in ultimo perfectionis debita actui: & quia fides non perficit intellectum circa verum, ita vt habeat actum perfectum cognoscendo aperte ipsum, & spes circa bonum non perficit voluntatem ultimam, sed est de futuro & non possessio bono, ideo non sunt virtutes strictè loquendo.

Sed ad hanc dubitationem respondet Sanctus Thomas hic ad tertium, quod ille, qui sperat, est imperfectus respectu eius, quod sperat obtinere, sed est perfectus quantum ad hoc, quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

Pro cuius explicatione nota ex Sancto Thoma. quæst. vnica de spe, quæ citata est arti. 1. quod obiectum spei duplex est, alterum materiale, scilicet res adipiscenda, vel adeptio rei speratæ, alterum formale, scilicet auxilium divinum, cui innititur.

Dicimus ergo ad rationem Durandi, satis esse ad virtutis rationem stricto modo, quod perficiat potētiam ad optimum actum circa aliquod obiectum formale & specificum, quod includitur sub obiecto potentie ad equato. Sequeretur enim ex ratione Durandi, quod iustitia non esset virtus stricto modo, quia non perficit voluntatem ad optimū actum potentie, cuius obiectum

atum est bonum, sed tantum perficit formaliter respectu cuiusdam boni specifici. Et similiter respondetur de fidei virtute, quæ perficit ultimatè intellectum respectu obiecti formalis, quia facit inhærere testimonio primæ veritatis.

Est aliud argumentum contra fundamentum conclusionis Sancti Thomæ. Aitenim, quod ubique reperitur aliquis actus bonus, oportet, quod respōdeat alicui virtuti: Est argumentum contra hoc. Electio bona in materia temperantiæ est actus bonus in voluntate, & tamen non respondet ei aliqua virtus in voluntate, ergo. Confirmatur. Dilectio sui ipsius naturalis est bonus actus, & tamen non est ex virtute, ergo. Respondetur ex Sancto Thoma. 1. 2. quæst. 5. 6. artic. 6. quod circa bonum proprium proportionatum rectæ rationi non ponitur virtus in voluntate, quia naturaliter est ad hoc determinata, sed est aliquid maius virtute ad hos actus eliciendos. Ad argumentum respondetur, quod electio illi respondet virtus temperantiæ, quæ est in appetitu sensitivo auferens impedimenta rectæ electionis. Ad confirmationem respondetur, quod actui dilectionis propriæ respondet aliquid maius virtute, & efficacius, scilicet, naturalis propositio natura ad bonum proprium.

Sed contra, Ergo superflue ponitur virtus spei in voluntate, cum actus sperandi sit circa bonum proprium. Ad hoc Durandus distin. 2. vbi supra ait, quod non est necessarius habitus spei ad sperandum simpliciter, quia ad hoc sufficeret cognitio talis boni sub ratione possibilis haberi, sed ad melius & promptius sperandum. Hæc tamen assertio Durandi videtur sapere hæresim Pelagianam, quatenus insinuat ex viribus naturæ posse hominem sperare auxilio gratuito, quod est hæresis, ut patet ex concilio Tridenti. Sess. 6. can. 26. & 27. Et confirmatur. Quia in Sacris literis sicut de ipsa fide dicitur esse donū Dei, sic etiam de spe. v. g. Psalm. 118. Memor esto verbi tui seruo tuo, in quo mihi spem dedisti. Vbi videndus est Augustinus. Item in Psalm. 90. Quoniam in me speravit, liberabo eum, sed Deus non liberat hominem, neque glorificat propter opus ex viribus naturæ exhibitum, ergo sperare non potest voluntas sicut oportet ex viribus suis. Item ad Romæ. 8. Spe salvi facti sumus & 1. Ioannis. 3. Omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se; sed opus ex viribus naturæ proficiens non saluat hominem, neque est meritum maioris sanctitatis, neque ad illam sufficiens dispositio, ergo. Vide Ambr. libr. 5. epist. epist. 22. Vbi ait; Saluat spes sicut fides, de qua dictum est; Fides tua te saluam fecit. Respondetur ergo ad argumentum, quod respectu boni supernaturalis etiam si aliunde cognoscat homo illud esse sibi possibiliter bonum proprium; non tamen sufficit voluntas ad illud efficaciter sperandum.

Circa eandem conclusionem D. Thom. dubitatur, an sit intelligenda de spe formata & viua ex charitate, an vero etiam spes informis & mortua sit virtus. Caietanus ait, quod conclusio intelligenda est de spe formata per charitatem. Durandus vero vbi supra ait fidem non esse magis virtutem cum charitate, quam sine charitate, quia fides est intellectualis virtus, neque obiectum eius pendet à voluntatis perfectione; de spe tamē non dicit idem in. d. 2. 6. vbi supra.

Nos tamen hic breuiter dicimus. Primò, quod sine charitate

charitate nulla virtus est simpliciter & proprie virtus in statu naturæ lapsæ. De qua re S. Thom. 1. 2. q. 65. & specialiter art. 4. ait de Fide & Spe, quod sine charitate non sunt proprie loquendo virtutes. ¶ Dico secundo, quod minus habet rationē virtutis spes sine charitate, quam fides. Probo. Quia spes nititur gratiæ Dei, & meritis; sed sine charitate non sunt merita presentia, nec pignora, quibus certa fit spes ex obiecto suo, ergo minus est virtus, quam fides, quæ innititur testimonio primæ veritatis, quod peccatori conceditur. ¶ Dico tertio, quod cum S. Tho. in hoc articulo definit, spem esse virtutem, non opus est dicere, quod loquitur de spe formata; sed loquitur de spe secundum propriam rationem sui actus & obiecti, vnde habet specificā rationē virtutis. Ceterum præsupponenda sunt, quæ ad communē rationē virtutis pertinent, sine quibus quāuis essentia habitus specifica feruetur eadem, non tamen habet rationē virtutis in actu.

Sed est argumentum. Quomodo potest manere species eadē sine genere scilicet, spes eiusdem speciei, & quod non sit (virtus) quod est genus. Respondetur, quod hoc nomen virtus dupliciter accipitur. Vno modo ut significat absolute quandā mentis bonam qualitatem, quæ malus malus virtus: & hæc est essentia nuda virtutis. Altero modo sumitur virtus secundam quādam connotationem, prout importat modum perfectionis, & statum virtutis quædam, scilicet, quod quis proptèr & delectabiliter operetur, & attingendo perfectè mensurā rationis, & finis. Priore modo dum manet habitus, inmet virtus, scilicet essentia virtutis; & sic habet rationē generis. At secundo modo potest auanere habitus idem, & non in statu virtutis secundum illam connotationē, secundum quam non est genus ad spem, sed ad spem perfectam. Exemplū est. Si ut si dicamus, quod infans est eiusdem speciei cum viro, at si vir accipitur secundum connotationem perfectæ ætatis & potentie, non est eiusdem speciei.

Circa solutionē ad secundū argumentū articuli advertendū est, quod illud dictū, spes dicitur ex meritis provenire, dupliciter explicatur à S. Thoma. Primò vt spes pro obiecto spei accipiat, quod dabitur propter merita, quæ sunt ex gratia & libero arbitrio. Secundo, quod spes accipiat pro actu spei formate charitate. Circa primū aduertit, quod illa merita non est necesse, vt sint presentia, vt spes nitatur illis, sed sufficit respiciat illa vt futura ex auxilio futuro Dei, & sic est spes in peccatore informis. Circa secundū ait Caietanus, quod ipse actus sperandi cadit sub merito, & sic intelligit S. Thomam. Et ratio eius est, quia ipse actus est mediū ordinans ad vitam æternam, ergo cadere potest sub merito, iuxta doctrinā S. Thomæ 1. 2. q. 1. 4. art. 1. 0. quoniam illa quibus homo iuuatur ad perueniendū ad beatitudinē post primam gratiā, cadunt sub merito. Nihilominus non placet nobis intelligentia Caietani. Nec puto verum, nec ex sententia S. Thomæ esse, quod actus bonus cadat sub merito de cōdigno alterius actus boni. Et quāuis non sit huius loci disputatio, id breuiter ostēdo. Primò, quia isto modo posset quis mereri perseverantiā, v. g. faciat Petrus vnū actum bonū ex charitate, per quem mereatur secundam legem aliam facere immediate post illū, vel certè post horam, & rursus per illum secundam mereatur tertium. Item si vnus actus cadit sub merito, quare, quando datur illud præmiū secundum legem? Num immediate, vel post horā? Si immediate, habeo intētū, quod poterit mereri perseverantiā concatenatis actibus ex me-

ritis suis. Si (inquis) dabitur post tēpus horæ vel diei, nisi peccauerit mortaliter antea, hoc est absq; ratione, quia non datur causa huius dilationis; eò vel maximè, quod potest mori antea, & sic absq; sua culpa priuatur eo quod iam meruerat. Et si non admittatur, quod morietur, ergo nunquā morietur, quia per secundū actum meretur facere tertium. Item illud cadit sub merito, vt ait S. Thoma supra art. 9. quod habet rationem terminī respectu motus liberi arbitrij directi à Deo mouente: vnde perseverantiā gloriæ cadit sub merito non autē perseverantiā viæ, quia illa est terminus, ista est dependens solū ex motione diuina; sed vnus actus meritorius non est terminus alterius actus meritorij, ergo non cadit sub merito. Et si dicatur, quod actus meritorius non est terminus intrinsecus alterius, sed dandus postea à Deo propter meritum alterius actus, sicut Deus dat suo tempore bona quædam temporalia Sanctis ex merito, quæ sunt conuenientia ad salutem æternā; Contra hoc est, quod etiam auxilium supernaturale, quo mouetur homo ad actum illum bonū, qui cadit sub merito alterius, caderet etiam sub merito eodē. Probo sequelam. Quia sine illo auxilio non potest homo producere secundū actum, ergo illud auxilium non est mere gratitū: si quidē tenetur Deus ex lege concurrere mecum ad secundū actum, quæ habere merui. Sed hoc est contra conciliū Arausicum, secundū can. 18. vbi dicitur; Merces debetur bonis operibus, si fiant, vt autē fiant, gratia Dei, quæ non debetur, præcedit vt fiant, non ergo præcedit meritū vt fiant. & can. 2. 5. expressius id ipsum habetur. Quapropter relictā opinionē Caietani in hac parte dico, quod actus spei formate dicitur esse ex meritis, quatenus fiducia oritur ex bonis operibus, & ex testimonio bonæ conscientie, non vt præmiū sub merito, sed vt actus virtutis sunt formati ex actu charitatis tanquā ex causa formali. Et sicut fides est viua ex merito charitatis, sic spes formatur, & vivit ex meritis, quæ sunt ex gratia & charitate: bene tamen potest cadere sub merito de cōgruo, sicut sub impetratione. Ad rationē Caietani respondet, quod non omnia media, quæ sunt necessaria ad vitam æternā cadunt sub merito, nisi habeant rationē terminī respectu motus liberi arbitrij directi à Deo: vnde ipsemet motus non cadit sub merito. Itē sequeatur, quod ipsa diuina directio caderet sub merito post primā gratiā, & sic nemo non perseveraret. Bona autē temporalia non cadunt per se sub merito, sed quatenus necessaria vel utilia sunt ad perueniendū in vitam æternam, quæ per se cadit sub merito. Vnde interdum misericorditer auferuntur à Deo, quia ad huiusmodi finē nocere possunt; nec tamen repugnat, vt cadant sub merito, cum non sint principium merendi neque motus ipse meritorius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.



DECVNDVM sic proceditur. Vide 3. dt. 26. q. 2. ar. 2. cor po. si. & ad. 2. & ver. q. 4. arti. 1. & 4. co. fin. *Id est, quod beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quia omnem animi sui motum excedit, cum spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit*

excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 2. quod in cor hominis non ascendit: ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ 2 Præterea. Petitiō est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psal. 36. Reuelā Domino viā tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licitē à Deo non solum beatitudinem æternam, sed etiā bona præsentis vitæ, tam spiritalia, quam temporalia, & etiā liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erūt, ut patet in oratione dominica Matt. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ 3 Præterea. Spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominē multa alia sunt ardua, quā beatitudo æterna: ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

SED cōtra est, quod Apost. ad Heb. 6. dicit: Habemus spem incedentem, id est incedere facientē ad interiora velaminis, id est, ad beatitudinem caelestē, ut * Gloss. ibidem exponit. Ergo obiectū spei est beatitudo æterna.

Ad Heb. 6. gl. ordinaria ibid. Art. præceden.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est, spes, de qua loquimur, attingit Deum innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratū. Oportet autem effectum esse causæ proportionatū, & ideo bonū quod propriē & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitū, quod proportionatur virtuti Dei adiutari. Nam infinita virtutis est propriū ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonū est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Nō enim minus aliquid ab eo sperandū est, quā sit ipse, cum nō sit minor eius bonitas, per quam bona creature comunicat, quā eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

AD primum ergo dicendum, quod beatitudo æterna perfectē quidem in cor hominis nō ascendit, ut scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundū cōmunē rationē, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam cōsurgit. Vnde & signatē Aposto. dicit: Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis adhuc velatum.

AD secundum dicendum, quod quæcunque alia bona nō debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam: alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariō in ordine ab beatitudine æterna, sicut & fides principaliter quidem respicit Deū, & secundariō respicit ea quæ ad Deū ordinantur, ut supra dictum est.

Q. 1. art. 1. & 6.

AD tertium dicendum, quod homini qui anhelat ad aliquid magnum, parū videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speratū beatitudinē æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis

possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundū hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Proprium, & principale obiectū spei est beatitudo æterna. Ratio est, quia effectus debet proportionari causæ, sed virtus infinita Dei est cui tanquam adiutanti innititur spes, ergo bonum quod sperare debemus, est infinitum, hoc autem bonum est vita æterna, ergo.

SECUNDA conclusio ad secundū. Alia bona respicit secundariō spes in ordine ad beatitudinem.

COMMENTARIUM.

CIRCA priorem conclusionē & rationem eius quærit Caietanus de qua beatitudine sit sermo in hoc articulo, an de obiectiua, quæ est Deus, vel potius de formali, quæ est visio Dei. Et videtur loqui de formali, quia inquit, esse effectum proportionatum causæ; Deus non est effectus, ergo loquitur de beatitudine formali. Quod verò loquatur de obiectiua videtur ex eo, quod ait, nil minus sperandū est à Deo, quā sit ipse Deus. Item quomodo potest simul esse verum quod ait S. Thomas, esse effectum & esse infinitum? Respondetur ad hæc, quod S. Thomas loquitur de beatitudine obiectiua principaliter, nō absolute, sed cum cōnotatione ad formalem beatitudinem, nimirū quod Deus clarē videndus est obiectum spei nostræ, imò nō est duplex obiectum simpliciter respectu spei Dei ipse & visio Dei, quia vnū cum altero est integrū spei nostræ obiectū. Visio enim speratur quatenus Dei est, & rursus Deus speratur ut videndus. Hinc est, quod omnia hæc de obiecto spei possint dici, scilicet, quod est effectus, quia ibi consideratur visio nostra, quod est infinitum, quia ibi consideratur obiectum visionis, & quod nō est aliquid minus sperandū à Deo, quā sit ipse.

CIRCA secundam conclusionem nota ex August. in Enchirid. to. 3. c. 114. quod omnia quæ petimus in oratione Dominica cadūt sub spe, & sola illa inter omnia quæ credimus. Vbi nota, quod temporalia non omnino excluduntur à spe, sed secundariō cadunt sub illa; quatenus secundum quandam mensuram expediunt ad beatitudinem æternam. Vnde in pane quotidiano, quem petimus, includuntur.

ARTICVLVS III.

UTRUM aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videatur, quod aliquis possit sperare alteri beatitudinē æternam. Dicit enim Aposto. Philippen. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna: ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

3. q. 7. arti. 4. ad 3. Et 3. di. 26. in expo. II. & verit. q. 4. art. 4. cor po.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Ea quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quod alios ad beatitudinem æternam perducatur, secundū illud Iacobi Vlti. Orate pro inuicem, ut saluemini. Ergo possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

¶ 3 Præterea. Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alius, alioquin frustra diceret August. in lib. de verb. Domin. de nemine esse desperandū dum vivit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

Sermo. 1. 1. post inced. tom. 10.

Enchirid. 8. ca. tom. 3.

SED contra est, quod August. dicit in Enchirid. quod spes nō est nisi rerum ad eum pertinētium, qui earum spem gerere perhibetur.

RESPONDEO dicendum, quod spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius evidentiam sciendū est, quod amor & spes in hoc differunt, quod amor importat quidam vnionem amatis ad amatum: spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum: vniō autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directē potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directē respicit proprium bonum, non autē quod ad alium pertinet. Sed præsuppositiōne amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, in quantum est ei vnitus per amorē. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi & alijs.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Absolute loquēdo spes est solius boni ardui ad se pertinentis. Ratio est. Quia motus semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, spes autem motus quidam est & tendentia in Deum, ergo.

SECUNDA cōclusio. Præsupposita vnione amoris ad alterū potest aliquis alteri sperare vitam æternam. Ratio est, quia iam ex charitate cōsiderat alter ut vnū cū sperate.

TERCIA conclusio. Per eandem virtutem spei speramus nobis & proximis vitam æternam.

COMMENTARIUM.

CONTRA rationem secundæ conclusionis est argumentū. Sequitur, quod peccator nō possit sperare alteri vitam æternam, imò nec iustus peccatori, quia nō sunt vniti per amorē. Respondetur, quod sicut peccator sibi sperat innoxius gratiæ Dei, & meritis possibiliter futuris, sic reputat sibi vnū & vnitum proximum vnione quadam possibili, & hæc sufficit ad spem in formem. Similiter iustus vnit sibi peccatorē per affectum charitatis, & cōsiderat eum ut vnū sibi in potentia ex parte ipsius peccatoris.

CONTRA tertiam conclusionem est argumentū. Beati sperant nobis beatitudinē, & tamen non habent spem, ut videbimus. q. 18. arti. 2. ergo non per eādem virtutē nobis & proximis speramus.

SCOTUS in 3. d. 26. q. vnica, & Albertus Magnus art. 7. ead. dist. & Magister sent. ibidem negant conclusionem istam tertiam propter factū argumentū. Respondetur tamen ad argumentum, nego consequentiā. Quia actus sperandi beatitudinē alteri non est eiusdē speciei in beatis & viatoribus. Nam spes propriē importat conatum quendā circa obiectū arduū speratū, qui conatus non est in beatis respectu salutis futuræ viatorum.

PRO quo nota, quod cū nos in via optamus, & petimus salutem proximis, non est actus spei tale desiderium, sed charitatis. At cū insuper cōcipimus difficultatē in obiecto, non solū respectu proximi, sed etiā respectu nostri, quatenus nobis cooperari ipsi proximo, ut saluus fiat, representatur ut obiectū difficile, & nihilominus volūtas conatur ad vincendā talem difficultatē innitens auxilio Dei: tūc ille est actus spei propriē erga proximum. Hinc est, quod in beatis non sit actus spei eiusdē speciei cū actu spei nostre respectu proximorū, quia illi non cōnatur ad aliquid sibi difficile: facile enim est illis cooperari ad nostrā salutē, & sunt certi, quod hoc à nullo possunt impediri cōtrario, quia orāt cum volūt, repræsentat sua merita Deo, & petunt nobis misericordiā. Hinc etiā est, quod Christus dīs nō propriē habuit spem respectu salutis animarū, quia ipse qui erat caput, & iam possidebat quod poterat comunicare facile abiq; difficultate, quæ voluntatē suā retardare posset. Et quāquā salus nostra representata fuit ei ut difficile obiectū, hæc tamē difficultas erat respectu partis inferioris, eō quod per passionem & mortem temporale esset redempturus nos. Ad quā difficultatem vincendā sufficiebat fortitudo in appetitu sensitiuo. Pars enim superior videbat in verbo nostrā salutem ut præsentē sibi, & amabat eam, & desiderabat ut absentem nobis. Spes ergo quæ est in beatis est expectatio quædam futuri boni ex claritate procedens, non tamen est virtus specialis.

ARTICVLVS IIII.

UTRUM aliquis possit sperare in homine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videatur, quod aliquis possit licitē sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendā adiunamur patrocinijs sanctorū. Dicit enim Greg. in 1. Dialog. quod prædestinatio inuatur precibus sanctorū: ergo aliquis potest in homine sperare.

Infr. q. 25. art. 1. ad 3. & 4. cōtra cap.

¶ 2 Præterea. Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandū alicui in vitam, quod in eo aliquis sperare non possit: sed hoc de quibusdam in vitam dicitur, ut patet Ierem. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo nō habeat fiduciam: ergo licitē potest aliquis sperare in homine.

Lib. 1. Dialog. ca. 8. a medio.

¶ 3 Præterea. Petitiō est interpretatiua spei, sicut dictum est. Sed licitē potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licitē potest sperare de eo.

Art. 6. huius. q. argum. 2.

Ad SED

Art. 1. hu-
sus. q. & 1.
2. q. 40. ar.
7. & q. 42.
art. 1.

SEd contra est, quod dicitur Icrem. 17. Maledi-
ctus homo qui confidit in homine.

RESPONDEO dicendum, quod spes, sicut dicitur
est, duo respicit, scilicet bonū quod obtinere inten-
dit, & auxiliū, per quod illud bonū obtinetur. Bonum
autē quod aliquis sperat obtinendū, habet rationē cau-
sae finalis, auxiliū autē, per quod aliquis sperat illud bo-
nū obtinere, habet rationem causae efficiētis. In genere
autē vtriusq; causa inuenitur principale & secunda-
rium, principale enim finis est finis vltimus, secunda-
rium autē finis est bonum, quod est ad finem. Similiter
principalis causa agens est primum agens. Secūdaria
verō causa efficiens est agens secundarium instrumen-
tale. Spes autē respicit beatitudinem aeternam sicut fi-
nem vltimū, diuinum autem auxiliū sicut primam
causam inducentē ad beatitudinem. Sicut ergo non li-
cet sperare aliquod bonum praeter beatitudinē, sicut vl-
timum finē, sed solum sicut id quod est ad finē beatitu-
dinis ordinatū, ita etiam non licet sperare de aliquo ho-
mine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mo-
uente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo ho-
mine vel de aliqua creatura, sicut de agente secunda-
rio & instrumentali, per quod aliquis adiunatur ad
quocunq; bonā cōsequenda in beatitudinē ordinata.
Et hoc modo ad sanctos cōuertimur, & ab hominibus
etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus
aliquis confidere non potest ad auxiliū ferendum.
Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Non licet sperare de aliqua crea-
tura sicut de prima causa mouente ad beatitudi-
nem. Ratio est. Quia solus Deus est vltimus finis
spei, & causa efficiens prima, cuius auxiliū nititur spes
nostra.

Secunda cōclusio. Licitum est sperare de aliqua crea-
tura sicut de secundario & instrumentali agente.

COMMENTARIVM.

Circa istum articulum nota, duos hic errores con-
futari, alterum Pelagianorum, qui proprijs meri-
tis non ex gratia Dei sperabant se posse assequi
beatitudinem, alterum Lutheranorum, qui nullo mo-
do opinabantur nos iuari meritis & orationibus San-
ctorum. Contra quam haeresim in materia de oratione
2. 2. q. 83. artic. 4. & 11. agitur. Vide Eckium in Enchir.
titul. de veneratione Sanctorum, vbi testimonia Scri-
pturae optima refert in confirmationem conclusionis.
Vide etiam Castro de haeresi. verbo, Oratio. Ex doctrina
huius articuli explicandum est, quod in salutatione
beatae Virginis dicimus, reginam misericordiae, vitam,
dulcedinem, spemq; nostram. Quae omnia significat
excellētis misericordiae prerogatiuam concessam virgini
pra omnibus sanctis. Haec mea maxima fiducia, haec to-
ta ratio spei meae. Vbi tota non excludit superiorē cau-
sam, nec alias inferiores, sed perfectionem maximam
inter celsionis & meritum Virginis significat: totum
enim & perfectum idem est.

Nota secundò circa primam conclusionem, quòd si
quis speraret in merito suorum operum, vel in fauore
alicuius creaturae, non excludendo Deum vt primam
causam naturae totius, sed excludendo gratiam, & au-
xilium gratuitum, peccaret mortaliter contra spem. Et
contra fidem etiam erraret, vt Pelagius, si haberet assen-
sum talem, non esse necessariam gratiam Dei ad beati-
tudinem. Sic etiam angelus cum cecidit, fidit suis viri-
bus posse habere suam beatitudinem, nec excludit pri-
mam causam, vt autorem naturae; sed non posuit de fa-
cto suam spem in gratia Dei: & ita fidit in se tanquam
in prima causa ad modum explicatum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrū spes sit virtus Theologica.



QVINTVM sic proceditur. Vide-
tur, quòd spes non sit virtus theologica.
Virtus enim Theologica est, quae habet
Deū pro obiecto. Sed spes non habet solū
Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quae a Deo ob-
tinere speramus: ergo spes non est virtus theologica.

2. Praeterea. Virtus theologica non consistit in
medio duorum virtutum, vt supra habitum est. Sed
spes consistit in medio praesumptionis & desperatio-
nis. Ergo spes non est virtus theologica.

3. Praeterea. Expectatio pertinet ad longanimi-
tatem, quae est species fortitudinis. Cum ergo spes sit
quaedam expectatio, videtur quòd spes non sit virtus
theologica, sed moralis.

4. Praeterea. Obiectū spei est arduū, sed tēdere
in arduum pertinet ad magnanimitatē, quae est virtus
moralis. Ergo spes est virtus moralis & nō theologica.

SEd contra est, quod 1. ad Cor. 13. connumeratur
spes, fidei, & charitati, quae sunt virtutes Theologicae.

RESPONDEO dicendum, quòd cum differētia
specifica per se diuidantur genus, oportet attendere vnde
habeat spes rationē virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua
differētia virtutis collocetur. Dicitur autē supra,
quòd spes habet rationē virtutis, ex hoc quòd attingit
supremā regulam humanorū actuum, quam attingit,
& sicut primā causam efficiētē, in quantum eius auxi-
lio inuitur, & sicut vltimā causam finalem, in quantum
in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet,
quòd spes, in quantum est virtus, principale obiectū est
Deus. Cum ergo in hoc consistat ratio virtutis theologi-
cae, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra dictū
est, manifestum est, quòd spes est virtus theologica.

Ad primum ergo dicendum, quòd quacunq; alia
spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut
ad vltimum finem, & sicut ad primam causam effi-
cientem, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd medium accipi-
tur in regulatis & mēsuratis, secundum quòd regula
vel mensura attingitur: secundum autem quòd exce-
ditur regula, est superfluum: secundum autē defectū
a regula,

à regula, est diminutum. In ipsa autem regula, vel
mensura non est accipere medium & extrema. Virtus
autem moralis est circa ea quae regulantur ratione, si-
cut circa obiectum proprium, & ideo per se conuenit
ei esse in medio ex parte proprii obiecti. Sed virtus theo-
logica est circa ipsam regulam primam, non regulatā
alia regula, sicut circa proprium obiectū & ideo per
se & secundum proprium obiectum non conuenit vir-
tuti Theologicae esse in medio. Sed potest sibi cōpetere
per accidens ratione eius quod ordinatur ad principa-
le obiectum, sicut fides non potest habere medium &
extrema in hoc, quòd innuitur prima veritati, cui
nullus potest nimis inniti, sed ex parte eorū quae cre-
dit, potest habere medium & extrema, sicut vniū verū
est medium inter duo falsa. Et similiter spes nō habet
mediū & extrema ex parte principalis obiecti, quia
diuino auxiliū. nullus potest nimis inniti, sed quantum
ad ea, quae cōsistit aliquis se adepturum, potest ibi esse
mediū & extrema in quantum vel presumit ea quae
sunt supra suam proportionē, vel desperat de his, quae
sunt sibi proportionata.

Ad tertium dicendum, quòd expectatio, quae po-
nitur in diffinitione spei, non importat dilationem, si-
cut expectatio, quae pertinet ad longanimitatē, sed im-
portat respectum ad auxiliū diuinum, siue id quod
speratur differatur, siue non differatur.

Ad quartum dicendum, quòd magnanimitas tē-
dit in arduum, speras aliquid quod est sua potestatis.
Vnde proprie respicit operationem aliquorū magnorū.
Sed spes secundū quòd est virtus Theologica, respicit
arduū alterius auxiliū assequendum, vt dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Prima cōclusio est affirmans. Ratio est. Quia prin-
cipale eius obiectum est Deus.
Secunda conclusio ad secundum. Spes non ha-
bet mediū & extrema ex parte principalis obiecti, sed
quantum ad ea quae cōsistit se adepturum.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo recolenda sunt quae diximus in prin-
cipio ante primam quæstionē huius partis. Sed nūc
breuiter pro maiori intelligentia conclusionis argui-
tur contra illam, & contra rationem. Primò, obiectum
scientiae Theologiae est Deus, & tamen non est virtus
Theologica, ergo ratio est nulla.

Secundò. Religio habet pro obiecto principali ip-
sum Deum, quem intendit honorare, & tamen non est
virtus Theologica, ergo.

Tertiò. Virtus Theologica ex obiecto formali de-
bet attendi, sed spes habet pro obiecto formali creatu-
ram, & pro materiali Deum, ergo ab obiecto formali
non est virtus Theologica. Probat minor. Innuitur
auxilio Dei, quod est creatum quid, cum recipiatur in
nobis, item partim innuitur meritis nostris, quae etiam
sunt quid creatum, ergo.

Quartò arguitur. Spes respicit Deum quatenus vi-
dendus, ergo formaliter principale obiectum spei est
visio Dei. Probo consequentiam, quia per eam forma-

liter est videndus. Quintò arguitur. Spes immēdia-
tē & formaliter est eius obiecti quod amatur amore cō-
cupiscentiae, sed Deus secundum se non amatur amore
concupiscentiae, quia propter se est diligendus, ergo se-
cundum se non est obiectum spei. Confirmatur. Spera-
mus Deum vt bonum nobis; sed secundum se non est
immediatē bonum nobis, sed quatenus mediāte visione
nos formaliter beatificat, & mediāte gratia nos iustifi-
cat, ergo immediatū & formale obiectum spei est id,
quo formaliter sine alio medio beatificamur. Confir-
matur secundò. Idem est obiectū delectationis & spei,
licet differat secundum praesens & futurū; sed delecta-
tionis immediatū obiectum est visio, de qua gaude-
mus, ergo spei visio est immediatū speratū obiectum.

Durandus dist. 26. q. 2. ait, quòd spes non est virtus
Theologica ex obiecto immediato: sed est Theologi-
ca ex obiecto principali, licet mediato, quod est Deus.
Ratio eius in quinto argumēto est explicata. Sed con-
tra Durandū militat primū & secundū argumentum,
quae fecimus. Item principalitas obiecti affirmanda est
sub obiecti ratione formali, & non materiali, non enim
est principalis obiectū visus homo, quam nix; sed for-
male obiectum vt sic debet esse immediatū, ergo impli-
cat. (vt principalis obiectum, & non immediatius.

Caietanus hoc loco dicit quāplurima contra Duran-
dum, & pro explicatione articuli. Sed nos breuiter dici-
mus, quod cum S. Tho. ait, quòd spei in quantum est vir-
tus principale eius obiectum est Deus, intelligit etiam
de immediato obiecto. Pro cuius explicatione nota, qd
fide cognoscimus, Deū esse primā causam iustificatio-
nis, cuius auxiliū gratuito disponimur, & iustificamur,
& bona agimus & perseveramus. Itē cognoscimus, eū
esse vltimū finē, in cuius visione & fruitione nostra cō-
sistit beatitudo. Priore modo cōsideratur vt causa effi-
ciens, secundo modo vt finalis. Nota secundò, quòd
vtrouque modo simul respectu spei habet Deus rationē
obiecti integri & perfecti, sed si seorsum cōsiderēt vtra-
que ratio, & alteri cōparetur, principalior est respectu
spei secūda, quam prima, quāuis vtraq; sit necessaria ad
cōpletam rationē obiecti spei, vt ex definitione eius pa-
tet; Expectatio certa futurae beatitudinis ex gratia &
meritis proueniēs. Vbi ponitur beatitudo tanquā obie-
ctū principalis, hoc est, Deus vidēdus, cuius est expe-
ctatio: gratia verò & merita, quae sunt à Deo efficiente,
ponuntur vt media ad beatitudinē consequendā. Item
ex articulo secūdo patet, vbi beatitudo ponitur vt prin-
cipale obiectū. Nota tertio, quòd quemadmodū ali-
quid dicitur immediatē pati ab aliquo agente, non ob-
stante quòd fiat mediāte aliqua qualitate recepta in
passo, vt aer immediatē calefit ab igni agente etiā si me-
diāte calore recepto calefit formaliter, quatenus ab
agēte procedit ipse calor ita potest esse aliquis finis im-
mediatē finalizans secundū suam bonitatē, etiā si affe-
ctio finis illius sit aliqua operatio in finalizato. v.g. in-
tendit quis vinū habere ad gustandā suauitatē vini, tūc
vinum est finis immediatus secundū suam suauitatē &
perfectionē intrinsecā, tametsi gustatio vini sit mediū,
quo vnitur cōcupiscēs ipsi fini. Ad hunc modū potest
esse immediatū obiectum alicuius virtutis vel actus ali-
qua res, etiā si mediet aliqua actio vel passio, qua mediā-
te operans vnitur tali obiecto. Sicut visus habet imme-
diatū obiectum coloratū seu lucidū, etiā si mediāte spe-
cie recepta in visu, & visione mediāte sit obiectum in

actu mouens & terminans. ¶ Nota quartò, qd virtutes Theologales conueniunt in hoc, qd habent Deum pro obiecto: sed differunt secundum qd deitas secundum rationem aliter & aliter consideratur. Nam charitas tendit in Deum secundum rationem bonitatis summe, prout Deus in se bonus est: sed quia hæc bonitas est Deus essentialiter, dicitur, quod obiectum charitatis est Deus. Fides similiter habet Deum pro obiecto immediato, sed sub ratione primæ veritatis, quæ essentialiter est Deus. Spes habet Deum pro obiecto, sed sub ratione misericordiæ, cui innititur immediatè, vt per eius actionem assequatur visionem & fruitionem beatificam. Et quia tam misericordia Dei, quam etiam finis immediatè intentus pro spe est essentialiter. Deus; ideo obiectum spei est ipse Deus, non solum vt principale obiectum, sed etiã vt immediatū, quãquã sub ratione formalis misericordiæ auxiliatricis & bonitatis beatificantis. ¶ Nota deniq; qd quemadmodū nõ obstat, quominus dicatur fidelis immediatè inniti primæ veritati, dū credit, quãuis recipiat impressionem quãdam in intellectu à prima veritate derivatã, scilicet lumē in infusum aut habitū, quo mediante firmiter innititur primæ veritati: Et quemadmodū charitas immediatè vnit voluntatem Deo licet mediãte impressione Spiritus sancti; sic spes immediatè innititur Deo sub ratione beatificatiui per suam misericordiã, quãuis tali obiecto non inheret sperans, nisi mediantibus auxilio Dei & motione receptis in se ipso, quæ sunt aliquid creatum. Ratio est, quia ista, quæ in nobis recipiuntur, habent rationem effectus Dei in nobis, quibus applicamur ad obiectū, non autē habent rationem obiecti. ¶ Ad argumenta in oppositū respōdetur. Ad primū respōdetur primò, nõ fat esse habere Deū p obiecto quomodo libet, vt aliqua sit theologica virtus, sed ita vt ratio formalis, quæ attingitur immediatè, sit essentialiter Deus vel deitas. At verò scientiæ Theologiæ ratio formalis non est prima veritas immediatè reuelã, sed mediãte demonstratiõne ex humano discursu. De qua re supra diximus, cum de ratione formalis fidei tractauimus. ¶ Respōdetur secundo, qd theologica eo modo, quo dicitur virtus, est virtus theologica; sed nõ est virtus simpliciter, & ideo non est simpliciter virtus theologica. ¶ Ad secundum argumentum respōdetur, nego, obiectū religionis esse formaliter Deū, sed est honor Dei, qui est in honorate secundū cultum internū vel externū. Fateor tamē, virtutē religionis virtutibus theologis maximè affine & cõiunctam esse; vt ait D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 5. ¶ Ad tertium argumentū nego minorē. Ad probationē distinguo antecedēs, innititur auxilio Dei prout est potestas in Deo auxiliandi, cōcedo, sed illa est Deus: vel prout est aliquis effectus in nobis, & sic nego, qd innitatur illi spes vt obiecto formali & immediato: & idem dico de meritis nostris. Nam si cōsiderentur, quatenus illa pendent à diuina misericordiã, cōcedo, qd spes innititur illis; vel quatenus sunt in nobis; & sic nego, qd innitatur illis, quia, vt in nobis sunt, possunt deficere; & quia spes respicit bonū arduū alterius auxilio assequendū, vt ait D. Thom. ad quartū argumentū huius articuli, ergo semper respicit futurū auxiliū, quo mediãte sperat homo, se assecuturū finē. ¶ Ad quartū argumentū distinguo antecedēs. Nam si dicitio (quatenus) dicat rationem formalem obiecti spei, nego antecedēs, quia ratio formalis finalizandi in Deo respectu motus spei est diuina bonitas, vt beatifi-

catiua, quãuis visio & cōprehensio requiratur ad hoc, qd actu beatificet nos. Si autē (quatenus) dicat conditionē, cōcedo antecedēs, sed nego consequentiã. Et ad probationem rursus nego consequentiã, quia variatur appellato, dū fit ista collectio, scilicet, per visionē videtur formaliter, ergo visio est ratio formalis spei obiectiua. Et est instantia in formali obiecto visus, quod est color; & tamen formaliter videtur, & dicitur vidē per visionē. Ad quintū, quod est Durandū respōdetur, qd fallitur Durandus in duobus. Alterū est, qd putat nullū bonū immediatè cōcupitū amore cōcupiscētiã esse separatū distinctum subiecto à concupiscēte, sed necesseario esse aliã quã actionē, vel passionē, vel formã inherētē ipsi concupiscēti. Alterū est, qd arbitratur omne bonū, quod immediatè cōcupiscitur, esse propter cōcupiscētiã tãquã mediū propter finē, imò omne bonū, quod immediatè bonū est alicui, ait esse in illo. Vtrūq; horū falsum est. Primū patet esse falsum ex tertio notabili supra posito. Nã immediatè homo cōcupiscit vinū, & vinū est bonū concupitū bonitate formali intrinseca, & nõ solā bonitate extrinseca, quã efficere potest. Sicut dicitur bona medicina formaliter, & sic etiã concupiscitur, itē amicus vt sic est amabilis ab amico, ergo bonus illi, quia vt inquit Arist. amabile quidem bonū, vnicuiq; autē propriū. Alterum verò esse falsum patet. Nam aliquid cōcupiscimus, quod tamē non est simpliciter mediū propter nos tanquã propter finem, v.g. concupiscimus amicum meo Deū vel Christū. Item Deus dedit nobis filiū suū, & nõ solū effectus quos in nobis per Christū operatur, sed ipse filius est datus nobis, ergo vt sic est nobis cōcupitū à Deo tãquã propriū bonū nostrū, quãuis nõ vt mediū propter nos tanquã propter finē, sed potius nos sumus, ppter filiū vt finē nostrū. Verū est tamen, vt bene aduertit Caietanus hic, qd omne illud, quod alicui cōcupiscitur, est propter illud cui cōcupiscitur, altero ex duobus modis, vel simpliciter, si tale cōcupitū sit natura sua ordinabile ad illud vt in finē; vel secundū quid quãdo ex natura sua nõ est ordinabile ad illud tanquã ad finē: & tūc sufficit, qd secundū quid, hoc est, secundū aliquē effectū suū sit ordinabile vt in finē. Sed hoc non tollit, quin illud secundū se sit principale & immediatū concupitum alicui, licet non secundum se sit propter illud. Et per hoc patet ad quintum & primam confirmationem. Ad secundam nego, obiectum delectationis immediatū esse visionem Dei, sed prius gaudet beatus de ipso met Deo, quæ amat amore amicitia. Itē de Deo vt amato amore cōcupiscētiã immediatè gaudet vt de bono sibi proprio; de visione verò cōsequēter gaudet tãquã de effectū receptu à Deo, de quo maximè gaudet.

Nota in solutione ad secundū optimam rationē, propter quam virtus theologica non cōsistit in medio. De qua re agit S. Tho. 1. 2. q. 64. art. 4. ¶ In solutione ad tertium & quartū aduertit differentiã spei à longanimitate, quæ est virtus contenta sub patientia infra quæst. 136. art. 5. & magnanimitate, quæ pars fortitudinis ponitur infra quæst. 129. art. 5. Ex doctrina solutionis horum argumentorum potest colligi, qd nulla est spes, quæ sit virtus nisi theologica: spes enim acquisita circa obiectum proportionatū non est virtus specialis, sed sufficit in irascibili fortitudo & magnanimitas. In voluntate autem respectu proprii boni proportionati nõ opus est virtute. Ex ea verò parte, qua sperat homo in alio homine, nõ potest esse virtus potius quã fides humana. ARTI-

¶ Vtrum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus Theologicis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. *Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt supra dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.*

2 Præterea. In simbolo fidei, in quo fidem protestemur, dicitur, *Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio resurrectionis beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est: ergo spes à fide non distinguitur.*

3 Præterea. Per spem homo tendit in Deū. Sed hoc proprie pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

SE D CONTRA. Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. esse tres virtutes, spem, fidem, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

RESPONDEO dicendum, quod virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quod habet Deū pro obiecto, cui inheret. Potest autem aliquis alicui rei inherere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo in quantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inherere propter seipsum, mentē hominis vniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominē inherere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autē prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adherere in quantum est nobis principii cognoscendi veritatē. Creditus enim, ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adherere, prout est in nobis principii perfectæ bonitatis, in quantum scilicet per spem, diuino auxilio innititur ad beatitudinem obtinendam.

AD primum ergo dicendum, quod Deus secundū aliam & aliam rationem est obiectū harum virtutum, vt dictum est. Ad distinctionē autem habitū sufficit diuersa ratio obiecti, vt supra habitum est.

AD secundum dicendum, quod expectatio ponitur in simbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed in quantum actus spei præsupponit fidem, vt infra dicitur. Et sic actus fidei manifestatur per actus spei.

AD tertium dicendum, quod spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas proprie facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi vinat, sed Deo.

3. di. 26. q. 2. artic. 3. quæst. 1. Et vir. q. 2. ar. 3. cor. & q. 4. ar. 3. ad nonum. 1. 2. q. 54. art. 2.

Art. præced. & 2. huius quæst.

Li. 1. Moral. ca. 28. ante medium.

Conclusio est affirmans. Ratio est, quia spes habet distinctam rationem formalem obiecti.

COMMENTARIVM.

Quæritur in hoc articulo, an sit certum secundū fidem, qd distinguendæ sint istæ tres virtutes, Fides, Spes, Charitas. Lutherani omnia confundunt. Dicunt, fidem per quã iustificamur esse spem siue fiduciam, per quam sumus certi de diuina misericordia, qd remittit nobis peccata: imò quod dilectio est quædam fides. Nam Luc. 7. vbi ait Christus, remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multum, accipiunt diligere pro credere, quia postea dixit; Fides tua te saluam fecit, ergo idem est diligere, & credere. Afferunt etiã alia testimonia ex Euãgelio, in quibus fidē pro fiducia, quæ est spes perfecta interpretantur. v. g. illud Matt. 14. Modicæ fidei quare dubitasti? & illud ad Roman. 4. Credidit Abraham Deo; & explicant, sperauit; nam ibidē dicitur, qui contra spem in spem credit, id est, sperauit. Ad hunc modum explicat Erasmus illud ad Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum &c.

Respondetur ergo, quod secundum fidem necesse est distinguere tres has virtutes, fidē, spem, charitatē (nullo modo disputationē, an sint habitus.) Probatur ex illo 1. ad Corinth. 13. Nunc autē manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, maior autem horum est charitas; & illud; Si habuero omnem fidem &c. charitatē autem non habuero. Sic nobis tradidit vniuersalis Ecclesiæ doctrina. Sic August. in Enchir. cap. 8. distinguenda est fides ab spe. Et in Cõcil. Trident. Sess. 6. can. 12. definitur; Si quis dixerit, fidem iustificantē non esse aliud, nisi fiduciam diuinæ misericordiæ peccata remittentis, anathema sit. Et. c. 7. dicitur, quod in iustificatione hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem. Nam fides nisi ad eam spes accedat, & charitas, non vnit perfectè cum Christo, ergo distincta est spes à fide. De hac re vide Soto libr. 2. de Natura & gratia capit. 7. & Rosenf. artic. 1. contra Lutherum.

Ad argumentum Lutheranorum ex illis testimonijs respondetur, quod aliquãdo non est inconueniēs, nomen fidei accipi pro spe, quia fides quantum est ex se causa est spei: sicut etiam per effectum causa intelligi solet, vt in simbolo, expecto resurrectionem mortuorum, non tamen id semper est verū. Et maximè Luc. 7. est stulta explicatio dicere, quod dilectio sumitur pro fide, nam officia dilectionis fecerat Maria lauando pedes. Quod autem in fine fidei attribuitur iustificatio, non excluditur, quin etiam simul charitati, & poenitentia, quæ præcesserant. Nec in illo testimonio ad Rom. 4. nec ad Hebr. 11. fides pro spe nisi perperam sumi potest. Vide Soto vbi supra.

¶ Vtrum spes præcedat fidem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Domino, & fac bonitatem, dicit Gloss. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur: ergo spes præcedit fidem.

¶ 2 Præ-

1. 2. q. 61. arti. 4. cor. Et 3. d. 23. q. 2. arti. 5. Et vir. q. 2. ar. 3. ad 15. *Et Cælio dori in hunc locum.

¶ 2 Præterea. Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in diffinitione fidei, ut patet Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum: ergo spes est prior fide.

¶ 3 Præterea. Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apostolus ad Corinth. 9. Quod ille qui amat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius: ergo spes præcedit fidem.

SE D contra est, quod Matth. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spes, sicut dicitur glossa.

RESPONDEO dicendum, quod fides absolute præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Ad hoc ergo, quod aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei, ut possibile. Obiectum autem spei est uno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, ut ex dictis patet. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus peruenire, & quod ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedite ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Unde manifestum est quod fides præcedit spem.

AD primum ergo dicendum, quod sicut glossa ibidem subdit, spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ, quia per spem intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, quod est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quod stabiliat & perficitur in fide.

AD secundum dicendum, quod in diffinitione fidei ponitur res speranda, quia proprium obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Unde fuit necessarium, ut quadam circumlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

AD tertium dicendum, quod non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit, si habeat concomitantem vel consequentem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quod fides præcedit spem. Ratio est, quia fides proponit obiectum sperandum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas sit prior spe.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe: dicit enim Ambr. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate: ergo charitas est prior spe.

¶ 2 Præterea. Augustinus dicit 14. de ciuit. Dei, quod boni motus atque affectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus: ergo derivatur a charitate.

¶ 3 Præterea. Magister dicit 26. dist. 3. libr.

Glof. inter lin. ibid.

Art. 1. & 2. huius q. & art. præced. ad 3.

Est Castiodor in huc locum.

1. 2. q. 62. art. 4. & 3. di. 17. q. 2. art. 3. q. 2. Et vir. q. 4. art. 3. Libr. 6. in Luc in cit. de virtutib. dei par. 6. paratione ad granum sinapis. 5. Libr. 14. cap. 9. ante med. 10. 5. Lib. 3. seu.

A Senten. quod spes ex meritis provenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas: ergo charitas est prior spe.

SE D contra est, quod Apostolus dicit 1. ad Timo. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, & glossa. 1. spe: ergo spes est prior charitate.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & nature, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & forme, secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitus motus ex amore derivatur, ut supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amat, ut pote cui aliquis vult bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducit ad amandum Deum per hoc, quod timens ab ipso puniri, cessat a peccato, ut Augustinus dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem in quantum aliquis sperans remunerari a Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis charitas prius naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicitur Ambrosius, quod spes est ex charitate.

Unde patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quod spes & omnis motus appetitus ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes provenit a charitate, sed solum motus spei formatæ, quæ scilicet aliquis sperat bonum a Deo ut ab amico.

AD tertium dicendum, quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas & merita ex charitate causata.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est, quod secundum ordinem in via generationis consideratum prior est spes, quam charitas: at via perfectionis prior est charitas. Ratio patet in litera. De ordine harum virtutum expressè Sanctus Thomas agit. 1. 2. quæst. 62. art. 4.

COMMENTARIUM. Sed posset hic dubitari, an ille amor, quem Sanctus Thomas dicit, quod via generationis præcedit spem, sit naturalis amor sui ipsius, vel ex auxilio Dei, vel ex ipsa charitate, ut est amor sui ipsius. Respondetur, quod potest esse amor ille naturalis; sed quod ex tali amore moueatur quis ad sperandum, est ex auxilio Dei supernaturali.

Loco citato in arg. 1.

d. 26. paragrapho A.

Glo. inter lin. ibid.

1. 2. q. 25. art. 2.

Traet. 9. in Cano. Ioan. in med. to. mo. 9.

naturali. Sicut timor etiam feruilis est à Spiritu sancto, licet ex amore sui oriatur, quod timeat poenas inferni. Sed quia per hunc timorem incipit discedere homo à peccato, est à Spiritu sancto. A charitate vero non video, quomodo ille amor possit proficisci, qui antecedit spem via generationis, charitas enim sequitur spem.

QVÆSTIO XVIII.

De subiecto spei.

DEINDE considerandum est de subiecto spei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.

D PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, ut supra dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis: ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ 2 Præterea. Ei ad quod unum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum: ergo spes non est in voluntate.

¶ 3 Præterea. Una potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis: ergo cum actus charitatis manifeste pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

SE D contra est, Anima non est capax Dei, nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, ut patet per Augustinum in lib. de Trinitate. Sed spes est virtus theologica habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinet ad vim cognoscitivam, relinquatur, quod sit in voluntate sicut in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitus partis, cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus, qui dividitur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectivus, qui sunt in appetitu inferiori: sunt cum passione, in superiori autem sine passione, ut ex supra dictis patet.

Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

1. 2. q. 40. art. 2. & 3. di. 26. q. 1. art. 5. Et ver. q. 4. ar. 2. q. præced. art. 1. & 1. 2. q. 4. art. 1.

Li. 14. c. 3. & 6. to. 3.

1. 2. q. 49. & 54. ar. 2. & supra. q. 4. art. 1.

1. p. q. 80. & 82.

1. p. q. 82. art. 5. ad 1. & 1. 2. q. 22. art. 3. ad 3.

AD primum ergo dicendum, quod irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

AD secundum dicendum, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

AD tertium dicendum, quod motus spei & motus charitatis habent ordinem diuincem, ut ex supra dictis patet. Unde nihil prohibet utrumque motum simul esse unius potentia. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adiuuicem ordinata, ut in primo habitum est.

Simile esse unius potentia. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adiuuicem ordinata, ut in primo habitum est.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia bonum, quod est obiectum spei, non est bonum sensibile, ergo spes est in appetitu rationali.

COMMENTARIUM.

Contra hæc conclusionem arguitur primo. Spes est expectatio, sed expectatio dicitur actum intellectus, ergo. Respondetur, quod expectatio seu spectatio ab aspiciendo derivatur, sed transfertur ad significandum actum voluntatis, quæ antecedit, & comitatur actus intellectus, qui est spectare, seu aspiciere id obiectum, cui nititur spes, iuxta illud: Leuaui oculos meos in montes; unde veniet auxilium mihi. Secundo arguitur. Fiducia est in intellectu, sed spes est fiducia, ergo. Nego maiore: quin potius fiducia est roborata spes, sed dicitur fiducia, quia roboratur ex fide certa, & maxime ex fide viuæ, iuxta illud: Scio cui credidi, & certus sum, quia potes est depositum meum seruare in illi diem. Tertio arguitur. Virtus temperatiæ infuse non ponitur in voluntate, sed in appetitu sensitivo, quoniam obiectum eius est supra sensum, ergo ratio S. Thomæ non est sufficiens. Probo minore, quia est supra rationem, ut pote, quod proportionatur fini supernaturali charitatis. Respondetur, quod aliud est dicere, quod obiectum temperatiæ sit supra sensum, aliud quod regula actus temperatiæ infuse sit supra sensum. Primum enim est falsum: nam temperatiæ siue infuse siue acquirete, est circa delectabilia tactus & gustus. Sed differentia est, quod illa est circa delectabilia regulata ratione secundum lumen supernaturale; ista vero secundum lumen naturale, vel primum delectabile acquirete. Et sicut obiectum temperatiæ acquirete dicitur sensibile, etiam si mensura eius sit recta ratio; sic non impedit, quominus temperatiæ infuse sit obiectum sensibile regulatum tamen ratione recta secundum lumen fidei. Spes autem habet pro obiecto immediato aliquid supra sensum & rationem; & ipsummet obiectum est mensura prima: unde non potest esse in appetitu sensitivo.

Contra hæc conclusionem arguitur primo. Spes est expectatio, sed expectatio dicitur actum intellectus, ergo. Respondetur, quod expectatio seu spectatio ab aspiciendo derivatur, sed transfertur ad significandum actum voluntatis, quæ antecedit, & comitatur actus intellectus, qui est spectare, seu aspiciere id obiectum, cui nititur spes, iuxta illud: Leuaui oculos meos in montes; unde veniet auxilium mihi. Secundo arguitur. Fiducia est in intellectu, sed spes est fiducia, ergo. Nego maiore: quin potius fiducia est roborata spes, sed dicitur fiducia, quia roboratur ex fide certa, & maxime ex fide viuæ, iuxta illud: Scio cui credidi, & certus sum, quia potes est depositum meum seruare in illi diem. Tertio arguitur. Virtus temperatiæ infuse non ponitur in voluntate, sed in appetitu sensitivo, quoniam obiectum eius est supra sensum, ergo ratio S. Thomæ non est sufficiens. Probo minore, quia est supra rationem, ut pote, quod proportionatur fini supernaturali charitatis. Respondetur, quod aliud est dicere, quod obiectum temperatiæ sit supra sensum, aliud quod regula actus temperatiæ infuse sit supra sensum. Primum enim est falsum: nam temperatiæ siue infuse siue acquirete, est circa delectabilia tactus & gustus. Sed differentia est, quod illa est circa delectabilia regulata ratione secundum lumen supernaturale; ista vero secundum lumen naturale, vel primum delectabile acquirete. Et sicut obiectum temperatiæ acquirete dicitur sensibile, etiam si mensura eius sit recta ratio; sic non impedit, quominus temperatiæ infuse sit obiectum sensibile regulatum tamen ratione recta secundum lumen fidei. Spes autem habet pro obiecto immediato aliquid supra sensum & rationem; & ipsummet obiectum est mensura prima: unde non potest esse in appetitu sensitivo.

Hæc doctrina colligitur ex S. Tho. q. 17. ar. 5. ad 2.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

Quarto arguitur ex Caietano hoc loco, qui citat S. Thomam aientem in 1. 2. q. 48. quod licet isti actus amare, & sperare sint distincti in appetitu sensitivo: tamen in voluntate coincidunt: quomodo ergo ait hic esse distinctos? Respondetur Caiet. quod illi actus dupliciter considerantur. Vno modo in esse natura; & sic ait esse eundem actum quantum ad substantiam, quia uterque est velle bonum. At in esse moralis proprietatis sunt distincti, ita ut distincti habitus sint necessarii; & ait, quod in 1. 2. S. Thom. priore modo intellexit. Nihilominus facilius respondetur, quod in S. Thoma non inuenitur illud assertum, neque in loco citato.

to, vbi nihil profus de hoc agit, nec alibi vsquam dixit de actu spei virtutis Theologicae, qd sit idē cū actu charitatis, nisi forte Caieta. citet. 1. p. q. 82. artic. 5. vbi ait, qd ad amandū & sperandū non est vna potentia sensitiui appetitus, sed est vna volūtas. Ceterū non reputo incōueniens asserere, qd volūtas vno actu quantū ad esse nature & materialiter diligit, speret, & doleat de peccatis, sed in tali motu sunt rationes obiecti vsque ad eodē distinet formaliter, vt requiratur distincti habitus ad talem motū. Est exemplū in actu assensus primorū principiorū & cōclusionis simul in vna demōstratione, vbi est assensus scientificus, & assensus primorū principiorū idē materialiter, sed distinguūtur specie. Neque S. Thomas de hac identitate fuit sollicitus; quia nec semper coincidūt sperare & diligere, & quādo simul sunt, materialiter identificātur, & formaliter distinguūtur, & possunt esse simul, quia habent ordinem adinuicem.

ARTICVLVS II.

Utrum spes sit in beatis.

1. 2. q. 67. artic. 4. & 5. Et. 3. d. 26. q. 2. artic. 5. q. 2. Et dist. 31. q. 2. artic. 1. q. 2. & 3. Et ver. q. 4. artic. 4. Glo. Casado. ibid.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod spes sit in beatis. Christus enim a principio suae conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicitur in Psal. 30. In te Domine speraui, & Gloss. exponit: ergo in beatis potest esse spes.

2. Praeterea. Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius cōtinuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis cōtinuationem.

3. Praeterea. Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiam alijs, vt supra dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem alijs: alioquin non rogarent pro eis: ergo in beatis potest esse spes.

4. Praeterea. Ad beatitudinem Sanctorū pertinet non solum gloria animae, sed etiam gloria corporis. Sed animae Sanctorū qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apocal. 6. Et 12. super sup. Genes. ad literam. c.

5. Contra est, quod Apostolus dicit ad Roman. 8. Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione: ergo in eis spes locum non habet.

RESPONDEO dicendum, quod subtrahit eo quod dicitur speciem rei, resolutur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem a suo obiecto principali, sicut & ceterae virtutis pale eius est beatitudo aeterna, secundum quod est possibile haberi ex auxilio diuino, vt supra dictum est. Quia ergo bonū arduū possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum; ideo cum beatitudo iam non

q. praeced. ar. 5. & 1. 2. q. 54. ar. 2. f. artic. 1. q. 2. q. praeced. den.

fuerit futura, sed praesens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

AD primum ergo dicendum, quod Christus esset comprehensor, & per consequens beatus quantum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturae quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita quod haberet virtutem spei, quae non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

AD secundum dicendum, quod beatitudo Sanctorum dicitur vita aeterna: quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aeternitatis diuinae, quae excedit omne tempus. Et ita cōtinuatio beatitudinis non diuersificatur per praesens, praeteritū & futurum: & ideo beati non habent spem de cōtinuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

AD tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & alijs. Sed euacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem sperant quidem alijs beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

AD quartum dicendum, quod cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animae, quae in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparisonem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animae: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animae: tum etiam quia habens gloriam animae, habet iam sufficienter causam gloria corporis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Ratio est. Quia ratio obiecti spei deficit in beatis.

COMMENTARIVM.

Nota, quod si spes accipiat pro actu sperandi beatitudinem, est cōclusio certa secundum fidem. Patet ad Rom. 8. Quod enim videt quis, quid sperat? & illud, si autē quod non videmus expectamus. Item. 1. ad Cor. 13. Solā charitas ex tribus virtutibus Theologicis asseritur manere semper; Charitas nunquā excidit: ad Hebr. 11. Fides est substantia (hoc est fundamentū) rerū sperandarū, ergo ablata fide aufertur spes. Si autē pro habitu accipiat, posset quis dicere, quod manet ad ornatum, sicut tēperantia. Sed quāuis non sit error in fide, est tamen falsum in Theologia: quia ratio obiecti spei repugnat cū actu gloriā, ergo non est ornatus beati, quod talis habitus maneat in illo. Et non est eadē ratio de tēperantia, cuius obiecti ratio non includit repugnantiam cū obiecto visionis beatificae, vt patet in Christo viatore.

Dubitat

Dubitat hic Caietanus circa rationem S. Thomae, quomodo futurū sit ratio obiecti spei. Et ait, quod non est formalis ratio obiecti, sed conditio subiecti necessaria habens causam in ratione formali obiecti. Sicut nō visum nō est ratio formalis obiecti fidei, sed veritas prima, sed est conditio subiecti habens causam in obiecto. De qua re supra q. 1. artic. 4. & 6. disputatum est. Ceterum de virtutum duratione agitur. 1. 2. quae. 67. per totam. Et quod in Christo non fuerit spes, docet S. Thomas. 3. p. q. 7. art. 4. vide illic Caietanum.

ARTICVLVS III.

Utrum spes sit in damnatis.

5. dist. 26. q. 2. artic. 5. q. 3. & 4.



D. T. E. R. T. I. V. M. sic proceditur. Videtur, quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Item maledicti in ignem aeternū, qui parati sunt diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 40. Ecce spes eius frustrabitur eū. Ergo videtur quod damnati habeant spem.

2. Praeterea. Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in demonibus & damnatis, secundum illud Iac. 2. Demones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur, quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

3. Praeterea. Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum, quod in vita non habuit, secundum illud Eccl. 11. Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi qui damnantur, habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

SE D. C. O. N. T. R. A. est, quod spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Isa. 65. Serui mei laudabunt pre exultatione cordis, & vos clamabitis pre dolore cordis, & pre contritione spiritus ululabitis. Ergo spes non est in damnatis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas, ita de ratione poenae est, vt id quod pro poena infligitur, voluntati repugnet. Nō autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Aug. dicit super Gen. ad litteram, quod angeli perfecti beati esse non poterant in primo statu ante confirmationē, vel lapsum, cum non essent praescij sui eueris. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertineat ad poenam damnatorum, non verē haberet rationē poenae, nisi voluntati repugnet, quod esse non posset si perpetuitatem suae damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionē misericordiae damnatorum pertinet, vt ipsi sciant, quod nullo modo

Lib. 1. ca. 17. & 19. tom. 3.

do possunt damnationē euadere, & ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Non credit, quod reuerri possit de tenebris ad lucē. Vnde pater, quod non possunt apprehendere beatitudinē, vt bonū possibile, sicut nec beati vt bonū futurū: & ideo neq; in beatis neq; in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista, siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrique apprehēdunt beatitudinē vt futurum possibile.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Gregorius dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum mentem eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obrinere, secundum illud quod supra praemiserat. Habet fiduciam, quod Iordanis insuat in os eius. Hec autem non est spes, de qua loquimur.

AD secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & praeteritarum & praesentium & futurarū, & suarū & alienarū. Sed spes non est nisi rerum bonarū futurarū ad se pertinetiū: & ideo magis potest esse se fides informis in damnatis, quam spes, quia bona diuina non sunt eis futura possibilis, sed sunt eis absentia.

AD tertium dicendum, quod defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrunque cōtingit propter mutationem status.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Ratio est. Quia pertinet ad infelicitatem damnatorum, vt sint certi de perpetuitate poenae: ergo spem non habent.

Secunda conclusio. Qui sunt in purgatorio spem habent.

Tertia ad secundum. Magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes.

COMMENTARIVM.

Prima conclusio est tam certa secundum fidem, quam est certum, poenas inferni esse perpetuas. Item Prout. 11. Mortuo homine impio nulla erit vltra spes.

Sed arguitur primo sic. Si quis moriatur cum errore Origenis, quod damnati aliquando liberandi sunt, ille habebit spem, quia error peferberabit in inferno, ergo Respondetur, quod in inferno amittet ignorantiam in malum suum.

Arguitur secundō. Aliqui ex ijs qui fuerant in inferno, sunt resuscitati ab Apostolis, & illi postea saluari poterunt, ergo aliqua spes potest esse in damnatis, quod fortē resuscitabitur aliquis danatus ab aliquo sancto, & post merebitur vitam. Respondetur, quod de rarissimē contingentibus, & ex speciali priuilegio non est spes. Et ad illud miserum statum pertinet, vt damnati non putent sibi id possibile.

Contra secundā cōclusionē arguitur. Exiitētes in purgatorio sciunt, se confirmatos in gratia, & certisunt de sua salute, ergo non habent spem. Nā spes est circa arduū. Respondetur, quod sicut beata virgo erat certa, se confirmatam

Lib. 33. ca. 24. ante medium.

Enchiridij. ca. 8. to. 3.

matam esse in gratia, nec venialiter quidem posse peccare: & tamē habuit spē: sic qui sunt in purgatorio. Vnde nego consequentiā argumenti, Et ad probationē dico, obiectū esse arduū secundū se, sed vincitur difficultas per auxilia Dei, & promissā certissimā: vnde hoc non tollit rationē spēi, sed potius facit spem robustā. Quod autē existentes in purgatorio sint certi de sua salute, est definitū per Leonem X. in bulla cōtra Lutherum, qui antequam negaret purgatoriu aiebat, animas illic existentes posse mereri, & demereri, & non esse tutas de salute sua. Vide Rossensem arti. 38. & 39. cōtra Lutherū, & Caietanum. q. 17. opusculo. 17. quæstionum. De hac materia tractatur in additio. 3. par. quæst. 69. de statu animarū post mortem.

Sed quæritur, an in hæreticis sit spes: Respondetur, quod non manet spes Theologica virtus, neque habitus, nec actus eiusdē rationis. Probat. Quia non habent spē Christianā. Item fundamentū spēi Christianæ est vera fides Christi, sed illi non habent hanc, ergo nec spem. Itē ratio formalis obiecti spēi includit rationem boni possibilis ex certis medijs cognitis proportionatis ad finē beatitudinis, ergo sine fide non potest haberi vera spes. Probat. consequentia. Quia hæreticus errat in veris medijs ad beatitudinem: nec est bonū possibile re verā per illa media, quæ putat, ergo falsa & vana est eius spes, atque adeo non est eiusdē rationis cum spē Theologica.

Sed est argumentū contra hoc. Hæreticus nō desperat, ergo non amittit spem. Nego consequentiā. Quia dupliciter potest amitti, vel per actum contrarium, vel destructo fundamento: sicut amittitur virtus moralis per destructionem prudentiæ in alia materia, & frigiditas per destructionem substantiæ.

Mais dabitur est, an in peccatore Christiano maneat spes, & an hoc sit certū secundū fidē. Pro quibus nota, quod tripliciter potest intelligi manere spes Christiana, de qua loquimur. Vno modo ut maneat eadē in ratione virtutis simpliciter: altero modo in ratione habitus eiusdē obiecti. Tertio modo secundū actū duntaxat respectu eiusdē obiecti.

Sit prima conclusio. Certū est secundū opinionem communem opinionē Theologorū maximē Thomistarū, quod non est virtus simpliciter spes sine charitate. Sic S. Tho. q. 23. art. 7. ait, quod sine charitate non est aliqua virtus. Quod si quis asserat, adhuc sine charitate esse virtutē simpliciter, sicut est Theologica scientia, erit malus philosophus, sed non videtur, quomodo convincatur erroris, nisi asserat, meritum gloriæ vel gratiæ augmentum ex tali virtute provenire.

Secunda conclusio. In peccatore Christiano nō amittitur habitus spēi per quodvis peccatū. Probat. primo. Quia nō amittitur fides, ergo neq; spes. Probo consequentiā. Fides docet peccatoribus sperandā esse petendamq; veniā à Deo, Eccl. 2. 1. Fili peccasti, non adicias iterum, sed de pristinis deprecare, ut tibi dimittatur, ergo peccator potest sperare, ergo habere habitū spēi: siquidem ratio formalis obiecti non perijt.

Tertia conclusio. Quod peccator possit habere actū spēi supernaturale, est ita certū, ut oppositū existimem erroneū. Probat. ex Concilio Trid. Sess. 6. c. 6. vbi definitur, quod peccatores per fidē credūt, & per spē erigūt ad petendā veniā, fidentes Deū sibi propter Christū propitiū fore, illūq; diligere incipiūt, ergo saltē de superna-

turali actu spēi necesse est fateri esse possibilem in peccatore. Itē eadē Sess. can. 8. definitur, metū gehennæ, per quē cōfugimus ad Dei misericordiā, esse bonū, & à Spiritu sancto, sed nō potest homo confugere sine spē, ergo. Præterea, Nemo siue iustus, siue peccator formidat asserere, se habere spem in Deo, & tamen nemo se fecit se habere gratiam, ergo communis consensus est, quod spes est in peccatoribus. Et certum est, quod nō loquuntur de spē ex viribus naturæ habita, vt etiam ex concilio Araul. 2. capitulo. 4. 6. & 7. patet, vbi definitur, quod ex auxilio Dei habetur talis motus, ergo.

Quarta conclusio. Non est tam certū, manere spē siue secundū habitū, siue secundū actū eiusdē rationis, sicut de fidei habitu siue actu. Probo. Quia de fide definitur in cōcilio Trid. Sess. 6. can. 2. 8. q. in aeterna fides in peccatore, nō est autē de spē tam expressa definitio, ergo nō est tam certū: quāuis esset temerariū id negare.

Sed arguitur contra assera, ex Augu. super Psal. 3. 1. enarratione secūda post mediū. Quomodo (inquit) mala cōsciētia totam desperatione est: sic bona tota in spē. Ille enim sperat qui bonā cōsciētia gerit, quē verō pungit mala cōsciētia, retrahit se ab spē. Respondetur, quod loquitur de spē formata, & ioborata, & explicat effectū malæ cōsciētia, quæ spē deiicit quantum est in se: iuxta illud Sapi. 17. Cum sit enim timida nequitia, data est in omniū condemnationē, semper enim præsumit se uia perturbata cōsciētia, quæ est aliud argumentū. Habitus virtutū moralium insularū nō manent, ergo nec spēi. Respondetur, nō esse tam certū esse virtutes morales infusas, sicut fidē, spē, & charitatē. Item respondetur, quod actus fidei, & spēi necessarij sunt ante penitentiā etiam ante attritionē, & ideo possunt esse sine gratia, & ad hoc habitus sunt necessarij. At actus virtutum moralium nō necesse est antecederē cōtritionē, & ideo habitus non sunt necessarij. Circa solutionē ad tertiu S. Thomæ nota, quod nō asserit esse fidem informē in damnatis, sed minus repugnare quā esse spem informem: habet enim aliquam fidē, scilicet, acquiritam, & nullam spem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spes viatorū habeat certitudinem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod spes viatorum nō habeat certitudinē. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo nō pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

¶ 2 Præterea. Spes ex gratia & meritis pronenit, vt supra dictū est. Sed in hac vita scire per certitudinē nō possumus, quod gratiā habeamus: vt supra dictū est. Ergo spes viatorum non habet certitudinē.

¶ 3 Præterea. Certitudo esse nō potest de eo quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt a consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

SED contra est, quod spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. 1. 7. Sententiarū, quod potest accipi ex hoc quod dicitur 2. ad

Ver. q6. 4. art. 2. ad. 4.

Ltb. 3. sen. dist. 26. Paragrapha. A.

2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.

RESPONDEO dicendum, quod certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiue. Essentialiter quidē inuenitur in vi cognoscitiua, participatiue autem in omni eo, quod à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finē suum: scilicet ad modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur inquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finē. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, in quantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua.

Vnde patet responsio ad PRIMVM.

AD secundum dicendum, quod spes nō innititur principaliter gratiæ iam habitæ: sed diuinæ omnipotentis & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest: vt sic ad vitam æternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicumque fidem habet.

AD tertium dicendum, quod hoc, quod aliqui habentes spem, deficiunt à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculū peccati, non autem ex defectu diuinæ potestatis, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spēi.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio. Spes certitudinaliter tendit in suum finem. Ratio est. Quia participat certitudinem à fide.

COMMENTARIVM.

Nota, quare virtutes morales dicuntur certius operari, quā ars, quia principia sunt certiora, v. g. quod tibi non vis alteri ne feceris, & similia. Quia etiam non egent extrinseca materia ex necessitate, sed exerceri potest actus misericordiæ, iustitiæ absque actuali materia, scilicet pecunia, quia in reā electione consistit. Sed optima ratio est, quia per modum naturæ mouentur ad suos actus, est enim virtus naturalis homini ex inclinatione, non autem ars.

Circa solutionem ad secundum nota alteram rationem pro conclusione articuli. In solutione verō ad tertium habes, quomodo in peccatore maneat spes.

Quæritur in hoc articulo, quā certā sit conclusio. Respondetur, quod est catholica veritas. Probat. ex concilio Trid. Sess. 6. cap. 13. In Dei auxilio firmissimā spem collocare, & reponere omnes debent. Roma. 5. Spes autem non confundit. Hebr. 6. In quo abundantius volens ostendere pollicitationis hæreditibus immobilitatem consilij sui, interposuit iurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut ancoram habemus tutam, ac firmā. Hoc etiam habetur Isai. 40. Deficient pueri, & laborabunt, & iuuenes in infirmitate cadent qui autem sperant in domino, in-

tabunt fortitudinem (hoc est crescent in fortitudine) assument poenas vt aquilæ, volabunt, & nō deficient.

Argumentum verō potissimum contra istam veritatem est tertium S. Thomæ. Confirmatur, quia potest homo amittere spem ipsam, ergo non est firma. Ad hoc respondet S. Thomas, quod hic defectus à consecutione finis prouenit à libero arbitrio ponente obiectem per peccatum, non autem ex defectu diuinæ potestatis, & misericordiæ, cui spes innititur. Et similiter possumus ad confirmationem respondere. Sed est replica contra hanc solutionē. Spes non solum innititur diuinæ misericordiæ, sed etiā meritis nostris, sed merita nostra possunt deficere, ergo spes nō est firma. Confirmatur. Si quæ conclusio pēdet ex duobus principijs altero infallibili, altero cōtingenti, non potest esse infallibilis, sed contingens, ergo similiter spes non est certa.

Pro explicatione huius sit prima conclusio. Secundum fidem tenendum est, quod spes nō solum respicit diuinam gratiam, & misericordiam, sed etiam nititur effectibus ipsius in nobis ab illa productis, per quos meremur gloriam. Probat. Quia secundum fidē sunt necessaria merita nostra ad vitam æternam. Matth. 7. Non omnis qui dicit mihi domine domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei. Item Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua madata. Et Rom. 5. Spes non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. Rom. 8. Si enim secundum carnem vixeritis moriemini: si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuētis. Psal. 36. Spera in Domino, & fac bonitatē, & pacēris in diuitijs eius. Denique est expressa definitio concilij Trid. Sess. 6. citata cap. 13. & cap. vltimo, & can. 20.

Secunda conclusio est etiā de fide tenēda, posse hominem iustificatū deficere à consecutione beatitudinis per peccatū nisi ex priuilegio. Est expressa definitio concilij supra ca. 13. & 14. & can. 16. & 23. Probat. Rom. 11. Tu autem fide stas, nō li alium sapere, sed time. Si enim naturalibus ramis Deus non pepercit & c.

Tertia conclusio. Nihilominus spes nostra est, & dicitur simpliciter infallibilis, & firma, & tuta in sacris literis, & in doctrina Ecclesiæ. Ratio huius est. Quia ex diuina promissione, & potentia misericordiæ eius, quibus innititur, non potest fallere nos spes nostra magis quā fides, cuius testimonio fundatur. Sed adhuc etiā ex parte meritorū nostrorū, quatenus illis spes nititur, nō potest deficere spes. Pro cuius intelligentia nota, quod merita dupliciter cōsiderantur. Vno modo vt sunt ex gratia Dei & dona ipsius, per quæ etiā cōseruanda sunt. Alio modo, vt sunt ex libero arbitrio nostro. Spes ergo nō nititur meritis prout sunt ex nobis pendētia, sed prout sunt dona Dei, & ab eo pēdent. Itaque secundario & vt sunt instrumēta diuinæ misericordiæ sperat in illis, quia vt in causā principali in solo Deo sperandū est. Hinc ergo est, quod perditio nostra nobis imputetur solis: salus autem gratiæ Dei, & meritis prout sunt ex gratia. Osee. 13. Perditio tua Israel, tantū modo in me auxiliū tuū. Hæc doctrina explicatissima habetur in Concilio Trident. vbi supra cap. vltimo. Per hanc explicantur dicta Apostolica, quæ merita nostrorum operum videntur negare. Sunt enim intelligēda de operibus ante gratiā, vel prout à nobis pendent. Per hanc respondetur argumēto factō, distinguere minorem. Possunt merita deficere ex parte subiecti, transeat, sed nego consequentiā.

quentiam: vel ex parte gratiae Dei dātis eis valorem, & sic nego: sicut fides est certissima, tamen amittitur ab hominibus. Est exemplum. Si quis acceperit à Rege pecuniam auream legitimam, pro qua rex promittat se daturum civitatem, & homo amittat pecuniam, non fellit eum spes in verbo Regis & pecunia posita, sed ipse se fellit, qui sua negligentia amisit. Sic nos admonet Iacobus cap. 1. Estote factores verbi: nō auditores tantum fallentes vosmetipsos. Ad hunc modum expli cabimus illud 1. Ioh. 3. omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semē ipsius in eo manet, & non potest peccare, hoc est, quantum est ex virtute diuini seminis. Exemplum est turris inexpugnabilis, nisi liberē se illius custos tradat inimicis.

QUESTIO XIX.

De dono timoris.

Deinde considerandum est de dono timoris.

PRO huius quaestionis intelligentia nota, quod timor tripliciter potest accipi. Primo vt pāsis appetitus, qua refugit naturaliter malum. De quo timore. 1. 2. q. 4. 1. Secundū vt est vitium oppositū fortitudini, secundū quem fugit homo malum, quod secundū rectam rationem non esset fugiendū. De hoc vitio agitur. 2. 2. q. 5. Tercio pro quodam dono Spiritus sancti, quo frenatur mēs hominis, ne per spem in praesumptionem eleuetur. Et de hoc timore potissimē agitur in quaestione praesenti, quāuis aliqua mentio de alijs timoribus fiat: cōuenient enim in hoc, quod omnis timor est fuga alicuius mali.

ARTICVLVS I.

Utrum Deus possit timeri.

3. dist. 34. q. 2. art. 2. q. 1. ad secundum. 1. 2. q. 64. art. 1. & q. 4. 2. art. 1. & 3. 1. Li. 2. Rho cor. cap. 5. tom. 6.



PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt supra* habitū est. Sed Deus est timeri non potest.

2. Praeterea. Timor spei opponitur. Sed spem habemus de Deo. Ergo nō possumus simul eum timere.

3. Praeterea. Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetorica, illa timemus, ex quibus nobis mala proueniūt. Sed mala nō proueniūt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secundū illud Osee 13. Perditio tua Israel, ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.

SED contra est, quod dicitur Ier. 10. Quis non timebit te, o rex gentium? Et Malach. 1. Si ego Dominus, ubi est timor meus?

RESPONDEO dicendum, quod sicut spes habet duplex obiectum, quorum vnū est ipsum bonū futurum, cuius adeptio quis expectat. Aliud autē est auxiliū alicuius, per quē expectat se adipisci quod sperat: ita etiam timor duplex obiectū habere potest.

test. Quorū vnū est ipsum malū, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malū prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectū timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, in quantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malū imminere. Ab ipso quidē potest nobis imminere malū poenae, quod non est simpliciter malū, sed secundū quid, bonum autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autē importet huius ordinis priuationē, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinē à fine ultimo, quod est malum culpae. Malum autem poenae est quidem malum, in quantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonum simpliciter in quantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum poenae prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

AD secundum dicendum, quod in Deo est considerare & iustitiā, secundum quam peccantes puniuntur, & misericordiam, secundum quam nos liberat. Secundum ergo considerationem ipsius iustitiā insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiae insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

AD tertium dicendum, quod malum culpae non est à Deo sicut ab actore, sed est à nobis ipsis, in quantum à Deo recedimus. Malum autē poenae est quidē à Deo actore, in quantum habet rationē boni, prout scilicet est iustum: sed quod iuste nobis poena infligatur, hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingit, secundū quē modum dicitur Sap. 1. Quod Deus morte non fecit: sed impij manibus & verbis accesserunt illam.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Deus vt obiectum malum per se nō potest timeri. Ratio est. Quia Deus est ipsa bonitas. SECUNDA conclusio. Si consideretur Deus vt à quo nobis malum potest imminere, vel per comparationem ad ipsum, potest timeri. Ratio est. Quia ab ipso potest nobis malum poenae imminere, & per cōparationem ad ipsum imminet malum culpae.

COMMENTARIVM.

CONTRA primam conclusionem arguitur. Deus amatur amore cōcupiscentiae immediate & secundum se, ergo secundum se timeri potest. Probo cōsequentiā. Quia sicut amore cōcupiscentiae amatur quatenus ab illo nobis aliquod bonū prouenire potest, ita timetur, quatenus ab illo malū poenae nobis potest imminere. Respondetur, nego cōsequentiā. Ad probationē respondetur, differentiā esse, quod Deus nullo modo dicitur malus formaliter, sed solum extrinsecē ab effectu, qui malē nos afficit, iuxta illud Psal. 17. Cū peruerso peruerteris &c. Et sicut oculis aegris dicitur odiosa

Alias col. pr.

odiofa lux. At verò bonus nobis est nō solum efficiēs, sed habens in se formaliter bonitatem. Nota, quod in secunda conclusionem non imprudenter dictum est per ordinem ad Deum. Voluit enim intelligere malum culpae, quod non est à Deo, sed per comparationem ad Deum vt ad offensum, & ad permissentem, subtrahentem que auxiliū efficacē, quo posito homo perseuerat in gratia, & ideo timetur timore filiali.

ARTICVLVS II.

Utrum timor conueniēter diuidatur in filialem, initialem, seruillem & mundanum.

5. dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 2. Er ver. q. 2. art. 10. ad 13. Et Ro. 8. 16. 3. col. 2. & 3. Dam. lib. 2. ortho. si. det. c. 15. 1. 2. 96. 4. 1. art. 4.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod inconueniēter diuidatur timor in filialem, initialem, seruillem, & mundanum. * Damasc. enim in 2. lib. ponit sex species timoris, scilicet, segnitie, erubescētia & alia, de quibus supra* dictū est, quae in diuisione non tanguntur. Ergo videtur, quod haec diuisio timoris sit inconueniens.

2. Praeterea. Quilibet horum timorum vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cum sit in demonibus, secundū illud Iacob. 3. Demones credit, & cōtre miscēt. Neque etiā malus, cum sit in Christo, secundum illud Marc. 14. Coepit Iesus pauere & tedere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum praedicta.

3. Praeterea. Alia est habitudo filij ad patrem, & uxoris ad virum, & serui ad dominum. Sed timor filialis, qui est filij in comparatione ad patrem, distinguitur à timore seruilis, qui est serui per comparationē ad dominum: ergo etiam timor castus, qui videtur esse uxoris per comparationem ad virum, debet distinguī ab omnibus istis timoribus.

4. Praeterea. Sicut timor seruilis timet poenam, ita timor initialis & mundanus. Non ergo debuerūt ab iniuicem distinguī isti timores.

5. Praeterea. Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est cōcupiscentia oculorum, qua quis concupiscit bona mandalia est cōcupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationē propriam: ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriae personae detrimentum.

Lib. 3. sen. dist. 34. p. 1. ragrap. D.

SED contra est autoritas * Magistrī 34. distim. tertij lib. sententiarum.

RESPONDEO dicendum, quod de timore nūc agimus, secundū quod per ipsum aliquo modo ad Deū cōuertimur, vel ab eo auerimur. Cum enim obiectū timoris sit malū, quādoque homo propter mala, quae timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quādoque autē homo propter mala

qua timet, ad Deum cōuertitur, & ei inheret. Quod quidē malum est duplex, scilicet malū poenae & malū culpae. Si ergo aliquis cōuertatur ad Deum & ei inheret propter timorē poenae, erit timor seruilis. Si autē propter timorē culpae, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrūque, est timor initialis, qui est medius inter vtrūque timorē. Vtrū autem malum culpa possit timeri, supra* habitū est, cum de passione timoris ageretur. art. 3.

AD primum ergo dicendum, quod Dām diuidit timorem, secundum quod est passio animae. Haec autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dictum est.

AD secundum dicendum, quod bonum morale praecipue consistit in cōuersione ad Deum, malum autem morale in auersione a Deo: & ideo omnes praedicti timores vel importāt malum morale, vel bonū. Sed timor naturalis praesupponitur bono & malo morali: & ideo non connumeratur inter istos timores.

AD tertium dicendum, quod habitudo serui ad dominum est per potestatem domini seruum sibi subiicientis. Sed habitudo filij ad patrem, vel uxoris ad virum, est cōuersio per affectum filij se subdē: is patri vel uxoris se coniungentis vno vniōne amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur secundum illud Rom. 8. Accepistis spiritū adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundū eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud 2. ad Cor. 1. 1. Respondi vos vni vni vni vni castā exhibere Christo. Timor autē seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione nō includit.

AD quartum dicendum, quod praedicti tres timores respiciūt poenam, sed diuersimodē. Nam timor mundanus siue humanus respicit poenam à Deo auertentem, quam quandoque inimici Dei insigunt, vel cōminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciūt poenam, per quam homines attrahuntur ad Deum, diuinitus inflictam, vel cōminatam, quam quidem poenam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

AD quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorē amittendi incolumitatē proprii corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinet. Et ideo vterq; timor hic pro eodē cōputatur: quāuis mala, quae timētur, sint diuersa, sicut & bona, quae concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Cuius diuisionis rationem vide in litera.

COM.

COMMENTARIUM.

De hac diuisione timoris agit Magister in 3. dist. 34. ibique Doctores, Durandus quaestione. 4. Nota, diuisionem hanc esse analogam, quia obiectum timoris, quod est malum, analogice dicitur de malo culpae, & de malo poenae. Hoc enim non est malum simpliciter, sed bonum simpliciter, & malum secundum quid, hoc est, vel ab effectu malo, vel quia priuat formaliter aliqua perfectione. v. g. ignis est malus damnatis, & cruciatus ipse est malus, quia est priuat consolationis damnatorum.

Sed contra hoc arguitur. Videtur, quod malum poenae v. g. abscissio manus sit malum simpliciter; quia bonum simpliciter confurgit ex integra causa, malum autem ex particularibus defectibus. Respondetur, quod bonum confurgit ex integra causa quae vera causa sit, & mensura boni secundum suam speciem: unde simpliciter malum vnum est, si sit acidum, quia deficit ei perfectio debita secundum suam speciem; sed non ideo est malum simpliciter; quia malum simpliciter est malum eius priuans ordine ad primum bonum, quod est Deus.

Nota praeterea, hos timores colligi ex sacris literis, & Sanctorum intelligentia. Rom. 8. Non accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum. Psal. 18. Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi. Vbi August. legit; Timor Domini castus, de filiali timore explicat. Itē de seruilis. 1. Iohan. 4. Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. De mundano Matt. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. De seruilis; Timete eum, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. De initiali verò timore, qui non est distinctus secundum suam substantiam à filiali, non est adeo expressum testimonium, sed Sancti ita distinguunt; maxime Aug. lib. de verb. Apost. serm. 18. tom. 10. ait esse quendam timorē, qui crescit cum crescit charitate, qui cum imperfecta charitate initialis dicitur; De hoc timore videtur explicari posse illud Ecclesi. 2. Fili accedens ad seruitutem Dei stat in iustitia & in timore, & praepara animam tuam ad tētionem, serua timorem Dñi, & in illo veterasce. Vide Aug. trac. 43. in Iohā. to. 9. & tracta. 9. super primā can. Iohā. & epist. 120. quae est ad Honoratum ca. 2. 1. tom. 2. D. Greg. lib. 34. moral. c. 14.

Varitur in hoc articulo, an timor filialis habeat pro obiecto immediato malum culpae, an potius malum poenae damni, quod est care re visione Dei. Arguitur primo, quod non sit obiectum eius malū culpae. Christus Dñs habuit perfectissimum timorē filiale, vt patet. Isai. 11. Repleuit eum spiritus timoris Domini; tamen non timebat malum culpae, quia non erat ei possibile peccare, timor verò est de possibili malo, ergo. Confirmatur. Beati in patria timent; & tamen non culpam, quia sunt tutissimi, ergo.

Arguitur secundo. Obiectum timoris est malum possibile difficile ad vitandū, vt ait S. Thomas 1. 2. q. 42. artic. 3. sed culpa est voluntaria, nec est difficilis ad vitandū, ergo non potest timeri.

Arguitur tertio. Timor diuiditur hic, quatenus per illum conuertimur, vel auertimur à Deo, vt ait S. Tho. in isto articulo; sed conuertimur per charitatē, & poenitentiam, auertimur per quoduis peccatum mortale, ergo obiectum immediatum timoris filialis non potest esse culpa. Probo consequentiam. Quia si obiectum eius

culpa est, ergo per timorem formaliter auerteremur à peccato, & non per poenitentiam.

Quarto arguitur. Sicut spes est respectu boni proprii, ita timor respectu mali proprii; sed offensā Dei, seu culpa non habet rationē mali proprii; nisi quatenus habet annexam poenam damni, vel sensus, ergo ea sola ratione timeri potest, quatenus est malum proprium. Confirmatur. Quia fugere culpam, quatenus diuina bonitas offenditur, ad charitatem pertinet, quae operatur propter Deum secundum quod in se bonus est, ergo ad timorem alia ratione debet pertinere.

Durandus vbi supra ait, timorē filiale respicere immediate poenam damni; seruilē verò poenam sensus comminatum à Deo: mundanū autem timorē respicere poenam sensus ab hominibus iniquis imminente.

Pro solutione huius dubij fit prima conclusio. Culpa seu peccatum sine respectu ad poenam potest esse obiectum timoris. Probatur. Culpa est summum malum eius in quo est, ergo ante quā sit, timeri potest. Antecedens patet. Quia hominem auertit à Dei gratia, quae est summum bonum hominis.

Secunda conclusio. Culpa secundum suam rationē totam intrinsecam non est immediatū obiectū timoris. Probatur. Quia culpa secundum suam rationē est voluntaria, ergo. Hanc tenet S. Tho. 1. 2. q. 42. artic. 3. expresse.

Tertia conclusio. Quando homo timet culpā, timet malum inuoluntariū, quatenus est ab exteriori causa & motiuo, nimirū, prout potest prouenire ex passione inuoluntaria, ex seductione daemonis, vel iniquorum, vel ignorantia, vel permissione diuina; & ideo petimus: Et ne nos inducas in tentationem.

Ad argumenta respondendū est. Notandum tamen prius, quod timor filialis duo dicit, scilicet, quod sit timor & quod sit filialis: quatenus timor est, oritur ex cognitione magnitudinis Dei, & potestiae ipsius, quatenus verò filialis oritur ex charitate. Nota secundo, quod timor filialis habet triplicē actū seu motū, alium alio perfectiorē. Primus & infimus est timere culpā propter separationē à Deo, & à visione ipsius, qui motus filiorū quidē est, nolle separari à praesentia patris, & gaudere de illa, sed est infimus, quia respicit Deū vt bonū propriū nostrum est. Secundus motus est fugere peccatū vt possibile contra honorē debitū Deo. Probatur, hunc motum esse perfectiorē priore: quia oritur ex perfectiore cognitione & amore Dei, qui consideratur in tali motu, vt dignus secundum se honore & amore. Tertius gradus est, quando ex consideratione immensae maiestatis Dei, & peccati possibilis naturae rationali creatae, etiā si non sit iam possibile ex virtute gratiae Dei, confurgit motus quidā, quo refugit voluntas ipsam Deū non secundum se, sed quatenus ad eum accedere praesumptuose malum est: & hic motus est reuerentia summa debita maiestati diuinā.

Hic est perfectissimus gradus timoris filialis, quia oritur ex magna cognitione & perfecta charitate. Hic manet in beatis, hic fuit & est in Christo Domino perfectissimus. Hunc timoris gradū intelligit D. Dionys. de coelest. hierarch. ca. 13. significatū in ea visione Isai. 6. Vbi Seraphin vidit Haiaz senas alas habentia, quarum duabus velabāt faciem, duabus pedes, duobus volabant. Ait itaq; Dionys. significari per alas vim illorū spirituum multa penetrantem, & perspicentem, simulq; venerationem plenam horrore exhorrentemq; diuinorum mysteriorum indaginem temerariā. Hoc ipsum significatur

ficatur in illo Iob. 26. Columnae caeli contremiscunt, & paucet ad nutū eius. Vide Greg. lib. 27. moral. c. 15. Vide S. Thom. supra quaest. 7. art. 1. & in hac quaest. 1. 1. ex quibus locis accipimus, quae dicta sunt.

Ad primū ergo argumentū respondetur, quod Christus habuit tertium gradū timoris filialis. Et quāquā culpa non erat possibilis naturae humanae in illo supposito: tamē ipsi naturae possibilis erat secundū se considerata; & hoc sufficit ad istū gradū timoris. Itaq; crescit cognitione magnitudinis mali etiā si minuatur possibilitas, dum maneat aliquo modo, saluatur ratio timoris in de patet ad confirmationem.

Ad secundū respondetur, satis esse, vt malum culpae intelligatur vt difficile ad vitandū, quod habeat causas extrinsecas, quae inducāt ad peccatū, vt ad Rom. 7. Video aliam legē in membris meis repugnantē legi mentis meae; infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Hanc difficultatē explicat Christus Dominus dicens Luc. 13. Contendite intrare per angustā portā.

Ad tertium respondetur, quod charitas odio habet omnem peccatū siue praeteritū, siue impossibile, siue possibile, siue propriū, siue alienū timor autē fuga quaedam est à peccato vt sibi possibile futuro, poenitentia verò respicit peccatū praeteritū, & in hoc differt à timore. Respondetur secundo, quod non est incoueniens, vt ad eundē actū specifiū simul concurrat virtus & donum Spiritus sancti.

Pro cuius explicatione notandū est S. Tho. 1. 2. q. 68. arti. 1. quod dona differūt à virtutibus in hoc, quod virtutes dātur nobis ad operandū secundū iudiciū rationis, hoc est iuxta modū à ratione praescriptū, etiā si ratio sequat lumen supernaturale in suo dictamine. Sed quia Deus est motor excellens, fortius mouet, quā iudicium nostrū dicit, & dirigat, & ideo ponitur alij habitus in anima, qui dicitur dona, quibus homo suauiter disponitur ad sequendū impulsū diuinū, & ad operandū per virtutes vehemētius, quā ratio dicitat suo iudicio limitata. Sic ergo dicimus, quod donum timoris potest concurrere cum alijs virtutibus ad fugiendum peccatum.

Ad quartū respondetur, quod culpa est maximū malū ipsius peccatis seclusa poena, sicut charitas est maximū bonū hominis etiā secluso premio, quia vnit cum Deo, iuxta illud Psal. 72. Mihi autē adherere Deo bonum est: unde timeri potest separatio, vt malū propriū. Item illud; Qui adheret, id est, qui diligit Deū, vnus spiritus est &c. 1. ad Corin. c. 6. Vnde charitas propriū reputat, quod ad honorē Dei pertinet. Exemplum est. Sicut si membra essent subiectū timoris, plus timerent capiti quā sibi. Ad confirmationem patet ex solutione ad tertium.

ARTICVLVS III.

Utrum timor mundanus sit semper malus.



AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuerentur. Sed quidam recuperantur de hoc, quod homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerentur. Ergo videtur, quod timor mundanus non semper sit malus.

2. Praeterea. Ad timorem mundanū videtur

3. d. 34. q. 2. ar. 1. q. 3. cor. Et Ro. 8. lect. 3. co. 2. prin.

perlinere poenae, quae per potestates seculares infligitur. Sed per huiusmodi poenas prouocatur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

3. Praeterea. Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quod naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat propriū corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus praesens vita sustentatur. Ergo videtur, quod timor mundanus non sit semper malus.

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

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, actus morales & habitus ex obiectis & nomen & specie habent. Propriū autem obiectū appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio sine omni motu appetitiui & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditate nominaret amorē laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret. Non enim cupidi laborem querunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem: sicut finem autē querunt diuitias. Vnde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor diuitiarū, quod est malum. Et per hunc modū amor mundanus proprie dicitur, quod aliquis mudo innititur tāquā fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autē ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per Aug. in li. 83. quaest. Et ideo timor mundanus est

1. 2. q. 6. ar. 3. & supra. q. 18. art. 8.

qui procedit ab amore mūdano tāquā à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo iniquitū est in eis aliquod diuinū, puta bonū gratiae, vel virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo reuerentur, qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri iniquitū Deo contrariatur: & sic laudatur qui homines non reuerentur: secundū illud Eccl. 48. de Elia vel de Elisaeo; In diebus suis non pertimuit principē. AD SECUNDUM dicendum, quod potestates seculares, quando inferunt poenas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundū illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in ira ei, qui malū agit. Et secundum hoc timere potestatem secularē non pertinet ad timorē mundanū, sed ad timorē seruilē, vel initialē.

AD TERTIUM dicendum, quod hoc est naturale, quod homo refugiat propriū corporis detrimentū & dāna temporalia verū. Sed quod homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationē naturalem. Vnde Philo. dicit in 3.

Ethic. quod quaedā sunt, scilicet peccatorū opera, ad quae nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere, quā poenas quas cūq; pati.

Lib. 3. Eth. cap. 1. ante med. to. 5.

Conclusio est affirmatiua. Ratio est. Amor mundanus semper est malus, ergo timor; quia ex ipso nascitur.

COMMENTARIUM.

Ubitatur, antimor mundanus semper fit peccatum mortale.

Arguitur pro parte negatiua. Amor mundanus non est semper mortale, ergo nec timor. Probo antecedens. Multi Christiani curantes res temporales nimia sollicitudine habent amorem mundanum, non tamen semper in hoc mortaliter peccant, ergo. Sed in oppositum est illud Iacobi. 4. Adulteri nescitis, quia amicitia huius mundi inimica est. De? Quicunque ergo uoluerit amicus esse huius seculi, inimicus Dei constituitur.

Sit prima conclusio. Amor rerum temporalium sobrius & temperatus non est, nec dicitur mundanus. Probatur. Amor uitae est naturalis, ergo amor mediour ad uitae conseruationem non est malus.

Secunda conclusio. Amor rerum temporalium superfluus tam ex parte intensiois, quam ex parte plurium rerum desideratarum non semper est peccatum mortale. Probatur. Quia sic amans non semper ponit finem vltimum in rebus temporalibus, sed vult illa ut medium ad finem, licet in hoc sit superfluus. Item probatur ex Aug. lib. 2. de Ciui. ca. 26. vbi per totu caput exponit illud 1. ad Cor. 3. Si quis autem edificat super fundamentum hoc, aurum aut argenti, lapides preciosi, ligna, foenum, stipulam. Et ait, eos edificare ligna, foenum, stipulam, qui supra Christi fundamentu que praponunt rebus omnibus, plus nimio afficiuntur rebus huius uitae, non autem peccant mortaliter: & ideo ait, Saluus erit, sic tamen quasi per ignem.

Tertia conclusio. Amor rerum temporalium constitutus in illis vltimum finem est peccatum mortale: & hic dicitur mundanus. Hac patet ex ratione S. Thomae, & testimonio Iacobi. Vnde & timor mundanus ex eadem radice mortale est, sed no distinctum mortale ab amore mundano. Quomodo autem peccator dicatur constituere vltimum finem in creatura, vel in seipso disputatur in 1. 2. q. 1. art. 7. & q. 77. art. 4.

Ed est hic vile dubium, quomodo cognoscamus temporalium rerum amorem eo vsque progredi, vt finem vltimum constituat in creatura.

Respondetur, & dico primo, signu certu esse, quod quis constituit finem vltimum in aliqua re temporali, quam amat, si adhibet media, que sunt peccata mortalia vel actu vel proposito expresso.

Dico secundo, quod antequam quis actu, vel proposito adhibeat talia media, occultum esse potest, an talis amor etiam intensissimus sit peccatu mortale. Probatur quia signa, vnde hoc colligi potest non sunt certa. v.g. multa cura, multa cogitatio, & labor assiduus: sed omnia ista de se posunt in bonu finem dirigi, & possunt esse in homine, qui statuit, nullum transgredi preceptum.

Dico tertio, quod peccatu mortale no potest colligi ex magna intensioe amoris. Probatur. Quia ratio bonitatis aut malitiae sumitur ex obiecto, & fine, & circumstantijs, ergo supposita bonitate actus non efficietur malus ex sola intensioe secundum se. Probatur secundo

ex Arist. 10. Ethic. c. 4. vbi ait; Cuius operatio bona, delectatio bona, cuius operatio mala, delectatio mala, ergo de intensioe similiter possumus dicere, cuius actus bonus intensio bona, cuius actus malus intensio mala. Probo consequentiā. Quia vt ait Arist. ipse, qui cu delectatione operatur, fortiter & vehementer operatur, hoc est, intense. Ex quo sequitur, falsum esse quod Adrianus ait quod 11. 7. q. 2. esse peccatu mortale amare multum intense res temporales, quia inquit, q per hanc intensioem excluditur alius amor. Sed hoc esset magnum scrupulum injicere in conscientias hominum timoratas, qui multum amant vxores, & filios, & fortunas.

Quare dico quarto, q per accidens aliquis actus potest esse peccatu ex circumstantia intensiois. Primo ex periculo negligendi alicuius precepti impletionem suo tempore. Sed hoc no est iudicandu mortale, nisi experientia doceat hominem transgressum fuisse preceptu ob tale intensioem amoris temporalium. Veru est tamē, quod aliquando falli potest homo in hoc, putans esse tantum intensioem amoris creaturae, & est maior appetitatio in tali amore, quam in amore Dei, quem putat se habere appetitatuē maiore. Exemplu est diuitis Luc. 12. Anima mea habes multa bona & signu autē est, q latebat in corde amor creaturae maior appetitatuē quam Dei, si oblata occasione absq aliqua cunctatione frangitur preceptu Dei, ne amittatur creatura. Secundo potest intensio esse peccatu, quando propter illius magnitudinē obliuiscitur homo alterius operationis, ad qua tenetur. v.g. si clericus ex intensioe nimia in ludo obliuiscatur officij diuini, quod poterit esse peccatum mortale vel veniale secundum maiore, vel minore negligentia, & secundu experientia, qua habet, q solet ob talia obliuisci.

Denique dico, semper esse periculosam intensioem amoris temporalium. Nam qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationē & in laqueum diaboli, & desideria multa nociua & inutilia, quae mergunt homines in perditionē. Et alibi; Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Per ea quae dicta sunt, explicantur aliqua sanctoru assera, quibus videntur dicere, a amore temporalium contrariari charitati. v.g. Greg. hom. Pentecost. Quāto quis inferius delectatur, tanto a superno amore distungitur, hoc est, a feruore diuini amoris, etiam si non semper amittat charitatem. Item illud Hieron. contra. Iouia. lib. 1. & habetur. 3. 2. q. 4. ca. Origo quidem amoris honesta erat, sed magnitudo deformis. Et citat illud dictum ex Sixto Pythagorico. Ardentior amator vxoris adulter est. Quod intelligendum est de homine, qui paratus est accedere ad alienam sicut ad suam.

Vbiu aliud est hoc loco, an qui propter timore mundanu comittit peccatu. v.g. qui periurat timens amittere gratiam principis, peccet duplex peccatum, alterum timoris mundani, alterum contra religionem. Respondetur, quod locus disputandi de distinctione peccatorum est. 1. 2. q. 72.

Sed nūc breuiter notandu est, q cum timor ex amore mundano habeat bonitatem, aut malitiam, tunc timor erit peccatu distinctu, quando amor ipse fuerit distinctum peccatum ab illo, quod propter timore committitur.

Nota secundo, q amor dupliciter potest habere creaturam pro vltimo fine. Vno modo quando homo expresse proponit sic amare aliquid temporale, vt in omni euentu potius transgrediat legem Dei, quam cesset ab acquisitione vel possessione rei temporalis. Altero modo

modo quando quis amat aliquid, quod secundum se bonum est, vel certe non est malum. v.g. amat vitę conseruationem, cibum, ire in campum non proponendo expresse quod propter hoc transgredietur mādatum, sed tamen oblata occasione durante illo amore transgreditur aliquod preceptum.

Dico ergo primo. Timor, qui oritur ex amore prior modo, semper est aliud peccatu mortale ab eo, quod timoris causa committitur. Probatur. Antequam veniret periurij occasio, erat peccatu ille timor, ergo accedente periurio sunt duo peccata. Item, quia ex eodem timore possent ille homo fornicari, ergo aliud peccatu esset a timore, aliud esset idem peccatum fornicatio & periuurium.

Secunda conclusio. Timor, qui oritur ex amore secundi generis, non est distinctum peccatu ab eo, quod committitur ex timore. v.g. si quis timore vitam amittendi negat fidem, vnum committit peccatum infidelitatis. Et similiter philosophandum est de amore ipso secundi generis, vt scilicet. g. quis amore studij non audit missam, no committit duo peccata scilicet mortalia, vt postea explicabimus, vnum scilicet, quia studet, alteru quia non audit missam. Probatur. Quia amor vitae vel scientiae non habet in eiusmodi casibus alia rationem malitiae, nisi quia propter illum amorem vel illud studium negatur fides, ommittitur missa. Itē quia aliis semper peccaret homo duplex peccatum, cum peccat contra aliquod preceptum, quia semper transgreditur propter amorem alicuius, sui vel alterius. Magister Cano preceptor meus solebat distinguere de hoc amore secundi generis. Nam quidam est, cuius moderatio non pertinet ad specialem virtutē. v.g. amor sui, qui in omni peccato inuenitur, quidam, cuius moderatio pertinet ad specialem virtutem. v.g. amor cibi ad temperantiam pertinet, amor studij ad virtutem studiositatis. Aiebat ergo, quod amor primi generis non est distinctu peccatu, si quis propter illu negat fidē. v.g. qui amore vitae negat. ut secundu generis amor aliud peccatum est, quia contra aliam virtutem. v.g. si quis amore cibi ommittit audire missam, peccat contra temperantiam, & contra religionem. Et videtur probabilis sententia. Sed tamen probabilior est mihi, quod adhuc in ijs casibus non est nisi vna malitia saltē mortalis, quauis ab illa denominetur peccatu ipsemet amor. Itaque non sit opus confiteri, omissi audire missam propter studiu, propter amicum. Item, quia quauis ad specialem virtutē pertineat moderari illum amorem: tamen non est preceptu speciale tunc de actu illius virtutis, sed solum est vnu preceptu, quod pro tūc obligat relinquere studiu, vel cibū ad audiendā missam. Et praeterea videtur falsum, quod qui amore seruandae vitae negat fidē, peccet vnu peccatum, & si negat propter seruandam vitam vxoris, peccet duo peccata. Notandū tamen, quod siue sit vnu peccatu siue duo, negare Christu propter timore mortis, minus peccatu est, quā negare merē voluntariē absq; periculo oblato. Quia passio timoris antecedēs excusat ex parte peccatu, & qui furatur, vt subueniat pauperi, minus peccat, quā qui furatur solum, vt noceat proximo, quāuis ille peccet contra duplicē virtutē, non ergo valet consequentiā; Peccat duo peccata, ergo grauius, quā si vnum ex illis admitteret solum. Ratio est, quia vnu peccatu cum passione potest excusare alteru coniunctum. Sic docet S. Tho. 1. 2. 576. art. 4. ad primum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum timor seruilis sit bonus



QUARTVM sic proceditur. Videtur, quod timor seruilis non sit bonus. Quia cuius usus est malus, ipsum quoque malum est. Sed usus timoris seruilis est

malus: quia sicut Glof. dicit Roma. 8. qui timore aliquid facit, et si bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶ 2 Praeterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Tob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit Gregor. Cum ex peccato praesens pena metuitur. & annexa est Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶ 3 Praeterea. Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

SED contra. Nullum malum est a Spiritu sancto. Sed timor seruilis est a Spiritu sancto: quia super illud Roma. 8. Non accepistis Spiritum seruilitatis &c. dicit Glof. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruile & castum. Ergo timor seruilis non est malus.

RESPONDEO dicendum, quod timor seruilis ex parte seruilis habet, quod sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, ut dicitur in 1. 2. Metaphy. seruus est qui non operatur, sed quasi ab extrinseco motus.

Quicunq; autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationē seruilis est, quod aliquis ex amore operetur, sic ergo timor seruilis, inquantu seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret, quod timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut ad alteru simpliciter est malum, quia id, ex quo contrariatur charitati pertinet ad adulterij speciem. Sed praedicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec infirmitas ad speciem fidei infirmis. Species enim moralis habitus, vel actus, ex obiecto accipitur. Obiectum autē timoris seruilis est poena, cui accidit, quod bonum cui contrariatur poena, ametur tanquam finis vltimus: & per consequens poena timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitate. Vel quod ordinatur in Deum sicut in finem: & per consequens poena non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitate. Non enim tollitur species habitus per hoc, quod eius obiectum vel finis ordinatur ad vltiorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

AD primum ergo dicendum, quod verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore servili, in quantum est servilis, scilicet non amet iustitiam, sed solum poenam timeat.

AD secundum dicendum, quod timor servilis secundum suum obiectum non oritur ex timore, sed eius servilitas ex timore nascitur, in quantum scilicet homo affectum suum non vult subijcere iugo iustitiae per amorem.

AD tertium dicendum, quod amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor servilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem poenae, suae timeatur ut principale malum, sine non timeatur ut principale malum.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Timor servilis ex parte servilitatis habet, quod sit malus. Ratio est. Quia in quantum servilis contrariatur charitati.

SECUNDA conclusio. Timor servilis secundum suam substantiam est bonus. Ratio est. Quia obiectum eius est poena, cui accidit servilitas, sicut infortitas accidit fidei.

COMMENTARIUM.

Quaeritur in hoc articulo, an simpliciter loquendo timor servilis sit malus, vel an sit bonus simpliciter, et distinguere oporteat.

Arguitur primo, quod sit malus simpliciter. Peccator est malus simpliciter, etiam si secundum substantiam suam sit bonus, ergo & timor servilis. Confirmatur. Timor servilis formaliter importat servilitatem, sed illa est mala simpliciter, ergo. Probo consequentiam. Quia unumquodque simpliciter est tale, quod formaliter est tale.

Arguitur secundum. Timor servilis non solum dicitur timorem poenae, sed insuper quod bonum, cui poena opponitur, ametur ut ultimus finis, aliis servilitas non esset mala: & ita docet S. Thomas in articulo, & artic. 6. ergo sic timere est peccatum & malum simpliciter. Contrariatur. Dare elemosinam indigenti propter vanam gloriam simpliciter est malum moraliter, etiam si actus sit bonus secundum substantiam, ergo sic timere poenam erit malum simpliciter.

Arguitur tertio contra rationem, ubi ait, quod in non habente charitatem contingit, quod bonum cui contrariatur poena, ametur tanquam ultimus finis. Sequitur, quod peccator peccet mortaliter timendo infernum.

Nota pro solutione, quod servilitas dupliciter potest intelligi denominare timorem servilem. Vno modo ex parte subiecti, ita ut tantum valeat dicere timorem servilem, atque timorem qui est in seruo. Altero modo potest denominare ex parte formae intrinsecae, quae ex obiecto sumitur: ita quod timor servilis dicatur sicut scientia rationalis, quae est de ente rationis ut obiecto.

Sit prima conclusio. Timor servilis priore modo simpliciter est bonus moraliter. Probatur. Quia obiectum eius est bonum simpliciter morale, scilicet, poena ut fugienda: sicut elemosina facta a peccatore, qui non apponit malum finem, bona est simpliciter, licet subiectum sit malum. Et haec est mens S. Thomae; Aitenim, quod obiectum timoris servilis est poena. Item ex ipso exemplo

fidei informis, quam constat denominari informem ex parte subiecti. Item ex eo quod ait, quod contingit in non habente charitatem, hoc est, non est pei se, ipsa servilitas annexa timori, nec in obiecto per se inclusa, sed contingit adesse in non habente charitatem. Sic etiam explicandum est, quod ait articulo sexto, timorem servilem manere secundum substantiam cum charitate. Id quod secundum essentiam specificam intelligendum est. Nam si materialiter loqueretur de substantia timoris, pari modo diceretur, quod manet avaritia cum charitate, quia manet materialiter ipsa passio, seu habitus.

Secunda conclusio. Si timor servilis secundo modo accipiatur, est malus simpliciter loquendo sicut timor mundanus. Ratio est. Quia obiectum est malum formaliter, nam opponitur charitati: est enim totum hoc obiectum poena, cuius oppositum bonum amatur ut ultimus finis. Item quia talis timor non differt a tristitia inferni, nisi in hoc quod ille est mali futuri, ista vero mali praesentis; sed ista habet malum obiectum, ergo. Sequitur ex hoc, quod talis timor non est a Spiritu sancto, licet credere ipsas poenas inferni sit a Spiritu sancto: sicut non potest esse a Spiritu sancto dare elemosinam propter fornicationem.

Tertia conclusio. Quia tempora sunt periculosa, & Lutherani timorem inferni aiunt esse peccatum, tutius est, cum quaeritur, an timor servilis sit simpliciter malus, distinguere, ut S. Thom. distinguit, & nos distinguimus. Ratio est, ne forte videamur conformari in sermone cum errore Lutherano, si dixerimus esse malum simpliciter. Item quia in usu Theologorum timor servilis non accipitur illo secundo modo, ut dicat servilitatem obiectivam, sed subiectivam. Notandum tamen est, quod concilium Trid. Sess. 6. can. 8. sic definit, Si quis dixerit gehennam metum, per quod ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccato abstinemus, peccatum esse, vel peccatores peiores facere, anathema sit. Vbi advertet, quod non dixit timorem servilem, sed timorem gehennae, qui non importat formaliter servilitatem.

Vide Rosen. artic. 6. contra Lutherum. Sunt praeterea testimonia Scripturae & Sanctorum, quibus probatur secunda conclusio S. Thomae, scilicet, quod timere poenas inferni sit bonum. Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non potest iustificari. Isaia. 8. Ipse pavor videtur, & terror vester, & erit vobis in sanctificationem. & Matth. 3. Baptista ad poenitentiam excitabat comminatione poenarum, dum aiebat, Iam enim ad radicem arboris securis posita est. Omnis arbor quae non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et Christus Matth. 10. Timete eum qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Sic intellexerunt sancti doctrinam Christi, & sic praedicarunt.

August. tract. 3. in primam canonicam Iohannis; Deum nondum amas, vel hoc time, scilicet, poenas inferni. Et tract. 9. affert exemplum de feta sutoris, quae quanvis non vniat, tamen secum introducit filium, quo constituit calcem. Vide Hierony. super Isaia. cap. 26. Chrysostr. lib. 1. de compunctione cordis ante medium. Tertullianus etiam lib. 2. contra Marcionem commendat timorem poenarum. Vide Celsianum collatione. 3. c. 4. & collat. 1. c. 6. commendant hunc timorem. Si quando vero in Sanctorum scriptis aliqua legerimus, quibus videatur reprobare timorem servilem, explicandi sunt ex parte servilitatis, quae mala est. De hoc vide Soto in 4. Sent. d. 14. q. 2. art. 5. Ad argumenta ex dictis patet responso.

ARTI-

ARTICVLVS V.

Utrum timor servilis sit idem in substantia cum timore filiali.

3. di. 34. q. 2. ar. 3. q. 1. Et Rom. 8. l. 3. co. 2.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod timor servilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad servilem, sicut fides formata ad informem, quorum unum est cum peccato mortali, aliud vero non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis: ergo & idem est secundum substantiam timor servilis & filialis.

2. Praeterea. Habitus diversificantur secundum obiecta. Sed idem est obiectum timoris servilis & filialis: quia utroque timore timeatur Deus. Ergo & idem est secundum substantiam timor servilis & timor filialis.

3. Praeterea. Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari a Deo, & poenas ab eo pati. Sed eadem est spes, quae speramus frui Deo, & quae speramus alia beneficia obtinere ab eo, ut dictum est: ergo etiam idem est timor filialis, quo timeamus separationem a Deo, & timor servilis, quo timeamus ab eo puniri.

SED contra est quod August. super primam Can. Iohan. dicit, duos esse timores, unum servilem, & alium filialem vel castum.

RESPONDEO dicendum, quod proprium obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, ut ex supra dictis patet: necesse est, quod secundum diversitatem malorum & timores specie differant. Differunt autem specie malum poenae, quod refugit timor servilis & malum culpae, quod refugit timor filialis, ut ex supra dictis patet. Unde manifestum est, quod timor servilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

AD primum ergo dicendum, quod fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Verbaque enim fides & credit Deo, & credit Deo: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundum praesentiam & absentiam charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam, sed timor servilis & filialis differunt secundum obiecta, & ideo non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quod timor servilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictiuum poenarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium actuum culpae, sed potius sicut terminum, a quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diversificantur. Non enim idem est motus speciei, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

Tract. 9. in Cano. Io. circa med. tom. 9.

1. 2. q. 54. art. 2.

Arti. 2. huius quaest.

AD tertium dicendum, quod spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis divinae, quam respectu cuiuscunque alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est negativa. Ratio est. Quia obiecta differunt, scilicet, malum poenae, & malum culpae.

ARTICVLVS VI.

Utrum timor servilis remaneat cum charitate.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod timor servilis non remaneat cum charitate: dicit enim August. super 1. Can. Iohan. quod cum coeperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei preparavit locum.

2. Praeterea. Caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Roma. 5. Sed ubi Spiritus Domini, ibi libertas: ut dicitur 2. ad Corin. h. 3. Cum ergo libertas excludat servitutem, videtur quod timor servilis expellatur charitate adveniente.

3. Praeterea. Timor servilis ex amore sui causatur, in quantum poena diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, ut patet per auctoritatem Aug. 14. de civit. Dei, quod amor Dei usque ad contemptum sui facit civitatem Dei. Ergo videtur quod veniente charitate timor servilis tollatur.

SED contra est, quod timor servilis est donum Spiritus sancti, ut supra dictum est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adveniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adveniente charitate non tollitur timor servilis.

RESPONDEO dicendum, quod timor servilis ex amore sui causatur: quia est timor poenae, quae est detrimentum proprii boni. Unde hoc modo timor poenae potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quod homo cupiat bonum suum, & quod timeat eo privari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio vero modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationem proprii boni: ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio praeter dilectionem charitatis, quae fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius

3. di. 34. q. 2. ar. 1. q. 1. Et ver. 96. 3. artic. 7. ad secundum. Tract. 9. in Cano. Ioha. inter princip. & med. 10. 9.

Lib. 14. ca. vi. in prin. tom. 5.

Arti. 4. huius quaest.

conditionis humane, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrariū bono, quod diligitur ut finis: sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale non ratione separationis à Deo, sed inquantum est nociuum proprii boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: unde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, ut ex dictis patet. Et ideo timor, inquantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

Art. 2. huius quæst. ad 4. argu. & art. 4.

AD primum ergo dicendum, quod August. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est.

Et sic etiam procedunt alie duæ rationes.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Timor pœnæ separationis à Deo includitur in charitate.

SECUNDA conclusio. Timor inquantum seruilis non manet cum charitate.

TERCIA conclusio. Timor seruilis secundum substantiam manet cum charitate. Ratio harum trium conclusionum est; quia eo modo timor pœnæ potest stare cum charitate sicut amor sui: amor autem sui tripliciter potest se habere ad charitatem, ut patet in litera.

COMMENTARIUM.

NOTA, quod prima conclusio intelligenda est non de inclusione essentiali, sed ut passio includitur in essentia, ut risibile in homine: est enim alius habitus timor filialis, & charitas. Nota secundò, quod cum ait S. Thom. malum pœnæ tanquam principale formidari; dupliciter potest intelligi. Vno modo ut actu timor seruilis oriatur ex amore, quo quis se amat ut finem vltimum: & sic timor ipse peccatum est. Altero modo ut principale explicetur negatiue, quatenus timor quis pœnas inferni non timet aliud malum maius, scilicet culpam: & hic timor dicitur etiam seruilis, quia adhuc homo est in peccato. Priore modo timor seruilis non manet cum charitate, nec quoad substantiam quidem specificam, quia non manet idem obiectum. Secundo modo manet, & hic est, quo peccatores vtiliter concutiantur, & sunt attriti dolentes de peccato propter pœnas inferni.

DEBITATUR verò, an timor seruilis sit habitus, an verò solum sit actus. Dico primò. Timor seruilis, de quo diximus esse peccatum, potest esse habitus malus vitij ex multis actibus. Dico secundò. Probabile videtur, quod etiam timor seruilis bonus sit habitus quidam. Ita tenet S. Thom. in 3. sent. d. 34. q. 2. art. 2.

Abietiam ait, posse quempiam malè uti illo habitu sicut gratia gratis data. Ex quo liquet, non esse virtutem.

SED quia S. Thomas sequitur communes opiniones in sententijs dico tertio. Probabile etiam est, non esse habitum. Nam si est habitus, vel est infusus, vel acquisitus; non infusus, quia est in peccatore, in quo fidei & spei habitus solum manent, nec acquisitus, cum præsupponat fidem supernaturalem. Sed fortè dicit quis, quod potest esse habitus acquisitus supposita fide; ita ut ex frequenti consideratione inferni, & timoris multis actibus generetur habitus. Dico quartò, nullo modo esse virtutem simpliciter, quia virtutes augentur aucta charitate, timor autem hic minuitur. Et ut ait August. lib. 83. quæst. q. 36. tom. 4. signum profectus charitatis est imminutio timoris, signum perfectionis nullus timor. Est tamè aliquid minus virtute, sicut de continentia ait D. Tho. 1. 2. q. 58. art. 3. ad secundum.

ARTICVLVS VII.

UTRUM timor sit initiū sapientiæ.

DEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod timor non sit initiū sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientiæ autè est in vi intellectuua. Ergo videtur, quod timor non sit initium sapientiæ.

q. 45. ar. 6. ad tertiu.

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

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

SED contra est, quod dicitur in Psalm. 110. Initium sapientiæ timor Domini.

RESPONDEO dicendum, quod initiū sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quod principium artis edificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit edificator operari. Cum autem sapientiæ sit cognitio diuinorum, ut infra dicitur, aliter consideratur à nobis, & aliter à Philosophis.

q. 45. ar. 11

Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientiæ secundum nos non solum consideratur, ut est cognitio diuinæ Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam ut est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes diuinas, ut patet per Aug. 12. de Trin. Sic ergo initiū sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initiū. Sed quantum ad effectum, initiū sapientiæ

Lib. 1. 2. ca. 14. tom. 3.

sapientiæ est, vnde sapientiæ incipit operari: hoc modo timor est initiū sapientiæ. Aliter tamè timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principium extra disponens ad sapientiā, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccles. 1. Timor Domini expellit peccatū. Timor autè castus vel filialis est initiū sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiā pertineat, quod humana vita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum reueretur, & se ei subijciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod timor non est principium sapientiæ, quantum ad essentiam sapientiæ.

AD secundum dicendum, quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiā Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccle. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longæui. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor Dei dicitur esse sapientiā.

In cor. art.

AD tertium dicendum, quod sicut dictum est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 1. 5. Timor Dei initiū dilectionis est. Initium autem fidei agglutinandum est ei.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Fides est initium sapientiæ quantum ad eius essentiam. Ratio est. Quia est cognitio principiorum sapientiæ.

SECUNDA conclusio. Timor seruilis est initiū sapientiæ sicut principium extra disponens.

TERCIA conclusio. Timor filialis est initium sapientiæ inquantum est primus effectus sapientiæ. Vide literam.

COMMENTARIUM.

DE hac re vide Aug. vbi supra. Et nota, quod mortua fides non dicitur hic sapientiæ, quia sapientiæ christiana non est sine charitate. Est autem initium essentialia sapientiæ ipsa fides; quia est cognitio principiorum sapientiæ. Et per hunc modum timor seruilis est effectus fidei solius, & initium velut dispositio antecedens ad sapientiā; timor autem filialis primus effectus sequens sapientiā.

ARTICVLVS VIII.

UTRUM timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.

1. d. 34. q. 2. ar. 3. q. 7. Et Rom. 8. le. 3. co. 2.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundum illud Eccle. 1. 5. Timor Domini initiū dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

2. Præterea. Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectum seruilis timoris: sic videtur, quod timor initialis sit idem cum seruilis. Sed timor seruilis est alius à filiali: ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam à filiali.

3. Præterea. Medium differt eadem ratione ab utroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilis & timorem filialè, ergo differt à filiali & à seruilis.

SED contra est, quod perfectum & imperfectum non diuersificant substantiam rei. Sed timor initialis & filialis differunt secundum perfectionem & imperfectionem charitatis, ut patet per August. super primam Canonicam Iohannis. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam à filiali.

Tract. 9. in Can. Ioan. paulo ante medium & deinceps, tomo 9.

RESPONDEO dicendum, quod timor initialis dicitur ex eo, quod est initium. Sed cum & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, uterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruilis & filiali: sed accipitur secundum quod dicitur statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

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

Tract. 9. in Can. Ioan. inter principia & medium to. 9.

AD secundum dicendum, quod timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruilis adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiā ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam quæ foras mittit timorem habentem pœnam, ut dicitur 1. Iohan. 4.

AD tertium dicendum, quod timor initialis est medium inter timorem seruilis & filialem, non sicut inter ea quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, ut dicitur in secundo Metaphysi. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfectò. Differt autem totaliter à non ente.

Li. 2. Meta. tex. 7. to. 3.

Conclusio est. Differt sicut imperfectum a perfe...

COMMENTARIUM.

VRandus in. 3. dist. 34. q. 5. ait, hostres timores, feruilem, filialem, initialem differt specie, quia...

ARTICVLVS IX.

Vtrum timor sit donu Spūs sancti.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod timor non sit donu Spiritus sancti. Nullum enim...

2 Præterea. Virtutis theologice proprium est, quod Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum...

3 Præterea. Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam...

4 Præterea. Greg. dicit 2. Mor. quod timor datur contra superbiam. Sed superbia opponitur virtuti...

5 Præterea. Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, ut Greg. dicit 2. Moralium. Sed spes est perfectior timore...

SED contra est, quod Isai. 11. Timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

RESPONDEO dicendum, quod multiplex est timor, ut supra dictu est. Timor autem humanus, ut dicit Aug. in lib. de Grat. & liber. arbit. non est donu Dei...

SPūs sancti, quia ut Aug. dicit in lib. de Nat. & grat. pot. habere annexa voluntate peccati. Dona autem Spūs sancti nō possunt esse cū voluntate peccati: quia...

non sunt sine charitate, ut dictu est. Vnde relinquuntur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, sine castus. Dictu est enim supra, quod dona Spūs sancti sunt quædam habituales perfectiones potētariæ animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spū sancto: sicut virtutibus moralibus...

SPūs sancti, quia ut Aug. dicit in lib. de Nat. & grat. pot. habere annexa voluntate peccati. Dona autem Spūs sancti nō possunt esse cū voluntate peccati: quia...

potentie appetitina redduntur bene mobiles à rōne. Ad hoc autē, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouēte, primò requiritur, ut sit ei subiectu, nō repugnans: quia ex repugnātia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autē facit timor filialis vel castus, inquantu per ipsum, Deū reueremur, & refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primū locum tenet ascēdēdo, inter dona Spūs sancti: ut timor autē descēdēdo, sicut Aug. dicit in lib. de serm. Dñi in monte. Ad primū ergo dicendum, quod timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus, ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibi inuicem coherent: & se inuicem perficiunt.

AD secundū dicendum, quod propriū & principale obiectū timoris est malum, quod quis refugit. Et per hūc modum Deus nō potest esse obiectum timoris, sicut supra dictu est. Est autē per hūc modū obiectum spei & aliarum virtutum Theologicarum: quia per virtutem spei nō solum inuitimur diuino auxilio ad adipiscendum quæcumque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in alijs virtutibus Theologicis.

AD tertium dicendum, quod ex hoc, quod amor est principium timoris, nō sequitur quod timor Dei nō sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionū, & tamē in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones. Ideo tamē amor magis habet rationē virtutis, quā timor: quia amor respicit bonū ad quod principaliter virtus ordinatur secundū propriā rationē, ut ex supradictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autē principaliter respicit malum, cuius fugā importat. Vnde est aliquid minus virtute Theologica.

AD quartum dicendum, quod sicut dicitur Eccl. 10. Initiū superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deū reueretur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, cōtra superbiā. Nec tū sequitur, quod sit idē cū virtute humilitatis, sed quod sit principium eius. Dona enim Spūs sancti sunt principia virtutum intellectualiū & moralium, ut supra dictu est. Sed virtutes Theologicae sunt principia donorū, ut supra habitum est. Vnde patet responsio ad QVINTVM.

SPūs sancti, quia ut Aug. dicit in lib. de Nat. & grat. pot. habere annexa voluntate peccati. Dona autem Spūs sancti nō possunt esse cū voluntate peccati: quia...

non sunt sine charitate, ut dictu est. Vnde relinquuntur, quod timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, sine castus. Dictu est enim supra, quod dona Spūs sancti sunt quædam habituales perfectiones potētariæ animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spū sancto: sicut virtutibus moralibus...

AD secundū dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD quartum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD quintum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD sextum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

parte subiecti. Nam si in obiecto ponatur, est peccatū, & tantum abest, quod sit à Spiritu sancto.

ARTICVLVS X.

Vtrum crescente charitate diminuat timor.

AD DECI MVVM sic proceditur. Videtur, quod crescente charitate, diminuat timor. Dicit enim Augustinus super primam Cano. Iohan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

2 Præterea. Crescite spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, ut supra habitū est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.

3 Præterea. Amor importat unionem, timor autem separationem. Sed crescente unione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis, diminuitur timor.

SED contra est, quod dicit August. in libr. 83. Quæstio. quod Dei timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, quæ summè diligit Deum & proximum tanquam seipsum.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est timor Dei, sicut dictu est: unus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem feruilem, quo quis timet poenam. Timor autem filialis necesse est quod crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eū offendere, & ab eo separari. Sed timor feruilem quantum ad feruilitatē totaliter tollitur charitate adueniente: remanet tamen secundū substantiā timor poenæ, ut dictu est.

Et iste timor diminuitur, charitate crescente: maxime quantum ad actū, quia quanto aliquis magis diligit Deū, tanto minus timet poenā. Primo quidē, quia minus attendit ad propriū bonum, cui contrariatur poena. Secundo, quia firmitus inhaerens magis confidit de præmio: & per cōsequens minus timet de poena.

AD primum ergo dicendum, quod August. loquitur de timore poenæ.

AD secundum dicendum, quod timor poenæ est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente, crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat aliquis boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

AD tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD quartum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD quintum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD sextum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD septimum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

Prima conclusio. Timor filialis crescit crescente charitate.

Secunda conclusio. Seruilem quantum ad feruilitatem tollitur.

Tertia conclusio. Seruilem manens quantum ad substantiam minuitur maxime quantum ad actum.

COMMENTARIUM.

Nota in hoc articulo, quomodo S. Thomas in tertia conclusione dixit, quātum ad actus. Vbi insinuat esse etiam habitum. Et certē si est habitus bonus, non minuitur per actus charitatis: sicut nec habitus continentie, vel habitus eutrapelie, quæ est virtus imperfectorum, & in statu perfecto nō frequenter exit in actum.

Nota secundo, quod ex hac doctrina S. Thomæ explicabimus illud. 1. Iohan. 4. Perfecta charitas foras mittit timorem. Primò de feruilitate timoris, secundo & melius timor poenæ non est in charitate, hoc est, nō proficitur ab illa. Amor enim Dei timet offensam eius, non immediatē poenā inferni: hoc enim ex amore proprio est. Et quod Apostolus loquatur de timore feruili quoad substantiam, patet ex sequentibus, sed perfecta charitas foras mittit timorem. Nam profectō feruilitatem minima charitas excludit. Item reddit rationem; Quoniam timor poenam habet, scilicet, pro obiecto; vel poena afficit hominem: charitas verò gaudio & pace. Aduertendum tamen, quod quia pro isto statu charitas est imperfecta, & iusti adhuc venialiter peccant, non omnino excluditur timor feruilem quantum ad substantiam, & exercitiū; sed interdum impetratur à charitate ad mitigandas magnas passiones, si emergant. v. g. si oblata occasione mortis propter seruādam legem Dei expauescat sensualitas, bona est inferni consideratio contra timorē in surgentē, vel contra ardorem concupiscentiæ, vel ad humilitatis exercitiū.

Sed contra primam cōclusionem S. Thomæ arguit Durandus vbi supra. Crescente charitate minuitur ratio obiecti timoris filialis, ergo non augetur timor ipse. Probo antecedens. Minuitur ratio possibilis, ergo. Confirmatur. Existens in charitate imperfecta est in maiori periculo, ergo magis debet timere culpā, quā qui est in perfectiori charitate. Respondetur, quod ratio timendi est cognita magnitudo mali, & possibilis peccati, quæ conuenit naturæ, & magnitudo amoris boni contrarij. Et quia crescit talis cognitio, & crescit amor; ideo crescit timor filialis, quauis sit minus periculi tunc ex gratia Dei.

Contra tertiam cōclusionem arguitur. Actus timoris inferni sunt boni, ergo non minuuntur per charitatis augmentum. Nego consequentiam. Quia actus imperfecti non sunt in frequenti exercitio in viris perfectis. v. g. actus eutrapelie.

ARTICVLVS XI.

Vtrum timor remaneat in patria.

VNDECI MVVM sic proceditur. Videtur, quod timor nō remaneat in patria. Dicitur enim Prover. 1. Abundantia profertur, timore malorū sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia profuerunt in beatitudine.

AD primum ergo dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD secundum dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

AD tertium dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autē refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationē importat per hoc, quod non præsumit se ei æquare, sed ei se subijcit. Quæ etiā separatio inuenitur in charitate, inquantu diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmētatur reuerentiā timoris non minuit, sed auget.

3. di. 34. q. 2. ar. 1. q. 3 & ar. 2. q. 1 Et Rom. 8. lc. 3. co. 2.

Lt. 2. Mor. c. 36. par. ante med.

Lt. 2. Mor. cap. 36.

Art. 2. habitus quæst. ca. 18. de cōtinuādo ad finē, 10. 7. Matt. 10.

ca. 57. ante med. 10. 7.

1. 2. q. 68. art. 5.

1. 2. q. 68. art. 1. & 2.

Lt. 1. ca. 9. ante med. tomo 4.

Art. 1. habitus quæst.

1. 2. q. 55. art. 3.

1. 2. q. 68. art. 5. & 8. 1. 2. q. 68. art. 4. ad 3.

Art. 2. & 5. huius q. & 1. 2. q. 42. art. 1.

titudine eterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, ut supra dictum est: ergo nullus timor erit in patria.

2. Præterea. Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes et erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

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

SED contra est, quod dicitur in Psal. 118. Timor Domini sanctus permanet in seculum.

RESPONDEO dicendum, quod timor servilis siue timor poenæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra dictum est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficitur. Unde non habebit in patria eundem actum omnino, quæ habet modo. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fuga, importat timor fugam mali ardui possibili. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusq; est, ut in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusq; est, ut suum ordinem deseruat. Ordo autem creature rationalis est, ut sit sub Deo & supra ceteras creaturas. Unde sicut malum creature rationalis est, ut subdat se creature inferiori per amorem: ita etiam malum eius est, si non Deo se subiciat, sed in ipsum presumptuose insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creature rationali secundum suam naturam considerata possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem. Sed in beatis sit non possibile per gloriam perfectiorem. Fuga ergo huius mali quod est Deo non subijci, ut possibilis nature, impossibilis autem beatitudinis erit in patria. In via autem est fuga huius mali, ut omnino possibilis. Et ideo Greg. dicit 17. Moral. exponens illud Iob 26. Columnæ cæli contremiscunt & pavent ad nutum eius. Ipse, inquit, virtutes celestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eis poenalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, ut supra se existentem, & eis incomprehensibilem. August. etiâ 14. * de Civit. Dei, hoc modo ponit timorem in patria, quævis hoc sub dubio derelinquat. Timor, inquit, ille castus permanens in seculo seculi: si erit in futuro seculo, non erit timor exiens a malo, quod accideve potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quæ nos necesse erit nolle peccare: & non solitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed

q. 18. ar. 3. & 1. 2. q. 5. art. 4.

It. 17. Moral. c. 15. circa principium.

It. 14. c. 9. inter med. & finem, tom. 5.

Alis exterrrens.

tranquillitate charitatis cavere peccatū. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculo seculi dictus est permanens: quia id permanebit, quo timor ipse perducit.

AD primum ergo dicendum, quod in autoritate prædicta excluditur à beatis timor solitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: ut August. * dicit.

AD secundam dicendum, quod sicut dicit Dionys. 9. cap. 1. de divinis nomin. eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hoc quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem, id est, in quantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfectè imitabilis. Hæc autem secundum quod hic causata minus habent, à causa infinitis mensuris & incomparabilibus deficientia. Unde non oportet, quod si Deo non convenit timor: quia non habet superiorum, cui subijciatur, quod propter hoc non conveniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

AD tertium dicendum, quod spes importat quandam defectum, scilicet futuritionem beatitudinis, quæ tollitur per eius presentiam. Sed timor importat defectum naturalem creature, secundum quod in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non evacuabitur totaliter.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Timor poenæ nullo modo manet. Secunda conclusio. Timor filialis perficitur in patria.

COMMENTARIUM.

Nota circa primam conclusionem, quod etiam si timor poenæ sit habitus, non erit in patria. Ratio est. Quia actus illius repugnat cum actu fructuosis: sicut de habitu fidei dictum est.

Nota circa secundam conclusionem, quod August. libro. 14. de Civit. cap. 9. sub dubio relinquit secundam conclusionem. Et exponit illud Psal. 118. Timor Domini sanctus permanet, hoc est, permanere facit, sicut etiam illud Psal. 9. Patientia pauperum non peribit in æternum, id est, æternum erit, quo per patientiam pervenitur.

Sed est argumentum contra primam conclusionem. Satis est, ut maneat timor filialis, quod malum culpæ sit possibile nature, quantum repugnet beatitudini, sed etiam poenæ est possibilis nature, ergo potest timeri, non ergo tollitur omnino timor servilis. Respondetur, nego consequentiam. Quia timor poenæ, vel timor servilis non est, nisi cum affligit timentem: timor autem culpæ non includit per se hanc afflictionem; & ideo ille repugnat beatis, iste vero non. Secundò respondetur, quod poenæ dupliciter potest timeri. Vno modo ut est in potestate Dei omnipotentis, altero modo ut malum nostrum sine respectu per se à quo sit. Primo modo non timetur poenæ timore servili, sed filiali & reverentiali, quo beati venerantur omnipotentiam Dei, & iustitiam eius potentis punire culpam. Secundò modo repugnat illi statui timere, qui amor sui subiectus est per omnia diuino

Lib. 14. de civita. Dei. ca. 9. à medio tom. 5. Cap. 9. à medio, illius.

diuino amor. Hæc doctrina ex S. Thoma colligitur, qui ait quæst. 1. artic. 1. ad secundum, quod timor respicit iustitiam Dei. Vbi omnem timorem Dei intelligit, ergo filialis respicit iustitiam Dei.

ARTICVLVS XII.

Utrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

AD DVO DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initiū spiritualis vite, & e

Infr. q. 121. art. 2. co. & 3. di. 3. q. 1. arti. 4. & 6. cor. Art. 7. huius quæst.

dictis patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vite & spiritualis, secundum illud Marthæ 19. Si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

2. Præterea. In Psalmo 118. dicitur, Confite timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quod ad timorem pertinet carne reprimere. Sed ad repressionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quam beatitudo paupertatis.

Artic. 9. ad primum.

3. Præterea. Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est. Sed spei maxime videtur respondere beatitudo ultima, quæ est, Beati pacifici: quoniam filij Dei vocabuntur: quia, ut dicitur Roman. 5. Gloria in spe gloriæ filiorum Dei: ergo beatitudo illa magis respondet dono timoris, quam paupertas spiritus.

1. 2. q. 70. artic. 3.

4. Præterea. Supra dictum est, quod beatitudinibus respondent fructus: sed nihil in fructibus invenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

Lib. 1. c. 9. ante med. tom. 4.

SED contra est, quod Augustinus dicit in li. * de sermone Domini in monte, Timor Dei congruit humilibus: de quibus dicitur: Beati pauperes spiritus.

RESPONDEO dicendum, quod timori proprie respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reverentia exhibere, & ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quod aliquis Deo se subijcit, definit quæere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnavit perfectæ subiectioni ad Deum. Unde in Psalmo 29. Hi in curribus & hi equis: nos autem in nomine Dei nostri invocabimus. Et ideo ex hoc quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in seipso per superbiam: neque erit quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & divitijs: quorum utrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus: ut Augustinus exponit, vel etiam abiectione

poralium rerum, quæ fit spiritu, id est, propria voluntate per instinctum spiritus sancti, ut Ambrosius & Hieronymus exponunt.

AD primum ergo dicendum, quod cum beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vite pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, ut tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem, terrena bona contemnat, sicut & timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium bonorum desertione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientie: ut supra dictum est.

AD secundum dicendum, quod directius opponitur subiectioni ad Deum, quæ facit timor filialis, in debita magnificatione hominis, vel in seipso, vel in alijs rebus, quam delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reveretur, & ei subditur, non delectatur in alijs à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

AD tertium dicendum, quod spes importat motum secundum habitudinem ad terminum, ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo ultima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti ultimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impediens diuinam subiectionem, congruè respondet timori.

AD quartum dicendum, quod in fructibus illa quæ pertinent ad moderatum usum, vel abstinentiam à rebus temporalibus, videtur dono timoris convenire, sicut modestia, & continentia, & castitas.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & eius ratio manifestata in litera.

COMMENTARIUM.

DE distinctione donorum, & correspondentia beatitudinum ad ipsa dona vide Sanctum Thomam. 1. 2. quæstione. 69. Ex cuius articulo primo nota, quod beatitudines octo, quæ sunt apud Mattheum capit. 5. non sunt habitus distincti à virtutibus & donis, sed sunt actus elicit vel imperati ab illis. Est ergo in eis Sancti Thomæ hic, quod primum actus imperatus à dono timoris filialis est paupertas spiritus, quæ consistit in abiectione propria excellentiæ, & magnificationis per superbiam, vel per possessionem rerum temporalium. Itaque à virtute humilitatis elicitur actus paupertatis spiritus, per cuius motuum est timor.

Lib. 1. c. 2. à medio & ca. 9. paulo à principio tom. 4. 1. ambros. 11. 5. in Luc. in c. de beatitudinib. tom. 5. Hiero. in Matth. cit. a princ. c. 5. tom. 9.

Artic. 7. & 10. huius q.

QVÆSTIO XX. De desperatione.

DEinde considerandum est de vitijis oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum desperatio sit peccatum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio nò sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabili bono: ut per Augustinum patet in primo libro de Libero arbitrio. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

Lib. 1. c. vi. ti. circa mc. diu. & li. 2. c. 19. to. 1.

¶ 2. Præterea. Illud quod vitium ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis priorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

¶ 3. Præterea. Si desperatio esset peccatum, etià damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc nò imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita de desperatione non est peccatum.

SED contra. Illud, per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephes. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitia in operationem omnis immunditie & auaritie. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

Li. 6. Ethic. c. 2. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 6. Ethic. illud quod est in intellectu affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga. Quòd est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est, quòd ex ipso provenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur & uiuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori poenitentiam denegat, vel quòd peccatores ad se non conuertat per orationem iustificationem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est

A laudabilis & virtuosus: ira oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

AD primum ergo dicendum, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt in auersione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologis, ut odium Dei, & desperatio, & infidelitas: quia virtutes theologice habent Deum pro obiecto. Ex consequenti autem important conuersionem ad bonum commutabile, in quantum anima deserens Deum, consequenter necesse est, quòd ad alia conuertatur. Peccata verò alia principaliter consistunt in conuersione ad commutabile bonum. Ex consequenti verò in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

AD secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directè ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtute spei radice nò potest aliquid peccatum procedere. Hoc enim sensu Augustinus dicit in libro de Libero arbitrio, quòd virtute nemo male vitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquid peccatum ex aliqua virtute procedere: sicut interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud Augustinus. Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereat. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore priorum peccatorum contingit desperatio, in quantum his bonis aliquis male vitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Li. 2. c. 18. & 19. to. 1.

AD tertium dicendum, quòd damnati nò sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd nò sperat, nò imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etià in statu viæ, si quis desperaret de eo, quòd nò est natus adipisci, vel quòd nò est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

In tertia regula non multum procul à principio, to. 1.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Ratio est, quia desperatio conformiter se habet existimationi falsæ de Deo.

COMMENTARIVM.

Nota solutionem ad primum, & vide Caietanum circa illam, & ea quæ supra diximus quæst. 10. art. 3. vbi dicit S. Thomas, quòd peccatum omne consistit formaliter in auersione à Deo. Nota verò nunc, quòd auersio à bono incommutabili dupliciter consideratur. Vno modo consideratur in genere, ut communis est omni peccato mortali altero modo ut pertinet ad alicuius peccati obiectum specificum. v. g. odiū Dei non solum est auersio à Deo, ut furum; sed etiam respicit Deū ex parte obiecti, ut aduersetur illi, & abominetur.

minetur. De hac ergo secunda auersione loquitur hic S. Thomas, cum ait, peccata opposita virtutibus Theologicis principaliter consistere in auersione: quia auersio ista non solum est in termino à quo, sed in termino ad quem. Vocat hanc Caietanus conuersionem offensiuam, sicut qui se conuertit ad Petrum, ut gladio percussat, quæ conuersio in obiecto includit abnegationem & auersionem à Petro. Similiter distingui potest conuersio ad bonum commutabile. Vno modo velut communis est omnibus peccatis: alio modo specialiter ut quibusdam est ad bonum commutabile tanquam ad obiectum specificum intentum. v. g. fornicatio est ad delectationem talem, in alijs verò conuersio est ad bonum commutabile vel secundum communem rationem peccati, quatenus amor sui est ad se conuersio, vel ad bonum commutabile ut consequenter vel ut concomitanter, non ut specificans. v. g. qui odio habet Deum non habet per se obiectum, ad quod conuertitur specificans odium ut sic, sed vel odio habet, quia prohibet fornicationem, vel quia punit peccata. Obiectum vero per se specificans odium Dei est auersio à bonitate ut sibi abominabili. Proportionabiliter est dicendum de infidelitate, & desperatione, quæ important auersionem à Deo vero, & misericordia eius.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.

2. dist. 43. art. 3. ad. 2.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei à fide derivatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

¶ 2. Præterea. Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiam diuinam, est negare infinitatem diuinæ misericordie, vel bonitatis: quòd est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordie, vel bonitati diuinæ, secundum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quam ut veniam merear. Ergo qui-cunque desperat, est infidelis.

¶ 3. Præterea. Quicumque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum: qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicumque desperat, sit infidelis.

SED contra est, quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, ut supra dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicumque desperat, est infidelis.

RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particu-

lares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali, circa motum appetitiuum non rectè se habere, corrupta eius existimatione in particulari: quia necesse est, quòd ab existimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante existimatione particulari, ut dicitur in 3. de Anima. Sicut ex propositione vniuersali nò inferitur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particularia: corrupta particulari eius existimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam existimationem in particulari, cum tamè retineat vniuersalem existimationem veram secundum fidem, scilicet, quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram existimationem fidei, quòd scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta existimatione eius circa particularia. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

Libr. 3. de Anima, textu 58. to. 5.

AD primum ergo dicendum, quòd effectus tollitur nò solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali existimatione fidei quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata existimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

AD secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali existimaret, misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem non sit de diuina misericordia sperandum.

Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

SVMMA TEXTVS.

CONclusio est affirmatiua. Ratio eius est, quia potest corrupta existimatio vera in particulari, non corrupta vera existimatio in communi, qualis est fidei existimatio, quòd sperandum est in Deo.

COMMENTARIVM.

Primò arguitur contra conclusionem. Voluntas est appetitus boni etiam in communi, ergo. Respondetur, quòd quando fuerit circa particularia, verificabitur conclusio S. Thomæ. Secundò arguitur contra conclusionem, & solutiones S. Thomæ ad argumenta. Hæresis est negare, possibilem esse iustificationem alicuius hominis in particulari. v. g. Iudæ proditoris dum viueret: sed qui desperat, habet hoc iudiciū, sibi nò esse possibilem iustificationem, ergo amittit fidem. Respondetur, quòd iudiciū in particulari dupliciter potest esse. Vno modo speculatiuè, altero modo practice. Iudiciū in

Iudicium speculatiuū in particulari est de re secundum se, cuius veritas cōtinetur in vniuersali, cui assentitur in intellectu. Vnde nemo sciens particulare cōtineri in tali vniuersali poterit oppositū ipsi particulari iudicare, nisi consequēter destruat iudiciū vniuersale. v. g. si quis iudicaret speculatiuē etiā in particulari, hanc suā fornicationē non esse malā, consequēter iudicat nullā fornicationē esse malā, & ita esset infidelis. Practicum verò iudiciū in particulari est de re non secundū se, sed in ordine ad appetitū, & affectum operantis. Vnde si quis iudicat sibi sic affecto bonā esse & conuenientē fornicationē, non est hæreticus; imò verò illud iudiciū, speculatiuē verum est, quia nemo intendens in malū operatur, sed propter delectationē, quæ sibi sic affecto bona est, eligit fornicari. Errat autē practice, quia appetitus est difformis rectæ rationi practice, quæ prohibet actum illum. Sic ergo qui desperat non necesse est, q̄ habeat iudiciū speculatiuē fallum, sed practice: quare non est hæreticus. Et per hanc doctrinā explicata, quod D. Tho. ait art. 1. in fine q̄ motus desperationis conformiter se habet ex iustificatione falsæ de Deo: intelligit enim de ex iustificatione falsæ practice.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.



AD TERTIVM sic proceditur. Vide tur quod desperatio non sit maximum peccatum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum* est.

Art. præcc. & q. 10. artic. 3. & q. 14. art. 3.

Sed infidelitas est maximum peccatorū, quia subruit fundamentum spiritualis edificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

Lib. 8. cap. 10. circa prin. tc. 5.

¶ 2 Præterea. Maiori bono maius malum opponitur, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. Sed charitas est maior spes, ut dicitur 1. Corint. 13. Ergo odium est maius peccatum quam desperatio.

¶ 3 Præterea. In peccato desperationis est solū inordinata auersio à Deo. Sed in alijs peccatis est nō solū inordinata auersio à Deo, sed etiam inordinata conuersio: ergo peccatum desperationis nō est grauius, sed minus alijs.

Sed contra, Peccatum in sanabile videtur esse grauius, secundum illud Ierem. 30. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatū desperationis est insanabile, secundum illud Ierem. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauius peccatum.

RESPONDEO dicēdū, quod peccata quæ opponuntur virtutibus theologis, sunt secundum suū genus grauiora peccatis alijs. Cū enim virtutes theologice habeat Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directē & principaliter auersionē à Deo. In quolibet autē peccato mortali principalis ratio mali & grauitas est ex hoc, quod auertit à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonū cōmutabile sine auersio-

ne à Deo, quantum esset inordinata: non esset peccatū mortale. Et ideo illud quod primo & per se habet auersionē à Deo, est grauius peccatū inter peccata mortalia. Virtutibus autē theologis opponuntur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi cōparētur, inueniuntur secundū se quidē, id est, secundū rationē propriæ speciei, grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quod homo ipsam Dei veritatē nō credit. Odium verò Dei prouenit ex hoc, quod volūtas hominis ipsi diuine bonitati cōtrariatur. Desperatio autē ex hoc, quod homo non sperat se bonitatē Dei participare. Ex quo patet, quod infidelitas & odium Dei sunt cōtra Deū, secundum quod in se est: desperatio autē secundū quod eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatū est secundum se loquēdo, nō credere Dei veritatē, vel odire Deum, quā nō sperare consequi gloriā ab ipso. Sed si cōparētur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra: sic desperatio est periculosior: quia per spē reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequēda. Et ideo sublata spē, irrefrenatē homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Proue. 34. Si desperaueris lapsus in die angustie, minuetur fortitudo tua, dicitur* glo. Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalibus huius vite laboribus, & quod peius est: in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. 7. dicit in libr. de summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶ SVMMATEXTVS. Prima conclusio. Infidelitas & odium Dei secundū se sunt grauiora desperatione. Ratio est. Quia infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundū quod in se est verus aut bonus: Desperatio autē secundū quod eius bonum participatur à nobis. Secunda conclusio. Desperatio ex nostra parte est periculosior. Ratio est. Quia per spē reuocamur à malis, & inducimur ad bona, & ideo sublata spē absq; fræno homines labuntur in vitia.

Gloss. ordinaris ibid.

Lib. 1. cap. 12. circa principij.

SVMMATEXTVS.

¶ SVMMATEXTVS. Prima conclusio. Infidelitas & odium Dei secundū se sunt grauiora desperatione. Ratio est. Quia infidelitas, & odium Dei sunt contra Deum secundū quod in se est verus aut bonus: Desperatio autē secundū quod eius bonum participatur à nobis.

Secunda conclusio. Desperatio ex nostra parte est periculosior. Ratio est. Quia per spē reuocamur à malis, & inducimur ad bona, & ideo sublata spē absq; fræno homines labuntur in vitia.

COMMENTARIUM.

A Regitur contra secundam conclusionē. Infidelitas destruit spem, ergo nō est minus periculosa. Respondetur, q̄ non tollit immediatē & per se, sed ex consequenti, quin hæreticus in sua conscientia sperat, & abstinet à quibusdam propter hanc spem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum desperatio ex acedia oriatur.



AD QVARTVM sic proceditur. Vide tur, quod desperatio ex acedia non oriatur. Idē enim nō procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria:

Lib. 31. ca. 21. d. med.

via: dicit Gregorius 31. Moral. non ergo procedit ex acedia.

¶ 2 Præterea. Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudij spirituali opponitur acedia. Sed gaudij spiritualis procedit ex spe: secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes. Ergo acedia procedit ex desperatione: & non è conuerso.

¶ 3 Præterea. Contrariorum contraria sunt causa: Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorū, & maxime ex cōsideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trini. Nihil tā necessariū fuit ad erigendam spē nostrā, quā ut demonstraretur, nobis quantum nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto iudicio manifestius, quā quod Dei filius nature nostre dignatus est inire consortiū? Ergo desperatio magis procedit ex negligētia huius considerationis, quā ex acedia.

Lib. 31. ca. 10. circa principij. tom. 3.

Lib. 31. ca. 31. d. med.

SE D contra est, quod 31. Moralium. Gregorius desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.

RESPONDEO dicēdū, quod sicut supra dictum* est, obiectum spei est bonum arduū, possibile adipisci, vel per se, vel per aliū. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinēda. Vno modo, quia nō reputat eā ut bonum arduū: alio modo, quia non reputat eam ut possibile adipisci, vel per se, vel per aliū. Ad hoc autem, quod bona spiritualia nō sapiāt nobis quasi bona, vel nō videātur nobis quasi magna bona, precipue perducimur per hoc, quod affectus noster est infectus amore delectationū corporaliū, inter quas precipue sunt delectationes venereæ. Nā ex affectu harū delectationū cōtingit, quod homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quedam bona ardua. Et secundū hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonū arduum nō estimet ut possibile sibi adipisci, vel per se, vel per aliū, perducitur ex nimia deiectione: quæ quādo in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia acedia est tristitia quedā deiectionis spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex acedia generatur. Hoc autē est proprium obiectum spei, scilicet quod sit possibile. Nā bonum & arduum etiā ad alias passiones pertinet. Vnde specialius oritur ex acedia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

q. 17. art. 1. & 1. 2. q. 6. 40. artic. 1. & 2.

In corpore articuli.

Vnde patet responsio ad primum.

AD secundum dicēdū, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ: sicut spes facit delectationē, ita etiā homines in delectationibus existentes efficiuntur maiori spei. Et per hunc etiā modum homines in tristitijs existentes facilius in desperationē incidunt, secundum illud 2. ad Corint. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamē quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter redit appetitus,

non autem refugit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autē è conuerso ex tristitia.

AD tertium dicendum, quod ipsa negligētia cōsiderandi diuina beneficia ex acedia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, precipue illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitijs constitutus, non de facili aliqua magna & incunda cogitat, sed solum tristitia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

SVMMATEXTVS.

¶ CONCLUSIO est, quod ex luxuria, & etiam ex acedia specialius oritur desperatio.

COMMENTARIUM.

¶ Nota quare in fundamento ait, vel per se, vel per aliū. Vide quæst. 17. artic. 5. ad quartum, ut vtramq; spem includeret, de qua loquitur, quæstione 2. artic. 1.

QVÆSTIO XXI.

De Præsumptione.

¶ Deinde considerandum est de præsumptione.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio, quæ est peccatū in Spiritum sanctū, nō innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quāto enim minor est virtus, tantò magis peccat, qui ei nimis innitatur. Sed minor est virtus humana, quā diuina, ergo grauius peccat qui presumit de virtute humana, quā qui presumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauius. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, innitatur virtuti humanæ magis quā diuinæ.

¶ 2 Præterea. Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videtur alia peccata oriri ex præsumptione, quæ homo presumit de seipso, quā ex præsumptione quæ homo presumit de Deo: quia amor sui est principij peccandi, ut patet per Aug. 14. de ciuit. Dei. Ergo videtur, quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

¶ 3 Præterea. Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum cōmutabile. Sed præsumptio est

Lib. 14. ca. 11. in prin. capto. 5.

pio est quoddam peccatum. Ergo magis cōtingit ex. A
conuersione ad virtutem humanam, quā est bonum
commutabile, quā ex conuersione ad virtutem diui
nam, quā est bonum incommutabile.

SE D cōtra est, quod sicut ex desperatione aliquis
contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur:
ita ex presumptione contemnit diuinā iustitiā, quā
peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita
etiam iustitia est in ipso: ergo sicut desperatio est
per auersionē à Deo, ita praesumptio est per inordina
tam conuersionem ad ipsum.

RESPONDEO dicendum, quod praesumptio vi
detur importare quandam immoderantiam spei. Spei
autem obiectum est bonū arduum possibile. Possibi
le autem est aliquid hominidupliciter. Vno modo per
propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem
diuinam. Circa utramque autem spem per immoderan
tiam potest esse praesumptio. Nam circa spem, per quā
aliquis de propria virtute confidit, attenditur praesum
ptio ex hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonū ut si
bi possibile, quod suam facultatē excedit, secundū
quod dicitur Iudith 6. Praesumētes de se humilias. Et
talīs praesumptio opponitur virtuti magnanimitatis,
quae mediū tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem,
quā aliquis inheret diuinā potentiae, potest per immo
derantiam esse praesumptio in hoc, quod aliquis tendit in
aliquod bonū ut possibile per virtutem & misericor
diam diuinā: quod possibile nō est. Sicut cum aliquis
sperat se veniam obtinere sine poenitentia, vel g' oria
sine meritis. Hic autē praesumptio est proprie species
peccati in Spiritū sanctum, quia scilicet per huiusmo
di praesumptionem tollitur vel contemnitur adiutoriu
Spiritus sancti, per quod homo reuocatur à peccato.

AD primum ergo dicendum, quod sicut supra di
ctum est peccatum quod est contra Deum, secundū
sui genus est grauius ceteris peccatis. Vnde praesum
ptio, quā quis inordinate innititur Deo, grauius pecca
tum est, quā praesumptio, quā quis innititur propria
virtuti. Quod enim aliquis innitatur diuinā virtuti
ad consequendum id quod Deo non cōuenit, hoc est
diminuere diuinam virtutem. Patet autem, quod gra
uius peccat qui diminit diuinā virtutem, quā qui
propriam virtutem superextollit.

AD secundū dicendum, quod ipsa praesumptio, quā
quis inordinate praesumit de Deo, amorem sui includit,
quo quis propriū inordinate desiderat. Quod enim
multum desideramus, estimamus nobis de facili per
alios posse prouenire, etiam si non possit.

AD tertium dicendum, quod praesumptio de diui
na misericordia habet conuersionem ad bonum com
mutabile, inquantū procedit ex desiderio inordinato
proprij boni: & auersionē à bono incommutabili, in
quantū attribuit diuinā virtuti, quod ei non conue
nit. Per hoc enim auertitur homo à veritate diuinā.

q. 20. ar. 3.
& 1. 2. q. 6.
73. ar. 3.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Praesumptio vt opponitur ma
gnanimitati, innititur propriae virtuti inordinate.

Secunda conclusio. Vt opponitur spei virtuti
Theologicae innititur diuinæ virtuti inordinate.

Tertia conclusio. Hæc praesumptio est species pec
cati in Spiritum sanctum.

Quarta conclusio ad primum. Grauius peccatū est
praesumptio, quā quis inordinate innititur Deo, quā
praesumptio, quā innititur propriae virtuti.

COMMENTARIUM.

Nota, quod à Iuristis nomen praesumptio aliter
accipitur, quā à nobis in hac quaestione. Si
gnificant enim nomine praesumptionis actum
intellectus, quo iudicatur aliquid secretum ex aliquo
aperto. De quo vide Syluestr. verbo, Praesumptio. Nos
autem hic accipimus pro actu vitioso voluntatis. Et sic
dupliciter adhuc, vno modo pro vicio opposito virtuti
moralī, quā moderatur passionem spei, quæ virtus dicitur
magnanimitas. Et de tali vicio infra S. Tho. quaestio.
130. & ibidem Caietanus, & in summa verb. Praesumptio.
Hic autem agit S. Thomas de praesumptione, vt opponitur
virtuti Theologicae spei; & de hac est secunda & tertia conclusio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum praesumptio sit peccatū.

AD SECUNDVM sic proceditur. Vi
detur, quod praesumptio non sit pecca
tum. Nullum enim peccatum est ratio,
quod homo exaudiatur à Deo. Sed per
praesumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur
enim Iudith 9. Exaudi me miseram deprecatam, &
de tua misericordia praesumentem. Ergo praesumptio
de diuinā misericordia non est peccatum.

¶ 2. Præterea. Praesumptio importat superexces
sum spei: sed in spe, quā habetur de Deo, nō potest esse
superexcessus, cū eius potentia & misericordia sint
infinita. Ergo videtur, quod praesumptio non sit pec
catum.

¶ 2. Præterea. Id quod est peccatum, nō excusat
à peccato. Sed praesumptio excusat à peccato. Dicit
enim Magister 22. distinct. secundi libri sententiarum,
quod Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ
peccauit, quod videtur ad praesumptionem pertinere.
Ergo praesumptio non est peccatum.

SE D cōtra est, quod ponitur species peccati in
Spiritum sanctum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra di
ctū est circa desperationē, omnis motus appetitiuus,
qui cōformiter se habet ad intellectū falsum, secundū
se malus est & peccatū. Praesumptio autē est motus
quidā appetitiuus, quia importat quādā spē inordina
tam: habet autē se cōformiter intellectui falso, sicut
& desperatio. Sicut enim falsum est, quod Deo poeni
tenti-

1. prolo. in
exp. lit. co.
secunda.

Lib. 2. sen
ten. distin.
22. para
grapho. E.

q. preced.
artic. 1.

tentibus non indulgent, vel quod peccantes ad poeni
tentiam non cōuertant: ita falsum est, quod in peccato
perseuerantibus veniam cōcedat. & à bono cessanti
bus opere gloriā largiatur: cui existimationi cōformi
ter se habet praesumptionis motus. Et ideo praesumptio
est peccatū, minus tamē quā desperatio: quoniam ma
gis propriū est Deo misereri & parcere, quā punire,
propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secun
dū se Deo conuenit, hoc autē secundū nostra peccata.

AD primum ergo dicendum, quod praesumere po
nitur aliquādo pro sperare: quia ipsa spes recta, quā
habetur de Deo, praesumptio videtur, si mēsuratur se
cundūm conditionem humanam: non autem est praesumptio,
si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

AD secundū dicendum, quod praesumptio non
importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis ni
mis sperat de Deo: sed ex hoc quod sperat de Deo ali
quid quod Deo non cōuenit. Quod etiā est minus spe
rare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo
diminuere, vt dictum est.

AD tertium dicendum, quod peccare cum propo
sito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad praesum
ptionē pertinet. Et hoc non diminit, sed auget pecca
tum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipit
de peccato, hoc non est praesumptionis. Sed hoc pecca
tum diminit: quia per hoc videtur habere voluntatē
minus firmatam ad peccandum.

Art. preced.
den. ad. 1.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia
praesumptio est motus appetitiuus habens se con
formiter intellectui falso.

Secunda conclusio. Minus peccatum est, quā des
peratio. Nota solutionem ad tertium.

COMMENTARIUM.

In hoc articulo breuissimē quædam miniora dubia
sunt explicanda. ¶ Primo queritur circa hos ar
ticulos, an qui innititur diuinæ virtuti sperando veniā
sine poenitentia, & gloriā sine meritis, sit infidelis. Vi
detur enim esse, quia habet errorē contrariū fidei, quæ
docet, poenitentia esse necessariā ad remissionē pecca
ti, & merita similiter esse necessaria ad gloriā. Responde
tur, quod praesumptio potest esse cū iudicio erroneo
circa fidē, vt in Pelagianis, qui sperabant gloriā ex pro
prijs viribus naturæ, & in Lutheranis, qui sperant sine
poenitentia & meritis gloriā. Et isti plus peccant, quā
pelagiani, vt colligitur ex S. Tho. art. 1. ad primum. At
non est necessariū, vt praesumptio sit semper cum infi
delitate. v. g. qui peccat cum proposito perdurandi in
peccato sub spe veniæ, non quia speculatiuē iudicet,
quod potest saluari sine poenitentia, sed quia in suo pro
posito perinde se habet, ac si esset possibile, vt dixi in ar
ti. 2. quæst. precedenti de illo qui desperat nō errando
circa fidem. Et de hac praesumptione intelligitur illud
Prouerb. 14. Sapiens timet, & declinat à malo: stultus
autem transiit, & confidit.

Queritur secundo, an semper sit peccatum mortale

praesumptio. Respondeatur, quod ex obiecto & materia
semper est mortale, sed potest esse veniale ex imperfec
tione deliberationis ipsius actus sicut infidelitas.
¶ Queritur tertio, an quoties quis sperat beatitudinem
tenetur ex presertim sperare ex gratia & meritis. Respondeatur,
quod sufficit virtualiter & interpretatiuē inniti gratiæ, &
meritis, & medijs necessarijs secundū legē Dei. Sed nota,
quod cū angelus peccauit, interpretatiuē exclusit gratiæ
Dei auxilia, quia pro tunc tenebatur expressē velle à
Deo miserante auxiliū, & per hoc beatitudinē: & quia
de facto non apposuit illam circumstantiam fuit super
bus, & praesumptiuus innitens proprijs viribus.

Queritur quarto, an amittatur spes per praesumptio
nem semper sicut per desperationē. Respondeatur, quod non
semper amittitur habitus spei infuse, quotiens peccat
contra spem vel contra præceptū spei. Primo qui
dem, quia potest quis peccare omittere actum sperā
di, cū tenetur, & tamen non videtur credibile, quod tunc
amittat spem, sicut nō amitteret fidem. Item cum quis
praesumit de diuinā misericordia, quod non morietur in
peccato, & vult perseuerare in illo, iste sperat, quod se
cundū legem non est sperandum, & sic praesumit, ta
men non amittit spem. At verò cum quis ita praesumit,
quod est prædestinatus, & sine termino vult peccare,
probabile est, quod amittit spem infusam, quia destruit ra
tionem formalem interpretatiuē: non enim requiritur
actus desperandi tam expressus, sicut error ad infi
delitatem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum praesumptio magis oppo
natur timori quā spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Vide
tur, quod praesumptio magis opponatur
timori, quā spei. Inordinatio enim timo
ris opponitur recto timori. Sed praesum
ptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Di
citur enim Sapient. 17. Semper praesumit seua pertur
bata conscientia. Et ibidē dicitur, quod timor est praesum
ptionis adiutoriu. Ergo praesumptio opponitur ti
mori magis quā spei.

¶ 2. Præterea. Contraria sunt quæ maximē di
stant. Sed praesumptio magis distat à timore, quā à
spei: quia praesumptio importat motū ad rem, sicut &
spei: timor autem motum à re. Ergo praesumptio ma
gis contrariatur timori, quā spei.

¶ 3. Præterea. Praesumptio totaliter excludit ti
morem, non autem totaliter excludit spem, sed solū
rectitudinem spei. Cum ergo opposita sint quæ se inte
rimunt, videtur quod praesumptio magis opponatur ti
mori, quā spei.

SE D cōtra est, quod duo inuicem opposita vitia
contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia
fortitudini. Sed peccatum praesumptionis cōtrariatur
peccato desperationis: quod directē opponitur spei. Er
go videtur, quod etiam praesumptio directius spei op
ponatur.

RESPON-

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 4. contra Iulianum: Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta distinctione contraria: sicut prudentia temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie salente similia: sicut prudentia astucia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 2. Ethic. quod virtus maiorem convenientiam videtur habere cum vno oppositorum virtutum, quam cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Presumptio ergo manifestat oppositionem videtur habere ad timorem precipue servile, qui respicit poenam ex Dei iustitia provenientem, cuius presumptio remissionem sperat. Sed secundum quendam falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quid rectius aliqua opponuntur, quae sunt vnius generis, quam quae sunt generum diversorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius presumptio opponitur spei, quam timori. Vtrumque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinatè, presumptio inordinatè. AD primum ergo dicendum, quod sicut spes abusu dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam presumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris presumptio dicitur. AD secundum dicendum, quod contraria sunt quae maxime distant in eodem genere. Presumptio autem & spes importat motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus vel inordinatus. Et ideo presumptio directius contrariatur spei, quam timori. Nam spei contrariatur ratione propriae differentiae sicut inordinatum ordinato. Timori autem contrariatur ratione differentiae sui generis, scilicet motus spei. AD tertium dicendum, quod presumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiae. Ideo presumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiae, excludendo eius ordinationem.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Presumptio manifestiorem oppositionem videtur habere ad timorem praesertim servilem. Secunda conclusio. Directius presumptio opponitur spei, quam timori. Ratio est. Quia opposita sunt circa idem, spes autem, & presumptio sunt circa idem obiectum, ergo.

ARTICVLVS III.

Utrum presumptio causetur ex inani gloria.

Infra quae st. 132. artic. 5. Et mal. q. 9. arti. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod presumptio non causetur ex inani gloria. Presumptio enim maxime videtur inniti divinae misericordiae. Misericordia autem respicit misericordiam, quae opponitur gloriae. Ergo presumptio non oritur ex inani gloria.

cordia autem respicit misericordiam, quae opponitur gloriae. Ergo presumptio non oritur ex inani gloria. ¶ 2. Praeterea. Presumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, ut dictum est. Cum ergo oppositorum opposita sint causa, videtur quod oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quod oriatur ex vitis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶ 3. Praeterea. Vitium praesumptionis consistit in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi in possibile, sed quod aliquis aestimet possibile, quod est impossibile, provenit ex ignorantia. Ergo presumptio magis provenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

SED contra est, quod Greg. dicit 31. Moralium. quod presumptio novitatum est filia inanis gloriae.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, duplex est presumptio. Vna quidem quae innititur propriae virtuti, attentans scilicet aliquid ut sibi possibile, quod propriam virtutem excedit. Et talis presumptio manifeste ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quod attentet ad gloriam quandam super vires suas: & huiusmodi precipue sunt novae, quae maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Gregor. praesumptionem novitatum posuit filiam inanis gloriae. Alia vero est presumptio, quae innititur inordinatè divinae misericordiae, vel potentiae, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine poenitentia. Et talis presumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se aestimet, quod etiam eum peccatorem Deus non puniat, vel à gloria excludat. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Presumptio, quae innititur propriae virtuti attentans aliquid quod propriam virtutem excedit, procedit ex inani gloria. Ratio est. Quia ex hoc quod aliquis multum desiderat gloriam, sequitur, quod aspiciat ad illam supra vires suas. Secunda conclusio. Presumptio quae innititur inordinatè divinae misericordiae, vel potentiae, oritur directè ex superbia. Et ratio est. Quia talis homo tanti se aestimat, quod etiam peccantem non timeat à Deo se esse puniendum, vel à gloria excludendum.

QUESTIO XXII.

De Praeceptis pertinentibus ad spem & timorem.

Deinde considerandum est de Praeceptis Pertinentibus ad spem & timorem.

ARTI-

Utrum de spe debeat dari aliquod praecceptum.

Infra art. 2. cor.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullum praecceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet, quod ad hoc inducatur homo per legis praecceptum.

¶ 2. Praeterea. Cum praeccepta dentur de actibus virtutum, principalia praeccepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principales sunt tres virtutes theologicae, scilicet Spes, Fides, & Charitas. Cum ergo principalia legis praeccepta sint praeccepta decalogi, ad quae omnia alia reducuntur, ut supra habitum est: videtur quod si de spe daretur aliquod praecceptum, quod deberet inter praeccepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur: ergo videtur, quod nullum praecceptum in lege debeat dari de actu spei.

¶ 3. Praeterea. Eiusdem rationis est praecipere actum virtutis, & prohibere actum vitii oppositi. Sed non invenitur aliquod praecceptum datum, per quod prohibetur de speratio, quae est opposita spei. Ergo videtur, quod nec de spe conveniat aliquod praecceptum dari.

Tract. 83. inter med. & fin. 10. 9.

SED contra est, quod August. dicit super illud Iohan. 15. Hoc est praecceptum meum, ut diligatis invicem. De fide nobis quam multa mandata sunt, quae multa de spe. Ergo de spe convenit aliqua praeccepta dari.

RESPONDEO dicendum, quod praecceptum, quae in sacra Scriptura inveniuntur, quaedam sunt de substantia legis, quaedam vero sunt praecambula ad legem. Praecambula quidem sunt ad legem illa, quibus non existētibus lex locū habere non potest. Huiusmodi autem sunt praeccepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoscat actorem legis talē cui se subdere debeat. Per spem vero premij homo inducitur ad observantiam praecceptorum. Praeccepta vero de substantia legis sunt, quae homini iam subiecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinē vitae. Et ideo huiusmodi praeccepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum praecceptorum. Spei vero & fidei praeccepta non erant proponenda per modum praecceptorum, quia nisi homo iam crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut praecceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis & commemoratio nis, ut supra dictum est: ita etiam praecceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui enim obedientibus premia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde omnia promissa, quae in lege continentur, sunt spei excitativa. Sed quia legē

iam imposita, pertinet ad sapientes viros, ut non solum inducant homines ad observantiam praecceptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum: ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum etiam per modum admonitionis vel praeccepti, & non solum per modum promissionis, sicut in lege, sicut patet in Psalm. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis alijs Scripturae locis.

AD primum ergo dicendum, quod natura sufficienter inclinatur ad sperandum bonum naturae humanae proportionatum: sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominē induci auctoritate legis divinae, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel praecceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quae naturalis ratio inclinatur, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit praeccepta legis divinae dari propter maiorem firmitatem. Et praecipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

AD secundum dicendum, quod praeccepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter praeccepta decalogi non fuit dandum praecceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones postas inducere ad spem, ut patet in primo & quarto praeccepto.

AD tertium dicendum, quod in illis, ad quorum observantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit praecceptum affirmativum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitorum eorum, quae sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur praecceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur, quod parentes dehonorentur, nisi per hoc quod de honorantibus poena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, ut speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo praedictorum modorum quasi affirmativum, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est unica. Praecceptum est de spe, sicut de fide, non quidem in lege positum, sed praeratum ad fidem.

COMMENTARIVM.

Intra utraque partem huius conclusionis & ratione eius vide quae supra dicta sunt quae st. 16. art. 1. & advertet, quod ex doctrina huius articuli explicatur, quod illic Divus Thomas dicit. Visus est enim asseruisse non esse praecceptum de fide, & invenies quae illic diximus esse vera, & doctrinae D. Tho. consona.

Ubi dicitur autem primo, an sit certum secundum fidem catholicam esse praecceptum de spe. Ad quod breviter respondetur, praecceptum de spe colligi ex sacris literis, in quibus saepe per modum imperativi admonentur homines sperare veniam, & retributionem à Deo. v. g. Psalm. 4. Sacrificate sacrificium iustitiae, & sperate in Domino. & Psalm. 61. Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite coram illo corda vestra. & ad Titum cap. 2. Apparuit gratia saluatoris nostri Dei, ut abnegantes impietatem, & secularia

Cc deside-

desideria sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc seculo expectantes beatam spem. Ex quo loco potest colligi præceptum de sobrietate & iustitia & pietate, ergo etiam de spe. Item ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est. Vbi verbum (oportet) præceptum significat non solum fidei, sed etiam spei, cuius obiectum est ipsa remuneratio diuina. Et deniq; Theologica ratione hoc præceptum ostenditur. De omni namque actione necessaria ad vitam æternam est præceptum, sed sperare est actio necessaria ad vitam æternam, ergo de illa est præceptum. Maior est quasi axiomateceptissimum inter Theologos. Minor probatur ex concilio Tridentino Sess. 6. capit. 6. vbi tanquam dispositio necessaria ad iustificationem ponitur spes. & canone 26. dicitur, quod iusti debent sperare retributione à Deo pro bonis operibus. Ex dictis constat, hoc præceptum esse affirmatiuum includens negatiuum non desperandi, quod semper, & pro semper obligat.

D Vbitatur secundo, an possit determinari tempus, quando obligat hoc præceptum spei. Respondetur, & sit prima conclusio. Cum primum homo venit ad usum rationis, & facit quod in se est, & illuminatur à Deo, tenetur sperare beatitudinem ab illo. Nolumus hic disputare quæstionem illam celebrem, an cum primum venit homo ad usum rationis teneatur ex præcepto conuertere se in Deum, ita ut si non fecerit peccet mortaliter. Hæc enim quæstio factis disputata est & definita supra quæst. 10. artic. 1. Sed quod in præfenti asserimus, illud est, quod sit tunc cum venit homo ad usum rationis, præuenitur auxilio Dei supernaturali, & fecerit quod in se est ita præuentus, illuminabitur supernaturaliter à Deo circa supernaturalem rem unerationem; & tunc tenebitur sperare talem beatitudinem ab ipso Deo. Et ratio est. Quia tunc finem vltimum constituere debet homo, atque præfigere, ad quem se ipsum & omnia sua referat. Item probatur ex illo ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator est, ergo supposito, quod tunc sit præceptum conuertendi se in Deum, aut paulò post, sequitur, quod teneatur sperare remunerationem. Quod si quis obijciat, ex hac sententia sequi, quod quando homo tenetur se in Deum conuertere, si id non fecerit, peccat triplex peccatum, primum contra fidem, secundum contra spem, tertium contra charitatem; Respondetur, concedo sequela. Quia omnes illos actus tenetur homo habere ex præceptis specialibus fidei, spei, & charitatis.

Sit secunda conclusio. Non est facile definire tempus certum & determinatum, postquam homo iam est conuersus in Deum, quando obliget speciale præceptum sperandi. Ratio est. Quia etiã est difficile determinatum tempus definire, pro quo obligat præceptum credendi, vel diligendi ex charitate ipsum Deum. ¶ Tertia conclusio. Sape tenebitur homo sperare ex vi obligationis alterius præcepti, vt. v. g. quotiescunq; tenebitur agere poenitentiam, tenebitur sperare, quia actus poenitentiae sine spe veniri non potest: tamen si tunc non speret, non peccat duo peccata, vnum contra præceptum poenitentiae, alterum contra præceptum spei. Et ratio est. Quia pro tunc solum instabat obligatio agendi poenitentiam, quæ est virtus specialis, ex qua obligatione oriebatur obligatio mediocris ad agendum poenitentiam. ¶ Sit quarta conclusio. Satis probabiliter dicitur, quod speciale tempus, quo tene-

A tur homo sperare, sit quando insurgunt tentationes, quæ hominem ad desperationem rapiunt. Et ratio est. Quia eodem præcepto tenetur homo sperare, & non desperare, ergo si tunc sperare est per se mediū ad non desperandum, ex eodem præcepto tenebitur sperare. Ex quo sequitur, quod in articulo mortis, quauis homo iam sit contritus, & confessus; si tamen insurgat motus desperationis, tenebitur contrastare exercendo actus sperandi. ¶ Sit vltima conclusio, quod qui aliquoties in anno exercet actum spei, tutus esse potest de adimplentione huius præcepti, dummodo non desperet aliquando. Quemadmodum qui aliquoties orant, implent præceptum de oratione: si tamen aliquando se se offerat aliqua specialis tribulatio, tenebitur homo orare eadem obligatione, qua tenebitur tali periculo remediū querere.

D Vbitatur tertio principaliter, an si Deus alicui homini suam reprobationem reuelaret, teneretur ille homo adhuc sperare, an potius tunc desperare non esset peccatum. Pro vtraque parte huius quæstionis argumenta non contemnenda sunt, ita vt sint differentes opiniones. ¶ Et quidem pro parte affirmatiua, quod ille homo adhuc tenetur sperare arguitur primo. Per illam reuelationem Deus non auferit præceptum spei, ergo adhuc obligat illum hominem. Et confirmatur, & probatur antecedens. Si Deus alicui reuelaret, quod peccatum homicidij commissurus esset, sicut reuelauit Petro, quod ter esset negaturus ipsum Christum, ille homo adhuc tenetur præcepto non occidendi, & peccaret occidendo, aliàs diuina reuelatio & præsentia esset falsa, ergo neque in nostro casu tollitur obligatio præcepti sperandi. ¶ Secundo arguitur. Possibile est, quod aliquis condemnatur propter solum desperationis peccatum, poterit ergo Deus futurum illum contingens reuelare eidem homini, & tunc tenebitur sperare, aliàs reuelatio esset falsa, quod est impossibile, sicut est impossibile, quod Deus prædicat alicui peccatum, & non peccet. ¶ Tertio arguitur. Esto ita, quod ille homo, cui sit talis reuelatio, sit in charitate: tunc ille homo simpliciter loquendo perseverare in charitate potest, ergo simpliciter potest saluari, ac per consequens salutem æternam sperare. Probo minore. Quia per talem reuelationem Deus non auferit auxilia supernaturalia necessaria aut sufficientia, sicut non auferret, si nihil reuelasset.

Quarto arguitur. Nam si ille homo non tenetur sperare, ergo nec tenebitur alia præcepta seruare. Probo consequentiam ex eo, quod inquit Apostolus; Qui arat, in spe fructus percipiendi debet arare. Aristotel. etiam dixit 8. Ethic. capit. 2. amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium, ergo si ille homo nullum præmium potest sperare tanquam proprium bonum, non poterit velle seruare mandata aliqua.

Quinto arguitur. Quia si ille homo non teneretur sperare, sequeretur, quod ratio quare modò præscit sperant, est ignorantia suæ reprobationis. Probo consequentiam. Quia diuina reuelatio nihil aliud facit, quam tollere ignorantiam: non enim tollit possibilitatem. Et confirmatur. Diuina præsentia non ponit necessitatem, neque tollit contingentiam rerum, ergo nec nostra præsentia destruit possibilitatem actus, cuius oppositum præscimus. Patet consequentia. Quia multo minus dependent futura contingentia à nostra præsentia, quam à præsentia Dei.

Sed pro

Sed pro diuersa parte arguitur primo. Spes definitur certa expectatio futura beatitudinis; sed hanc expectationem ille homo habere non potest, ergo neque spem. Probo minore. Quia illa certa expectatio est in iudicio intellectus; sed ille homo habet certum iudicium de proposito, scilicet ego non saluabor, ergo nullo modo habere potest certam expectationem futuræ suæ beatitudinis.

Secundo arguitur. Spes innititur diuinæ promissioni; sed ipsemet Deus qui promittit in communi, hominibus beatitudinem, reuelat certò illi homini, quod non assequetur promissum, ergo non poterit sperare illud promissum. Probatur consequentia. Quia ille homo tenetur credere Deo reuelanti oppositum eius, quod est obiectum spei, ac per consequens destruit fundamentum spei.

Tertio arguitur. Ad rationem spei non satis est, vt bonum arduum concipiatur vt possibile absolute loquendo, sed vt iudicetur possibile hic & nunc cum omnibus circumstantijs sibi cognitjs; sed ille homo non potest iudicare illud bonum sibi esse possibile iudicando simul Deum reuelantem non posse mentiri, neque falli, ergo non poterit sperare illud bonum vt compositibile cum tali reuelatione.

Quarto arguitur. Damnati in inferno non possunt sperare, neque peccant desperando, vt ait D. Tho. q. 20. ar. 1. ad 3. ergo neque ille homo cui sit talis reuelatio. Probatur consequentia. Quia propterea illi neque sperare possunt, neque peccant desperando, quia certum iudicium habet, quod non liberabitur: sed ita ille homo certò iudicat, quod non euadet damnationem, ergo &c.

Confirmatur. Si ego scirem aliquem esse reprobum, non sperarem illi beatitudinem, nec peccarem desperando de salute illius, ergo neque ipsemet poterit sperare, aut desperando peccare. Antecedens patet ex doctrina August. lib. 21. de ciuit. c. 24. vbi ait, quod si sciret Ecclesia de aliquo esse reprobum, non magis oraret pro illo, quam pro his, qui sunt in inferno, ergo de huiusmodi non possumus habere spem. Patet consequentia. Quia pro salute illius, de quo speramus, potest fieri oratio.

Hanc quæstionem disputant Doct. libr. 1. sent. dist. 48. vbi tractant, an voluntas humana possit conformari diuine in volito. & illic Gregor. Arimi. in fine vltimæ quæstionis dubius est, an fieri possit talis reuelatio. Sed si casus admittatur, ait, quod tunc tenetur homo velle suam condemnationem.

Altius doren. in 3. tract. 5. ca. 6. quæst. 5. paulò ante finem, dicit duo, quorum alterum est, quod talis reuelatio debet intelligi semper cōminatione facta, & non ex absoluta præsentia Dei. Alterum est, quod de potètia absoluta non potest fieri talis reuelatio. Ratio est. Quia ille homo, cui fieret talis reuelatio, esset perplexus, quia ex vna parte tenetur sperare, ex altera parte non potest: quia non iudicat sibi possibile assequi beatitudinem. At verò D. Thom. de verit. quæst. 23. art. 8. ad 2. duo dicit. Primum est, quod de potètia ordinaria non potest fieri talis reuelatio, & si de facto fieret alicui, intelligenda est secundum prophetiam cōminationis. Secundum est, quod admittitur talis reuelatione ex certa præsentia Dei, tunc ille homo, non teneretur velle suam damnationem absolute, sed supposito ordine diuinæ iustitiæ, quæ peccantes puniunt in æternum, nisi poenitentiam agant. Et ratio huius est. Quia ipsemet Deus, non vult damnationem alicuius abso-

lutè loquendo: sed vult damnationem absolute loquendo præsupposita culpa ex parte hominis, ergo homo non tenebitur absolute velle damnationem suam, vt se conformet cum diuina voluntate; imò verò tenebitur non velle absolute suam damnationem, quia hoc esset velle peccatum, propter quod erit damnandus.

Circa primum dictum D. Thom. aduertit rationem, quare de potètia ordinaria non possit fieri talis reuelatio: quia lex communis sperandi obligat omnem hominem, quando est in hac vita, ergo non reuelabitur oppositum huius.

Sed contra videtur, quod de facto Deus iam reuelauerit alicui hominem, scilicet Antichristum esse condemnandum; & probabiliter creditur, quod ipse Antichristus cognosceret suam condemnationem in sacris literis reuelatam. Atque hoc pacto procedunt argumenta facta quæ necessario dissoluenda sunt.

Ad hoc potest responderi, quod fortassis Antichristus non habebit talem reuelationem, vel saltem non creditur tali reuelatione; ita vt omnino cogitus fiat de sua condemnatione; quapropter peccabit non sperando, sicut peccabit non credendo Christum esse filium Dei viui.

Iam verò pro decisione huius quæstionis sit nobis prima conclusio. Admissa tali reuelatione siue de potètia Dei absoluta siue ordinaria, ille homo non tenetur sperare beatitudinem. Hæc probatur argumentis pro parte negatiua factis.

Secunda conclusio. Ille homo etiam si desperet à consequentia beatitudinis, non peccat. Hæc probatur eisdem argumentis. Sed obseruandum est, quod desperare dupliciter potest accipi sicut & desperatio. Vno modo vt significet actionem directè contrariam actioni spei virtutis Theologicæ, quemadmodum in fidelitas potest contrariari fidei. Est itò modo intrinsecè est peccatum & vitium contrarium spei, sicut intemperantia opponitur temperantiæ. Altero modo potest accipi desperatio, seu desperare negatiue, quatenus aliquis definit sperare. Et sic non est intrinsecè peccatum, ita vt non possit homo in aliquo casu demittere animum à consequentia beatitudinis, quam certò iudicat se non assequiturum. Imò verò etiam si importet actum positium, quo aliquis vult discedere à prosecutione beatitudinis; non tamen ille actus erit directè & formaliter contrarius spei. Et ratio est. Quia talis actus non habet rationem formalem oppositam rationi formali spei, quæ innititur diuinæ misericordie sufficienti ad perdendum hominem in vitam æternam. Vnde opposita ratio formalis illa esset, si quis deieceret animum à prosecutione beatitudinis: quia iudicaret speculatiue vel practice diuinam misericordiam insufficientem esse ad saluandum hominem. At verò ille qui desinit ab actu sperandi beatitudinem, quia se conformat iudicio vero ex diuina reuelatione habito, non habet actum circa obiectum formaliter oppositum obiecto spei: & ideo non peccat contra spem.

Tertia conclusio. In casu proposito ille homo potest, & debet sperare opem diuinam ad vitanda singula peccata, & debet petere ab eo auxilium ad non peccandum. Probatur. Quia per talem reuelationem non efficitur impotens seruare alia præcepta. v. g. non furaberis, non occides &c. Ergo tenetur illa seruare; quæ tamen diu seruare non potest sine auxilio

Cc 2 gratiæ,

gratia, ergo tenebitur implorare diuinum auxilium. Quod si quis obijciat. Esto ita, quod si reuelatum sit illi homini, quod etas furabitur, & propter illud furatum damnabitur, ergo tunc non poterit sperare, aut implorare auxilium Dei ad non furandum. Respondetur, quod etiam tunc tenebitur non furari, sicut Petrus tenebitur non negare Christum, quamquam sibi oppositum reuelatum erat. Sed cum hoc stat, quod ille homo haberet iudicium hoc certum speculatiue. Ego furabor, in quo iudicio non peccaret. Et ita concedimus obiectioni, quod ille homo non tenetur sperare, se non furaturum, ac multo minus beatitudinem.

Quarta conclusio. Non repugnat, quod ille homo, cui fit talis reuelatio, diligat Deum ex charitate, quapro tunc velit conformare se diuinæ voluntati, secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Probat. Quia ille homo potest habere talem actum charitatis erga Deum, etiam si reuelatum sibi fuisset, quod pater suus foret condemnandus, ergo similem actum poterit habere de presenti, etiam si talis reuelatio de seipso sibi facta fuerit. Confirmatur. Quia ex tali reuelatione non statim sequitur, quod homo amittat charitatem, ergo poterit illam exercere, ac verè dicere, dominus est, faciet quod bonum est in oculis suis. Secundo probatur conclusio. Si quis iustus ignorans quid futurum sit de se, supponat in animo suo speculatiue iudicans, quod fortè damnabitur, nihilominus facta hac hypothesi, non repugnat, quod ille ita in presenti conformetur diuinæ voluntati, quantum ad ordinem suæ iustitiæ, ac verè dicat, Iustus es domine & rectum iudicium tuum, & verè proponat seruire Deo, quantum sibi datum fuerit, profectò iste actus magnæ perfectionis est, & humilitatis, & charitatis, ergo etiam si certò sciret ex reuelatione sibi facta, se præcitur esse, poterat habere similem actum, & maioris perfectionis. Sed dicit aliquis, nõ dubium esse de perfectione actus, sed de possibilitate, an ille homo posset tunc se continere; vt non odio prosequeretur Deum, ac blasphemaret aduersus illum.

Sit ergo quinta conclusio. Si attendamus humanæ naturæ imbecillitatem, difficile erit valde illi homini non desperare, imò & non prorumpere in odium Dei, sed tamen ex vi charitatis & auxiliij gratiæ Dei possibi le est, vt diligat Deum magis quam seipsum, & conformetur diuinæ voluntati quantum ad ordinem iustitiæ supposito proprio peccato. Et in hac conclusione non inuenimus aliquam repugnantiam, quin potius proba ri potest ex definitione charitatis, ad quam pertinet, vt per eam diligatur Deus super omnia. Ex quo sequitur, quod in minima charitate, si vera charitas est, includitur virtualiter hic actus conditionalis. Etiam si cõdem nandus sim propter futura peccata, nunc autè Deum amo super omnia, & conformitatem habeo cum ordine diuinæ iustitiæ, qui in me exercetur propter peccata mea. Et ratio huius manifesta est, quia charitas est participatio quædam diuinæ voluntatis, & ideo inclinatio quædam est in omnia, quæ Deus vult secundum ordinem diuinæ iustitiæ. Et confirmatur. Quia si quis habeat hunc actum in affectu suo. Si sciret, quod essem reprobus, non diligerem Deum, peccaret mortaliter, ergo si actualiter sciret, se reprobum esse, posset diligere Deum. Probo consequentiam, quia aliàs nec modò peccaret, si conditionaliter haberet illum affectum; Si scirem me reprobum esse, non diligerem Deum. Pro-

bat. quia ad impossibile nemo obligatur habere propositum. Ex dictis sequitur, quod tantum abest, vt ille homo, cui fit talis reuelatio, peccet desperando illo secundo modo à nobis prædicto, quod potius potest pro tunc gratiæ augmentum mereri, si cum illa desperatione diligat Deum. Superest respondere ad argumenta opposita sententiæ.

Ad primum respondetur, quòd per illam reuelationem destruitur ratio formalis obiecti spei respectu illius hominis, quia omnino destruitur æstimatio probabilis assequendi beatitudinẽ propter certum iudicium non assequendi. Ad confirmationem respondetur, quod non est eadem ratio de homicidio reuelato, quia talis reuelatio non destruit rationem formalem obiecti iustitiæ, quæ obligat ad non occidendum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd illa reuelatio implicat contradictionem, si desperatio futura reuelata accipiatur secundo modo à nobis explicato circa secundam cõclusionem. Et ratio est. Quia propter illum actum, quo voluntas declinat ab intentione beatitudinis, non potest aliquis condemnari, cum ille non sit peccatum facta reuelatione. Ceterum si futura desperatio reuelata accipiatur priore modo, prout est actus directè contrarius spei, non implicat cõtradictionem, quòd Deus reuelet alicui, periturum esse propter solum illud peccatum. Et tunc dicendum est ad argumentum, quod quisuis ille homo non teneatur sperare, teneatur tamen non desperare desperatione priore modo accepta, sed poterit se habere merè negatiuè nõ sperando, aut si habuerit actum aliquem, poterit esse licitus ille actus circa obiectum negatiuum, scilicet, volo nõ sperare, aut volo cessare ab actu spei. At verò si desperat de diuina misericordia tanquam de insufficienti ad saluandum, peccat peccatū desperationis, & blasphemiæ, aut etiam infidelitatis, si speculatiue iudicat diuinam misericordiam insufficientem esse ad saluandum.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd ille homo simpliciter potest saluari, & absolute loquendo potest sperare: sed facta suppositione in sensu composito non potest saluari, neque spem salutis habere, potest tamen pro aliquo tempore diligere Deum ex charitate. Et ratio est. Quia obiectum formale charitatis non habet repugnantiam cum tali reuelatione.

Ad quartum argumentum respondetur, quòd Apostolus loquitur secundum legem ordinariam: at de potentia Dei absoluta fieri potest supposita tali reuelatione, quòd ille homo velit ad tempus seruire alia præcepta, quæ cum illa reuelatione repugnantiam non habent. Ad Aristotel. respondetur, quòd etiam in casu talis reuelationis potest ille homo concipere vt bonum proprium ad tempus seruire alia mandata.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd ignorantia modò in præcitis, qui suam ignorant reprobationem, non est ratio sperandi, quanuis sit conditio necessaria, vt illis ad mentem applicetur practica possibilitas obiecti spei. Et similiter diuina reuelatio in casu posito non solum tollit ignorantiam, sed etiam iudicium practicum possibilitatis obiecti spei. Ad confirmationem nego consequentiam. Quia in casu posito talis certa præcipientia impedit applicationem obiecti formalis spei. Ad argumenta verò pro diuersa parte respondetur, quòd probant secundam conclusionem à nobis positam.

¶ Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.



DE SECUNDA sic proceditur. Vnde dicitur, quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt præambula ad legem, cum sit initium sapientiæ. Sed ea quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶ 2. Præterea. Posita causa ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicitur Augustinus in libro. 83. quæstio. Ergo posito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶ 3. Præterea. Timori aliquo modo opponitur presumpcio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de presumptione data: ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

SED contra est, quòd dicitur Deuter. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quòd nobis præcipit obseruandum, Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

RESPONDEO dicendū, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem poenarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta, in ipsa legislatione nõ fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit poenam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per cõminationem poenarum: quòd fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundarijs legis præceptis. Sed sicut sapientes & propheta consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruatiõ reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinet præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in Via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

AD primum ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt

Quæst. 33. habet verbis æquipollentib. tom. 4.

Art. præce.

A quasi quædam principia communia totius legis. AD secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de alijs actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientijs demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

AD tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam presumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

Art. præce den. ad. 3.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. De timore seruili seu poenæ præceptum est, non quidem positum in lege, sed præambulum ad legem. Secunda conclusio. De timore filiali est præceptum in lege positum, sicut etiam de dilectione.

COMMENTARIVM.

CIRCA istas duas cõclusiones dubitatur, quodnam tempus sit, pro quo determinari potest obligatio horum præceptorum: siquidem sunt affirmatiua præcepta. Et arguitur primò, & probatur, quòd præceptum timoris poenarum nunquã obliget. Est argumentum. Potest quis credens poenas inferni conuerti ad Deum non propter timorem illarum, sed solum propter bonitatem Dei, ergo absq; timore poenarum per totã vitam licitum erit transire; & nihilominus saluabitur homo, non igitur est præceptum de timore poenæ.

Secundò arguitur. Nam aliàs sequeretur, quòd omnis fornicarius, omnis fur peccaret duo peccata semper, alterum quia fornicatur, vel furatur, alterum quia non timet poenam.

Tertiò arguitur contra secundam conclusionem. Non datur tempus, quo obliget præceptum timoris filialis, nisi ratione præcepti charitatis, ergo non est speciale præceptum de timore filiali. Et confirmatur. Quia si quis diligit Deum super omnia, consequenter virtualiter timet offensam Dei super omnia mala, ergo non est distinctum præceptum timoris à præcepto charitatis.

Quartò arguitur. Nullum præceptum obligat quantum ad modum charitatis, sed solum quantum ad substantiam actus præter ipsum charitatis præceptum, quòd etiam obligat quantum ad modum, qui est intrinsecus charitati, vt docet Diuus Thomas. 1. 2. quæst. 100. arti. 9. & 10. Sed præceptum timoris filialis non potest impleri nisi in charitate, ergo non est distinctum præceptum à præcepto charitatis.

Ad hæc argumenta respondetur. Ad primū, quod timore poenas inferni non est mediū necessarium ad salutem, sicut credere, vel sperare. Vnde concedimus argumentum, quod potest homo per totam vitam nõ timere poenas inferni, & saluari. Sed dicimus, quod est præceptum affirmatiuum obligans tempore necessitatis, quãdo scilicet timor poenæ est necessarius ad conuersionem eius, qui non amore ducitur, vt abstineat à peccato. Et hic tenebitur

tur se disponere cogitando de peccatis inferni, vt saltem illarum timor e concussus conuertatur.

Ad secundum respondetur, quod qui fornicatur, nisi id faciat ex quodam contemptu peccatorum, non peccat duplex peccatu: eo quod generale est in omnibus peccatis, vt incurrit homo reatum peccatorum, quas non tenetur ex precepto specialiter timere, quotiens tenetur ab alijs abstinere peccatis. Ad tertium respondetur, quod timor filialis obligat aliquando sub precepto, quando non obligaret preceptum charitatis, vt v. g. tenetur quis cauere occasiones offense Dei ex timore ipsius offensa. Quod si non timeat, peccat, etiam si pro tunc non tenetur diligere Deum ex precepto speciali charitatis. Ad confirmationem respondetur, quod etiam qui diligit Deum super omnia, dolet virtualiter de peccatis, & nihilominus tenetur formaliter dolere speciali precepto contritionis: ita etiam poterit esse distinctum preceptum timoris filialis speciale, etiam si timere culpam virtualiter contineatur in dilectione Dei. Ad quartum respondetur, quod fortassis aliquando poterit impleri preceptum timoris filialis quantum ad substantiam actus sine charitate, vt v. g. si aliquis existens in mortali peccato caueat deinceps pericula, ne amplius offendat Deum. Respondetur secundo, quod sicut preceptum contritionis non potest sine charitate impleri, quia est vltima dispositio ad gratiam, ita nec preceptum timoris filialis, qui est primus effectus doni sapientie, quod non est sine charitate. Doctrina vero D. Thomae in 1. 2. vbi supra intelligenda est per se loquendo, non autem per accidens. Dixi autem, quod preceptum contritionis non potest impleri sine charitate, intelligens de adimplentione precepti extra sacramentum poenitentiae, quod facit ex attrito contritum habitualiter.

Notandum est denique, quod si aliquis negaret, huiusmodi precepta de timore filiali vel reuili esse specialia, & distincta a preceptis aliarum virtutum, vt v. g. preceptum de timore filiali assereret quis non esse distinctum a precepto charitatis, & preceptum de timore peccatorum non esse distinctum a preceptis virtutum, quibus tenemur operari bonum, & declinare a malo, & fugere reatum poenae aeternae, si quis (inquam) ita assereret, non video, quomodo aduerfaretur sanæ doctrine.

Atque hæc tenetur de virtute Theologica spe dictum sit.

QVÆSTIO XXIII. De charitate secundum se.

Consequenter considerandum. Est de charitate. Et primo, de ipsa charitate secundo, de dono sapientie ei correspondente.

Notanda omnia circa nomen charitatis notandum est, quibusdam placere, vt hoc nomen (charitas) Græcum sit, derivatumque a Charis, Sic ait Remigius super illud Ioa. 21. Diligis me plus his. Alijs vero non placet hæc deductio nominis (charitas). Quia vbi noster sacrarum literarum interpres vertit charitas, nusquam habetur Græcè, Charis, sed Agapi. Et vbi rursus Græcè habet Charis semper vertitur ab interprete latino sub nomine gra-

tiæ. Exempla sunt ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. & ad Roma. 1. gratia vobis, & pax. Atque propterea dicitur, scribendum esse caritas abfq; h, aspiratione, & caros vocant amicos, quia rari sunt, & magno pretio estimandi, iuxta illud Ecclesiastici. 6. Amico fideli nulla est comparatio. Nihilominus ego vehementer suspicor, nomen (charitas) quantum ad latinis accipiatur, vt amorem erga alium significet: tamen quia non quilibet amor dicitur charitas, sed qui est gratuitus, vt Cicero testatur libro. 1. de natura Deorum dicēs; Charitas hominum gratuita est; ideo merito à Charis; Græco nomine, quod gratiam significat, derivatum fuisse. Id quod confirmatur, quod in omnibus correctissimis codicibus cum aspiratione scribitur charitas, vt significetur amicitia eorum, qui sibi adinuicem grati sunt.

Notandum est secundum, quod ficit nomen amor dicitur de Deo essentialiter, & tamen aliquando appropriatur Spiritui sancto, & dicitur amor productus: sic & nomen (charitas) de Deo essentialiter dicitur, vt in hymno Ecclesiastico Trinitatis, tu charitas, tu puritas, tu pax & immortalitas; tamē appropriari potest Spiritui sancto, vt ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Et ita placet August. explicare illud 1. Iohan. capite. 4. Deus charitas est, id est, Spiritus sanctus charitas est. Obseruandum tamen est in hoc loco, quod quantum Deus sit charitas; tamen si nomine charitatis intelligamus gratuitam & liberalem dilectionem, dicitur de Deo per relationem ad creaturas intellectuales, iuxta illud Ierem. 31. Charitate perpetua dilexisti te, ideo attraxisti me miserans. Quia vero diuinus amor, vt est inter personas Trinitatis non est gratuitus & liberalis, sed ex necessitate naturæ; ideo non proprie dicitur, quod Deus habet charitatem erga Filium aut Spiritum sanctum. Et forte hinc est, quod Dionysius dixit cap. 4. de diuinis nominibus. 9. apud Diuum Thomam, diuinus esse Theologis nomen amoris, quam dilectionis. Nam profectò amor magis explicat naturam inclinationem, quam dilectio, aut charitas: in nobis autem viatoribus manifestum est, quod charitas hanc gratuitam & liberalem dilectionem significat.

Quod si quis obijciat, charitatem eandem in patria permanere, vbi non liberè exercetur erga ipsum Deum; Respondetur, quod liberè exercetur circa alios, quos Deus ex charitate diligit. Deinde etiam quia ex actu libero charitatis peruenitur ad terminum fruitionis Dei, vbi iam libertatem cessare necesse est; ideo non oportet, vt destruat charitas, vel nomen charitatis amittat amor ille, per cuius libertatem ad felicem connaturalitatem cum Deo peruenitur est. Fateor tamen, quod in ratione actus moralis charitas patriæ, & charitas vic non sunt eiusdem speciei respectu summi boni.

Denique aduertendum est, quod ipsa etiam opera misericordie solent appellari charitas. Et conuulium appellatur Græcè, Agapin, quod est charitas. Sic annotauit Erasmus. 1. ad Corin. 13. Iam non est dominicæ cenæ manducare: vbi loco cenæ ponitur, Agapin, hoc est, charitatem. Et in illo Iudæ; Hii sunt in epulis suis conuiuantes sine timore, eadem vox græca ponitur loco epularum. Hinc nostri rustici vocant panem & caseum, qui datur in funeralibus, La charidad. De charitate ergo prout est amor quidam, quo diligitur Deus à nobis querit D. Thom. & agit in hac questione.

ARTI.

Vtrum charitas sit amicitia.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitie, sicut conuiuere amico, vt dicitur Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Daniel. 2. Ergo charitas non est amicitia.

2. Præterea. Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8. Ethic. Sed charitas habetur etiam ad inimicos, secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.

3. Præterea. Amicitie tres sunt species secundum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, utilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia utilis, aut delectabilis. Dicit enim Hier. in epist. ad Paulinum, que ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glorio copulata, quam non vtilitas rei familiaris, non presentia carnis corporis, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum scripturarum studia cociliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores: amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic. ergo charitas non est amicitia.

SED contra est, quod Iohan. 15. dicitur: Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Ethic. Non quilibet amor habet rationem amicitie, sed amor, qui est cum beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem velimus amari non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicitur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitie, sed cuiusdam concupiscentie. Et diculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec beneuolentia sufficit ad rationem amicitie: sed requiritur quodam mutua amatio, quia amicus est amicus amicus. Talis autem mutua beneuolentia fundatur super aliqua communicatione. Cum ergo sit aliqua communicatione hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corin. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societate filij eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus est charitas. Vnde manifestum est, quod charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

AD primum ergo dicendum, quod duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis.

Secundo arguitur. Amicitia consistit in communicatione & societate, vt docet Aristot. 9. Ethic. capit. 9. & 8. Ethic. capite. 8. sed homines non possunt conuersari cum ipso Deo, ergo non potest esse amicitia inter illos.

Tertio arguitur. Amicorum omnia communia esse debent, vt ibidem ait Aristot. sed nos nihil possumus

Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In presenti quidem statu imperfecte. Vnde dicitur Phil. 3. Nostra conuersatio in celis est. Sed ista conuersatio perficitur in patria, quando serui eius seruiet Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apo. 16. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria.

AD secundum dicendum, quod amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum ipsius. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ. Sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, sive filios, sive seruos, sive qualitercunque ei attinentes: & tanta potest esse dilectio amici, quod propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

AD tertium dicendum, quod amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosus. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Probatur ex definitione amicitie. Est enim amicitia mutus amor cum beneuolentia, qui fundatur super aliqua communicatione, cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, iuxta illud. 1. ad Corin. 1. Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filij eius, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari; hæc autem est charitas, ergo.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo dubium principale est, an proprie loquendo sit amicitia inter Deum & homines.

Primo arguitur pro parte negatiua ex Aristot. 8. Ethic. cap. 5. & 6. & 8. & ex Platone in Phædro afferente, amicitiam esse æqualitatem. Vnde illud commune proverbium dimanauit, Non bene conueniunt, neque in vna sede morantur maiestas & amor; sed inter Deum & nos infinita distantia est, in quaui perfectione fiat comparatio, ergo inter nos & Deum amicitia esse non potest. Confirmatur ex Aristote. 9. Ethic. cap. 3. Amicitia, quæ est secundum virtutem, soluitur, non solum si alter vitiosus efficiatur, sed etiam cum alter in magnam virtutem erigitur, ita vt sit magna distantia inter eos; cum ergo Deus secundum virtutem in infinitum distet ab homine, non poterit esse inter Deum & homines vera amicitia.

Secundo arguitur. Amicitia consistit in communicatione & societate, vt docet Aristot. 9. Ethic. capit. 9. & 8. Ethic. capite. 8. sed homines non possunt conuersari cum ipso Deo, ergo non potest esse amicitia inter illos.

Tertio arguitur. Amicorum omnia communia esse debent, vt ibidem ait Aristot. sed nos nihil possumus

Deo tribuere, neque ipse Deus potest nobis communi-
care suam omnipotentiam aut scientiam, ergo non possu-
mus esse amici.

Quartò arguitur. Amicus debet operari aliqua pro-
pter ipsum amicum, vt 8. Ethic. cap. 3. ait Arist. Sed Deus
vniuersa propter semetipsum operatur, vt dicitur Pro-
uer. 1. 6. ergo non potest esse nobis amicus.

Et denique ipsemet Arist. & philosophi multa de a-
micitia scripserunt, quæ non possunt inter Deum & ho-
mines inueniri, ergo neque vera amicitia. Maior expli-
catur. Nam amicitia debet esse nota & non latens ami-
cis. 8. Ethic. cap. 2. & 9. Ethic. cap. 5. Vnde Arist. vocat
beneuolos eos, qui se amant latentes; sed nos ignora-
mus, an amemus Deum; & an ipse diligat nos, ergo. Itē
cap. 6. ait, quod amicitia non est ad plures, sed charitas
extendit se ad omnes etiam inimicos, Deus etiam dili-
git omnia quæ sunt, ergo non potest esse amicitia inter
nos & Deum. Et capit. 7. ait, quod dissoluitur amicitia
per diuinam absentiam, nos autē absentes sumus, quā-
diu vitimus, ergo non possimus amicitiam erga Deum
colere. Quare ipse Arist. lib. 2. magnorum moralium ex-
pressè negat, amicitiam esse inter Deum & homines.

Pro decisione huius dubitationis fit prima conclu-
sio. Secundum fidem catholicam vera amicitia est in-
ter Deum, & iustos homines. Probatur ex veteri & no-
uo testamento. v. g. Sapient. 7. Infinitus enim thesaurus
est hominibus, quo qui vti sunt, participes facti sunt a-
micitiæ Dei. Et Psalm. 138. mihi autem nimis honora-
ti sunt amici tui Deus. Quo loco ponitur in Hebræo
nomen significans quandam societatem, qualis esse so-
let inter compactores. Et Cantic. cap. 2. Dilectus meus
siliæ Ierusalem. Et capite. 2. Surge, propera amica mea.
Sed in nouo testamento manifestius id habetur. Iohā.
15. Jam non dicam vobis seruos, sed amicos meos, quia
omnia quæcunq; audiui à Patre meo, nota feci vobis.
Item vos amici mei estis, si feceris omnia quæ præcep-
ta sunt vobis. Et Iacob. 2. dicitur de Abraham, quod
amicus Dei appellatus est. Ratione verò probatur con-
clusio ex definitione amicitie. Est enim mutuus amor
cum beneuolentiâ; sed Deus nos amat, & beneuolus est
nobis; homines etiam redamant ipsum, & illi beneuo-
lunt propter ipsum, ergo est vera amicitia inter Deum
& homines. ¶ Verum vt hæc ratio amicitie inter nos
& Deum, qualis sit, intelligatur, aliqua sunt aduertenda.
Aduerte primò, quod beneuolentia semper fundat
super aliqua communicatione. Quod enim quis ve-
lit alicui bonum propter ipsum, fieri non potest, nisi qua-
tenus in illo agnoscit aliquid, cuius ipse particeps est, vt
v. g. cum repente bene volumus alicui, & afficimur ex
duobus hominibus aliis ignotis magis vni quàm alteri,
nata vt desideremus illi feliciter fortem quàm alteri,
proculdubio ratio huius beneuolentiæ est aliqua simi-
litudo vel in complexionem, vel in pulchritudinem, vel in
modestia, aut virtute: vnde oritur, vt illi magis bene ve-
limus, quàm alteri. ¶ Aduerte secundò, quod iuxta diuer-
sitatem communicationis fundantur variæ amicitie.
Atque ita Arist. 8. Ethic. cap. 3. & lib. 2. magno, moral.
cap. 1. diuidit tres species secundum numerum amabi-
lium, hoc est, bonorum in quibus est communicatio, in qua
fundatur amicitia. Est enim quedam amicitia honesti,
quædã boni vtilis, quædã voluptuaria. Ad hæc tres re-
duci possunt varia genera amicitiarum, vt. v. g. amicitia

A
cuius qui genuit ad genitum, quã Arist. vbi supra cap. 1.
ait esse naturalem, ita vt in brutis suo modo reperitur;
hæc in qua reduci potest ad voluptuariam amicitiam, quia
generans naturaliter delectatur notitia geniti. Sed for-
tassis Arist. loquitur in illa tribus amicitie diuisione
de acquisita amicitia. Præterea amicitia militat ad hone-
sti amicitiam reduci potest, si honeste rem militarem tra-
ctent; sin autem erit amicitia delectabilis, vel vtilis.

B
Aduerte tertio, quod huiusmodi species amicitie non
sunt proprie species diuidetes genus vniuersum, sed dicuntur
species, hoc est, modi & variæ formæ amicitie. Est
enim analogia diuisio amicitie, sicut diuisio boni in ho-
nestum, vtile, & delectabile. Nam amicitia vtilis & voluptua-
ria, vt ait Arist. 8. Ethic. cap. 4. similitudinem habent cum ami-
citiâ honesti. Sed ait illas esse parum constantes, quia tales
amicus non se ipsos, sed vtilitatem diligunt; perfectã autē
amicitiã ait esse inter bonos, & hæc permanere, quia
proficitur ad virtutem; & nihilominus continet omnia,
quæ sunt in alijs duobus amicitijs. Sunt enim honesti
amicus sibi inuicem maximè iucundi, & vtilis, quanuis
non ob id sint amici. Colligamus ergo, quod sine virtute non
est vera & propria amicitia, sed per quandã similitudi-
nem & analogiam; nam & latrones latronibus sociantur,
& amici fiunt. ¶ Sit ergo secunda conclusio. Amicitia,
quæ est inter Deum & homines iustos non est amicitia
vtilis, neq; delectabilis, sed amicitia honesti. Probatur
hæc conclusio. Primò, nam obiectum huius amicitie est
vtraq; parte non est vtilitas, neq; delectatio, sed bonum
amatum, & maximè bonum virtutis, ergo honestas. Proba-
tur antecedens. Nam Deus non vult nobis bonum ob suam
vtilitatem, dicitur enim, Serui inutiles sumus. Neque ob
delectationem: scriptum est enim Iob. 22. Quid prodest
Deo, si iustus fueris? aut quid ei confert, si immaculata
fuerit vita tua? Secundò. Propterea dicitur à Theologis,
Deum esse maximè liberale & magnificum, quia ex col-
latione bonorum quæ nobis impartitur, nullum ei sequi-
tur incommodum vel vtilitas, ergo ex nostra amicitia nul-
lum incommodum aut delectationem expectat. Antecedens
non solum Theologi, sed & Philosophi lumine naturali
cognouerunt. Ait enim Auicena loquens de Deo, quod ipse
solus liberalis proprie dici potest. Ex parte verò nostri
idē patet. Iusti enim ex charitate volumus illi bonum pro-
pter ipsum. Et licet præcedat actus spei, quo speramus à
Deo beatitudinem & incommodum nostrum; tamen chari-
tas ipsam fertur in Deum propter ipsum, & refert ho-
minem & suam spem in illum. Ex quo fit consequens,
nostram amicitiam cum Deo eminentiori quadam ra-
tione continere etiam delectationem & vtilitatem, vt me-
dia ad finem relata, vt in omnibus his honoretur, & quæ-
ratur Deus per Iesum Christum eo modo, quo in elec-
tione mediolorum continetur, & clauditur intentio finis.

C
Ad argumenta ergo in contrarium respondendum
est. ¶ Ad primum respondetur ex eodē Arist. 8. Ethic.
ca. 13. quod in vnaquaq; specie amicitie, tam in ea quæ est
amicitia honesti, quàm in ea quæ est vtilis & delectabi-
lis, alij sunt pares amici, alij impares. Vnde in amicitia
honesti, vt dicitur 8. Ethic. c. 7. potest quidem esse inæqua-
litas inter amicos; seruatur tamen semper proportio
bilis & qualitas. Excellēs etenim amicus debet inferiori
communicare de suis bonis, vt quātū possibile fuerit assi-
milet eū sibi. v. g. amicus diues pauperi debet tribuere
diuitias, & tātō maiores quātō maior inter eos amicitia
coaleuerit, donec fiat possibilis æqualitas. Exempla hu-
ius ha-

ius habemus. 1. Macha. 10. Alexander enim cupiens
amicitiã in Ionathã exultit illum sublimem, quātūm po-
tuit, vt hæc æqualitas fieret. Vnde dicitur ibi, aptus es,
vt sis amicus nostri, & nunc cōstituiimus te hodie sum-
mum sacerdotem gentis tuæ, vt amicus voceris Regis,
& misit ei purpuram, & coronam auream. Ecce æqua-
litate possibilem. E contra autē inferior amicus, quia
aliud non potest, debet superiori conferre honorem,
obsequium, & officia amico digna, vt fiat possibilis re-
compensatio. Nam per hoc eadē bona recepta redduntur
amico, quia recognoscit ab illo accepta fuisse, idē
dit verbis & opere. Hinc ortū habuit illa latina loquu-
tio, acceptū refero, pro hoc quod est gratias ago. Nam
qui gratias refert, gratis se accepisse cognoscit ex ami-
ci gratia volūtate, & in hoc quasi reddit acceptū. Hu-
ius ergo generis est amicitia nostra cum Deo Opt. Max.
Etenim ipse licet minoribus beneficijs collatis potuis-
set à nobis amicitiam exigere; contulit tamen quantum
possibile fuit, vt iustiore titulo nos sibi amicos deuinci-
ret. Huiusmodi autem beneficium explicatur in illo
Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnige-
nitum daret &c. Cuius beneficij magnitudo eodē magis
æstimanda, quod dicitur dilexisse mundum, id est, iniquos.
Quod explicat Paulus ad Rom. 5. Commendat autem
charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum peccato-
res essemus, Christus pro nobis mortuus est. Decla-
ratur autē adhuc magis in eo quod dicitur, daret. Nam
dedit ad mortem, quia maior dilectio nulla ex cogitari po-
test; iuxta illud Iohan. 15. maiorem hæc dilectionem ne-
mo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis
suis; qui scilicet, non ante erāt amici, sed quos fecit ami-
cos per mortem suam, vt sit locutio intransitiua, qualis
frequenter reperitur in Scriptura. Fecit se etiam Deus
æqualem nobis, prout fuit possibile. Vnde est illud ad
Galat. 4. misit Deus filium suum factum sub lege &c.
& illud 2. ad Corint. 8. Cum diues esset, pro nobis egen-
sus factus est. In quibus & alijs similibus locis explica-
tur, quomodo se Deus æquauerit nobis infirmis, pau-
peribus, & sub lege. degentibus. Rursus, homines hæc
omnia accepta beneficia referunt Deo, & cum illis omnia
sua temporalia sacrificant in honore amici. Neq; huic ve-
ritati obstat illud tritum prouerbium; Non bene conueniunt,
neque in vna sede morantur maiestas & amor. Dicitur
enim fuit propter homines. Nam si ad Deum velimus il-
lud extendere, explicandū est de maiestate secundum se
considerata, non de ea quatenus iam proportionata est, &
inclinata ad inferiores, vt inferior audeat amplectari su-
periorē, seruata semper reuerentia maiestatis. Hoc fecit
Deus nobiscum, de quo scriptum est, quod suscipiat à terra
inopem, & de stercore erigit pauperem Psalm. 112. Et illud;
Apponit erga eum caritatem Iob cap. 7. & alia huius-
modi. Quorū omniū rationem reddit Dionys. 4. de diui-
nom. dicens, amorē esse vim, quæ amatores sui iuris esse
non definit, sed in ea quæ amant penitus transferens.
Audemus etiã nos amplectari maiestatem, iuxta quod in
Canticis. 1. c. dicitur; Osculetur me osculo oris sui &c.
& illud Cantic. 8. c. vt deosculer te &c. Ad confirmatio-
nem respondetur, loqui Arist. de amicitia acquisita, cu-
ius illa proprietates est velut passio, quia talis amicitia
fundatur in mutua communicatione honestæ operatio-
nis; hæc autē coalescere non potest, si operationes sint
distinctæ. In Deo autē dissimilis ratio inuenitur. Nam
sine gratia cooperatione ipsius nihil nos facere pos-

A
sumus, neq; paruum neq; magnum, quod ad hanc ami-
citiã pertineat. Vnde quod ipse melior eod nobis amicitio-
rior esse potest. v. g. magister quātō doctior tātō cum
discipulis maiorem amicitiam potest exercere, quia hæc
amicitia fundatur in recipiendo disciplinam ipsius. Ita
similiter nostra operatio subordinata est diuinæ ope-
rationi, eleuatur ergo virtus ipsius, magis hanc amicitiam
adiuuat, non autem impedit.

Ad secundum argumentum, in quo insinuat diffi-
cultas, an stando in solo lumine naturali sit nobis vera
cum Deo amicitia, respondetur, & fit tertia conclusio:
in ordine huius quæstionis.

Inter Deum & homines nulla alia amicitia est vera
& propria præter supernaturalem charitatem. Amor
enim ille, quæ homo ex naturæ viribus habere potest,
non est amicitia erga Deum. Probatur primò ex sententia
S. Thomæ in solutione ad primū, vbi distinguit dupli-
cem vitam hominis, alterã exteriorē secundum naturam
sensibilem & corporeã, alterã spiritualem secundum men-
tem, & secundum hanc solū esse nobis conuersationem
cum Deo & angelis pro isto quidē statu imperfecte, &
postea perfecte. Et dicit hanc esse charitatem in hac vita
imperfectam. Vbi aduertendū est, quod nomine vitæ sensi-
bilis & corporalis non intelligit D. Tho. præcisè vitam
ipsam sensibilem, quatenus homo cum brutis conuenit,
sed intelligit vitam sensibilem & corporeã, vt naturaliter
subest rationali, vel potius vitam rationalem secundum quod ex
sensibilibus operationibus haberi potest, & exerceri.
Et quia ex cognitione rerū sensibilium non potest homo
talem operationem assequi, quæ cum ipso Deo immediatè
conuersatio sit: ideo naturalis amor aut viribus naturæ
acquisitus amicitia cum Deo proprie esse non potest. Pro-
batur secundò. Quia lumine naturali nobis indito, vel
eius pura virtute acquisito non reuelat nobis Deus libe-
raliter & gratuito aliquod secretum, ergo: mediante tali
cognitione non est propria amicitia hominibus cum
Deo. Antecedens probatur. Quia lumine naturale secun-
dum se debitū est humanæ naturæ; cognitio etiam om-
nis consequens tale lumen ex concursu Dei generalis,
quo vnamquamlibet creaturam gubernat secundum
modum suæ speciei, habetur, ergo in hac parte non fit
gratia specialis hominibus. Consequentia verò prior
patet. Nam propria amicitia debet esse gratuita.

C
Quod si quis dicat, satis esse, quod Deus per creationem
gratuito nobis comunicauerit ipsum esse existentiam, &
quod in hac gratuita communicatione potest fundari ami-
citiã; Respondetur primò, quod Arist. non nouit gratuitam
creationem rerum, sed putauit, mundum naturaliter à Deo
ab æterno processisse, vt sæpe docet. 8. Phys. Iam igitur
secundum opinionem Arist. non potest fundari amicitia in
hac communicatione & operatione diuina. Deinde re-
spondetur, quod quauis possit naturaliter cognosci Deus
vt liberalis autor naturæ, siue ab æterno, siue in tēpore
mundum produxerit; tamē ipsum esse existentiam comu-
ne est etiam in animatis, ergo in ipso non potest fundari
specialis ad Deum amicitia: siquidem non est Dei speciale
donum hominibus collatum. ¶ Quod si rursus obijcias, quod
hominibus non solum datum est esse, sed etiam esse rationale;
Respondetur ex doctrina D. Tho. in 1. 2. q. 111. art. 1.
ad secundū, vbi docet, quod natura aut debitum nature non di-
citur gratia. Quia propter id quod addit esse rationale
supra esse collatum hominibus, non prouenit ex gratuita
Dei voluntate, sed ex intrinseca necessitate naturæ ho-

minis, quæ est rationalis. Et hæc necessitas fundatur in natura diuina, in qua naturaliter sunt ideæ, & rationes omniū creaturârū, ita vt impossibile sit communicare homini ipsam esse existentiã, & q non sit rationalis, quod sibi ex propria definitione cõuenit, ergo Dei voluntas libera solum se extendit ad ipsum esse existentiã cõmunicandum, nõ autem ad hoc, q sit rationalis: hæc enim veritas necessariõ cõtinetur in Deo, neque potest esse etus Dei non conformari exemplari, quod est in Deo.

Et si præterea iustes; Potuit Deus facere hominem stultũ, hebetem, cæcũ, ergo gratuito dedit ei has perfectiones, vt esset habilis ad disciplinas ac perfectus in sensibus & potētis suis; Respõdetur, q huiusmodi perfectiones quatenus per naturales causas cõferuntur, vel auferuntur à Deo, nõ sunt dona specialia Dei. Concurrit enim Deus ad huiusmodi perfectiones ordinis naturalis: auferẽdas vt vniuersalis gubernator ordinis naturalis: quo etiã pacto cõcurrit cū causis secundis ad productionem equi perfecti, & integri, aut claudi. Nolo dicere, q Deus vt autor gratiæ nõ ordinet aliquãdõ huiusmodi perfectiones vel imperfectiones naturales ad finem supernaturalem, vt Iohã. 9. dicitur; Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, vt cæcus nasceretur, sed vt manifestentur opera Dei in illo. Sed quod asserimus, illud est, q quatenus hæc omnia naturaliter cognosci possunt, nõ intelliguntur quasi gratuita, & specialia pignora amicitia: Deis: sed necesse est, vt ad sit homini supernaturalis cognitio, & diuina illa sapiētia, de qua scriptum est Sap. 7. quod infinitus thesaurus est hominibus, quo qui vsi sunt, participes facti sunt amicitia: Dei.

Et deniq; si obiiciatur, q ex nostra doctrina sequeretur, q nõ teneretur homo colere Deũ, & amare illũ, & ei gratias agere, quatenus naturaliter cognoscibilis est, quod quidẽ est cõtra Apostolũ ad Rom. 1. dicentẽ de Philo sophis, qui Deũ esse naturaliter cognouerunt, nõ excusari à peccato, quia cū cognouissent Deũ, nõ sicut Deũ glorificauerunt, aut gratias egerunt; Respondeatur, nego sequela. Quia cultus & gratiarũ actio debetur Deo, quatenus est dominus & gubernator vniuersi, præsertim hominũ; amor autẽ naturaliter debetur illi, ita vt omnis creatura tendat in ipsum secundũ modũ suæ specificæ perfectionis, cõ q ipse est summũ bonũ quod ab omnibus participatur. Vnde nõ aliter homo tenetur naturaliter Deũ amare, quã operãdo in omnibus secundũ rectã rationẽ; hæc autẽ operatio nõ est propriẽ amicitia: vt, v. g. nõ omnes subditi Regis, qui tenentur ipsum honorificare & amare, sunt aut esse possunt amici Regis. Sed illi potius dicuntur amici Regis, quos ipse specialibus muneribus, aut cõuersatione sua, aut secretorũ cõmunicatione ad sui amicitia & præparat, & attrahit. ¶ Ad tertiuũ argumentũ respondetur cū Caietano in hoc loco, q bona quæ Deo volumus, sunt in duplici differētia. Quædã sunt in ipso, quædã sunt ad ipsum. In ipso quidẽ sunt sapiētia, omnipotētia, iustitia &c. & hæc ex charitate illi volumus, quãdo complacet nobis, q ita sit Deus sapiens, iustus &c. Bona verõ, quæ sunt ad ipsum, nõ solum cõplacent nobis, sed desideramus fieri: & quantum in nobis est facimus, & curamus vt alij faciãt, & tristamur nisi ab omnibus fiant; vt v. g. quod ab omnibus honorificetur Deus, & seruētur eius mādãta: Atq; hoc satis est ad rationem amicitia: q nos aliquid operemur, quod re vera pertinet ad honorem Dei, & hoc velimus propter ipsius bonitatẽ, quã super

A omnia amamus, quãuis ipse nõ egeat nostra diligentia. Hæc differētia bonorum, quæ diximus esse in Deo, vel pertinere ad Deũ, habetur Apoc. 7. Benedictio, & claritas, & sapiētia, & gratiarum actio, honor, virtus, & fortitudo Deo nostro in secula seculorũ. Rursus ipse Deus nobis cõmunicat sua bona, prout capaces sumus illorum, & cum illis dat seipsum in socium, in pretiũ nostræ redemptionis, & in premium meritourum.

Ad quartũ respõdetur, q licet Deus propter semetipsum tanquã propter finẽ vltimũ omnia operetur; tamen nõ est in illo amor cõcupiscentiæ respectu nostri. Quia nõ vult nos sibi ipsi tanquã ex nobis melior efficiatur, aut magis delectetur, sed quia nos meliores efficiamur, dum ad ipsum tanquã ad vltimũ finem ordinamur. Vnde non destruit rationem amicitia: quod si amicus fuerit summum bonum, & vltimũ finis omnium, ad se ipsum referat amicum, quem diligit.

Ad vltimũ respõdetur, q charitas in via est imperfecta respectu charitatis patriæ: & ideo nõ est mirũ, neq; incõueniẽs, vt in suo genere careat cõsummatione, quã ratio amicitia: perfectæ postulat. Vnde q modõ lateat nos, an firmus amicus Dei, nõ destruit speciẽ amicitia: sed imperfectionis eius est signũ. Nihilominus etiã in hoc statu aliquo modo sunt certi iusti ex testimonio bonæ cõsciētiæ, & ex bonis operibus. Et hoc etiã in humana amicitia sufficit, vt ex cõiecturis cognoscamus nos placere amico: occulta enim cordis illius non videmus.

Quod autẽ charitas sit ad plures, nõ aduersatur amicitia: quia per se ad vnũ Deum est, ad omnes verõ alios propter ipsum: sicut amicus Petri eodẽ amore omnes eius familiares propter ipsum diligit. Denique absentia nõ obstat, quominius charitas sit amicitia: quia officia charitatis erga Deũ absentẽ esse possunt. Et ipse Deus nõ alia ratione dicitur absens, nisi quia est nõ visus. Est autẽ præsens re vera per gratiã, quã in nobis efficit, & conseruat, & per auxilia quæ præstat amicis. Maximẽ etiã præsentẽ habemus Christũ Deum in altaris sacramẽto, cuius etiã corpus māducamus, & sanguinẽ bibimus. Et talẽ præsentia significabũt illi, qui in die iudicij dicturi sunt; Nõne māducauimus, & bibimus cortã te? Cæterũ humana amicitia tepesit absentia, quia illius officia non ita exerceri possunt. Quod si exerceantur, tantũ abest, vt dissoluatur amicitia, quod potius solet crescere desiderium, & mutus amor.

Deniq; circa hæc diuinã amicitia aduerte, q quemadmodũ diuina bonitas eminẽter cõtinet omnes creaturarum perfectiones, ita eius amor & amicitia omnes amoris & amicitia: gradus, qui in creaturis distincti esse solent, amplectitur. Quod fit, vt in sacris literis varijs mōdis eadẽ diuina amicitia exprimitur. Aliquãdõ quidẽ significatur per modũ amicitia: quã ciues & domestici ad Regẽ suẽ patrẽ familias habere solēt. Ita ad Ephe. 4. dicitur; Estis ciues sanctorũ, & domestici Dei. Aliquãdõ verõ iusti appellatur serui Dei; vt in Psal. 122. Ecce sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorũ; ita oculi nostri ad dominum Deũ nostrũ. Hoc nomine gloriabatur Paulus, dum se Christi serũ frequẽter nominat: quin etiã ipse Deus, ne homines appellatione seruitutis designaretur, etiã filiũ suũ Christũ per Isaiã ca. 2. serũ vocauit, dicẽs; Ecce seruus meus suscipiam eum &c. Et ratio huius est, quia seruire Deo regnare est, iuxta illud Apocal. 7. quod quasi in præmiũ sanctis promittitur; scilicet, & ideo seruiẽt ei die ac nocte in templo

templo suo. Aliquando amici Dei milites eius dicuntur vt 2. ad Timoth. cap. 2. Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Aliquando nomine sponsæ vel vxoris exornantur, vt 2. ad Corinth. 11. Spondi enim vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Et in Apocal. 21. vxor agni appellatur Ecclesia. Aliquando nomine consanguineorum gaudent, iuxta illud; Qui fecerit voluntatẽ Patris mei, qui in calis est, ipse meus frater, & foror, & mater est. Modus autẽ maxime conueniens ad hanc diuinã amicitiam explicandã sumitur ex comparatione filiorum ad Patrem. Per hoc enim quod amici Dei dicuntur filij eius, exprimitur dignitas amicorum in cõmunicatione diuinæ naturæ, & in æqualitate, iuxta illud 1. Iohan. 3. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus in æqualitate autem & reuerentia ad Deum significatur in eo quod ait Propheta Malac. 1. c. Si ergo Pater ego sum, vbi honor meus? Item significatur fundamentum diligendi alios tanquã fratres, & filios Dei, vt admonet Petrus in 1. Canonica ca. 1. Diligite attentius renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei viuũ, & permanentis in æternum; ac propterea in nouo testamẽto vbi Deus suã erga nos charitatem maxime ostēdit, filiorum sepe fit mentio, iuxta illud Iohan. 1. Dedit eis potestãtẽ filios Dei fieri.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum charitas sit aliquid creatum in anima.

1. dist. 17. q. 1. art. 1. & art. 4. q. 4. co. Et. 3. di. 27. q. 2. art. 4. q. 4. cor. Et. 17. q. 1. ar. 1. cor. 2. & q. 2. art. 1. & 2. ¶ lib. 8. ca. 3. amedio. tom. 3. ¶ lib. 15. ca. 17. paulo ap. in. to. 3



D SECUNDV M sic proceditur. Videtur, quod charitas nõ sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Augustinus in 8. de Trinita. Qui proximum diligit, cõsequens est, vt ipsam dilectionẽ diligit. Deus autẽ dilectio est: consequens est ergo vt præcipue Deũ diligat. Et in 15. de Trin. dicitur: Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictũ est, Deus spiritus est. Ergo charitas nõ est aliquid creatũ in anima, sed est ipse Deus. ¶ 2. Præterea. Deus est spiritaliter vita animæ. sicut anima vita corporis, secundũ illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsum: ergo Deus viuificat animã per seipsum. Viuificat autẽ eam per charitatẽ secundũ illud 1. Iohã. 3. Nos scimus quoniã translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Ergo Deus est ipsa charitas. ¶ 3. Præterea. Nihil creatũ est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autẽ non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonũ in finem perducit. Ergo charitas non est aliquid creatum in anima.

¶ lib. 3. ca. 10. in medio. tom. 3.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana: Charitatem voco motũ animi ad fruẽdũ Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo & charitas est aliquid creatum in anima.

RESPONDEO dicendũ, quod Magister per-

Scrutatur hæc quæstio in 17. dist. primi li. sent. 2. q. 1. Sent. dist. 17. paragra. 13. ponit, quod charitas nõ est aliquid creatũ in anima, sed est ipse spiritus sanctus in mente inhabitans, Nec est sua inuẽtio, quod iste motus dilectionis, quo Deũ diligimus, sit ipse spiritus sanctus: Sed quod iste motus dilectionis est à spiritu sancto, nõ mediãte aliquo habitũ, sicut à spiritu sancto sunt alij actus virtuosĩ mediãtib; habitibus aliarũ virtutũ, puta habitũ fidei aut spei, aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicitur propter excellētiã charitatis. Sed si quis rectẽ cõsideret, hoc magis redudat in charitatis detrimentũ.

Non enim motus charitatis ita procedit à spiritu sancto mouẽte humanã mentẽ, quod humana mēs sit mota tantum, & nullo modo sit principiu huius motus, sicut cũ aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouẽte. Hoc enim est cõrrationẽ voluntarij, cuius oportet principiu in ipso esse, sicut suprã dictũ est.

Vnde sequeretur quod diligere nõ esset voluntarium; quod implicat contradiccionẽ, cũ amor de sui ratione importeret, quod sit actus voluntatis. Similiter etiã non potest dici, quod sic moueat spiritus sanctus voluntatẽ ad actũ diligendi, sicut mouetur instrumentum: quod etsi sit principiu actus, nõ tamen est in ipso agere, vel non agere. Sic enim etiã tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meritum tamen suprã

habitum sit, quod dilectio charitatis est radix meriti. Sed oportet, quod sic voluntas moueatur à spiritu sancto ad diligendũ, quod etiã ipsa sit efficiẽs hũc actũ. Nullus autẽ actus perfectẽ producit ab aliqua potētia actiua, nisi sit ei cõnaturalis per aliquã formã, quæ sit principiu actiõis. Vnde Deus, qui omnia mouet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines sibi præstitutos à Deo. & secundũ hoc disponit omnia suauiter: vt dicitur Sap. 8. Manifestũ est autẽ, quod actus charitatis excedit naturã potētiæ voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potētiæ, per quã inclinaretur ad dilectionis actũ: esset actus iste imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarũ virtutũ, nec esset facilis & delectabilis. Quod patet esse falsum, quia nulla virtus habet tantã inclinationẽ ad suũ actũ, sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maxime necesse est, quod ad actũ charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potētiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actũ, & faciẽs eam prop̄tẽ & delectabiliter operari.

AD primum ergo dicendũ, quod ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapiētia est, & bonitas est. Vnde sicut dicimus boni bonitate, quæ est Deus, & sapientes sapiētia, quæ est Deus, quia bonitas, quæ formaliter boni sumus, est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapiētia quæ formaliter sapientes sumus, est participatio quædam diuinæ sapiētiæ, ita etiã charitas, quæ formaliter diligimus proximum, est quædam partici-

lib. 1. Sent. dist. 17. paragra. 13.

1. 2. q. 6. art. 1.

1. 2. q. 114. art. 4.

participatio diuinæ charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit August. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumperunt occasionem errandi.

Ad secundum dicendum, quod Deus est vita effectiua, & anima per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita anima, sicut & anima corporis. Unde per hoc potest concludi, quod sicut anima immediate unitur corpori, ita charitas anima.

Ad tertium dicendum, quod charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo patet quod charitas non est infinita, sed quod facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, quæ est charitatis actor.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Necessè est, quod ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentie naturali. Hanc probat D. Tho. quasi à sufficienti diuisione, quia charitas quanos diligimus Deum, non est ipse Spiritus sanctus mentè inhabitans, vt dixit Magist. sent. in. 1. dist. 27. Neque tamè magister voluit dicere, quod ipse motus dilectionis esset Spiritus sanctus, sed quod est à Spiritu sancto immediate tanquam à principio proportionato, & non ab aliquo habitu, sicut procedunt actus aliarum virtutum: & hoc aiebat propter excellentiam charitatis. Probat autem D. Tho. maiorem sententiam esse falsam. Quia motus charitatis ita procedit à Spiritu sancto, quod etià mens humana se habet non solum vt motus, sed vt mouens, hoc est, agens actione quadam vitali & voluntaria, cuius principium oportet esse intrinsecum in ipso agente, ergo implicat contradictionem, quod sit amor, & non à principio intrinseco voluntatis, ergo necessè est ponere habitualem formam superadditam naturali potentie, vt sit proportio inter actionem & principium efficiens actionis. Probat secundò remouendo aliam solutionem falsam. Possit enim quis dicere, quod quando aliquid concurrat solum vt instrumentum principalis agentis, non oportet, vt habeat in se habitualem formam ad effectum, quia quia voluntas ad dilectionem supernaturalem concurret vt instrumentum Dei principalis agentis, non necessè est, vt recipiat habitualem formam superadditam naturæ. Hanc falsam solutionem rejicit D. Tho. Quia homo diligens Deum operatur vt causa voluntaria & meritoria, ergo non solum vt instrumentum. Probat consequentia. Quia causa voluntaria mouetur à principio intrinseco, & proportionato actioni, sed nullus actus perfecte proportionatur potentie actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, ergo necessè est, quod ad actum charitatis, qui excedit naturam potentie voluntatis, superaddatur potentie aliqua habitualis forma. Et confirmatur. Quia alias sequeretur, quod actus charitatis esset imperfectissimus inter omnes actus naturales & aliarum virtutum: neque esset facilis & suavis, sicut actus aliarum virtutum. Consequentis falsitas euidenter est, cum ipse charitatis actus, qui est circa finem, suauitatem & facilitatem præstet actibus, qui sunt circa media.

Altas non est vanitas

Secunda conclusio ad tertium. Charitas quauis sit finita, facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo ex virtute agentis Dei.

COMMENTARIUM.

Circa primam conclusionem duo dubia disputari possunt communia charitati, & alijs virtutibus infusis. Primum est, an sit certum secundum fidem, charitatem esse habitum infusum, sicut fidem & spem. De qua re moris est apud Scholasticos Thomistas disputare in. 1. 2. quæst. 71. artic. 4. vel quæst. 63. artic. 3. Quam obrem breuiter hic meam sententiam proferam.

Sit prima conclusio. Charitatem esse qualitatem infusam & superadditam naturæ, ita verum est, vt oppositum sit temerarium, & errori proximum. Probat.

Quia plurima testimonia Scripturæ vix & ægrè poterunt intelligi esse vera, nisi asseramus huiusmodi habitum infusum, v. g. ad Rom. 5. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, diffundi autem charitatè vix potest intelligi, nisi sit aliqua participatio diuinæ qualitatis. Et ad Titum. 3. Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè. Quomodo autem Spiritus sanctus effunditur abundè, nisi per effectum suum, quem etiam paruuli baptizati recipiunt? Et confirmatur. Quia in generatione carnali recipit homo potentias & qualitates, quibus assimilatur generanti, ergo in regeneratione spirituali recipit homo aliquid supernaturalem, quo assimilatur Deo generanti: potissima autem assimilatio est in inclinatione ad finem supernaturalem, ergo baptizatis superadditur ista inclinatio, quæ nihil aliud est, quàm charitas. Item homo dormiens manet in charitate, ergo aliquid est in illo, per quod dicitur manere in charitate. Præterea, Deus diligit eum, qui est in charitate, ergo dilectione sua efficit in illo charitatè: hoc enim est Deum aliquem diligere, facere ei bonum.

Circa quæ testimonia & alia plurima & similia aduerte, quod quauis aliqui velint respondere non probant intentum, quia sicut homo dicitur alteri gratus & esse in gratia eius absque aliqua qualitate superaddita, ita nos sumus reconciliati Deo, & sumus in gratia eius, sed profecto hæc solutio non est pia, neque competenter explicat modum loquendi scripturæ speciallem. Non enim apud homines dicitur quis plenus gratia eius, cui gratus est: neque dicitur natus ex illo, cui gratus sit, neque particeps eius naturæ, sicut iusti dicuntur pleni gratia Dei Luca. 1. & nati ex Deo Iohan. c. 1. & diuinæ confortes naturæ 2. Petri. 1. Cuius differentie causa alia esse non potest, nisi quia nemo gratus est Deo, nisi ratione alicuius doni, quod sibi inest à Deo efficiente & conseruante. Probat secundò conclusio ex ca. Maiores de Baptismo & eius effectu, vbi opinio Theologorum asserentium paruulis infundit in baptismo habitum gratiæ & virtutum approbatur. Sed multò magis in Clementina vnica de summa Trinitate. Ex concilio Vniuersali, vbi sic definitur. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur omnibus baptizatis, opinionem quæ dicit tam paruulis quàm adultis conferri in baptismo informantem gratiam & virtutes, tanquam probabiliorè, & dictis Sanctorum, ac Theologorum modernorum magis consonam & concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendâ: ergo temerariū est oppo-

fitum.

fitum asserere. Item in concilio Trid. Sess. 6. c. 7. definitur, nos iustificari per iustitiam inherenter, & quod fides, spes, charitas infunduntur in ipsa iustificatione: & cano. 1. 1. quod charitas nobis inheret, quæ omnia non commode intelliguntur sine habitibus. Nam cum actus transeat, si non manet aliqua qualitas in anima, non videtur verum, quod iustitia sit inherens homini iusto dormienti. Tertio probatur conclusio. Quia temerariū est in re graui relinquere opinionem communem Theologorum, sed fere omnes acceptant definitionem illam virtutis, quæ est Augustini, bona qualitas mentis, quæ recte viuatur &c. quanti Deus in nobis sine nobis operatur. Unde colligitur, quod virtus infusa non sit actio, sed habitus: nam actio non est qualitas, neque actio infunditur sine nobis: imò nos credimus, & speramus, & diligimus per actum libero arbitrio & intellectu productos auxilio Dei. Quarto probatur. Quia ratio S. Thomæ, quæ habetur in. 1. 2. q. 62. artic. 1. qua probat esse virtutes Theologicas infusas, multum accedit ad demonstrationem Theologicam. Nam ex vna propositione de fide, scilicet, quod principia naturalia non sufficiunt ad diligendum, sperandum, & credendum Deū vt finem supernaturalem, & ex altera cognita lumine naturali, scilicet, quod vbi potentia naturalis non habet proportionem ad actum, necesse est eam perficere per aliquid sibi intinū, vt possit proportionari cum actu supernaturali potentis nostris, vt fertur, ergo Deus aliquid infundit potentis nostris, vt sint principia proportionata actuum supernaturalium: si quidem non tantum concurrunt per modum instrumenti ad actiones vitales, & supernaturales, sed etiam vt principia formalia, per quæ agens est in actu, vt sit causa proportionata cum effectu.

Nihilominus sit secunda conclusio. Non est hæresis, vel error expressus in fide negare esse in nobis habitum infusum, vt qualitates permanentes animæ superadditas. Probat. Quia si quis asserat diuinum auxilium supernaturale Dei cum quadam relatione animæ ad Deum vt finem supernaturalem ordinatæ sufficere ad verificanda Scripturæ testimonia, & decreta conciliorum, non poterit conuincere erroris cõtra fidem expresse, quauis non solum sit malus philosophus, sed & temerarius Theologus discedens ab opinione approbata in concilio Vniuersali, vt in. c. Maiores de Baptismo eiusque effectu constat.

Vbi autem poterat hic disputari, an de potentia Dei absoluta possit aliquis diligere Deū dilectione eiusdem speciei cum dilectione, quæ modò proficiscitur ab habitu charitatis. Sed quia hæc disputatio communis est omnibus virtutibus Theologicis, imò etià lumini gloriæ, quod est principium ex parte potentie intellectus ad videndum Deū, propterea in hoc loco nolo eam exactè discutere, sed breuiter definire, eò vel maxime quod in cõmentarijs nostris super primam partem. q. 12. art. 5. de ipso lumine gloriæ quæstionem hæc latius disputauimus, & definimus, ibi exactè videri poterit. Nunc autem breuiter dico, quod actio dilectionis Dei eiusdem speciei cum ea, quæ habetur ex charitate, impossibile est, & implicat, quod pura potentia voluntatis eliciatur, quātumlibet cõsideretur Deus vt motor specialis ipsius voluntatis. Et ratio potissima, quæ me mouet ad hoc asserendum ea est, quia dilectio supernaturalis attingens efficaciter supernaturale obiectum non est actio instrumentalis, sed actio causæ principalis licet secundaria, ergo necesse est, quod talis causa operetur per-

principium proportionatū, per quod ipsa causa formaliter est in actu primo, vt possit se cõiungere in actu secundo. Consequentia patet ex differentia, quæ est inter causam principalem, & instrumentum. Et confirmatur. Nam implicat contradictionem, vt homo currat sine potentia currendi, quia cursus est actus vitalis procedens à corrente velut à causa principali, ergo implicat, quod aliquis diligit Deū dilectione supernaturali tanquàm causa dilectionis absque principio proportionato formaliterque sibi inherente. Neque valet dicere, quod Deus suo auxilio hoc supplet, quia auxilium Dei extrinsecum est, & non sufficit facere causam principalem per hoc quod moueatur ab ipso, sed necesse est, vt cõferat principium ipsi causæ, cui proportionetur effectus. Quem ad modum mediante aqua potest Deus calefacere tanquàm instrumentum, non autem vt causa nisi contulerit ei calorem, cui proportionetur effectus. Quæ ratio magis vrget in actionibus vitalibus, quæ ex natura sua postulant principium cõiunctum cum agente & proportionatū cum ipsa actione vitali.

Deinceps aliqua minutiora admonenda sunt in doctrina huius articuli. Nota primò circa illam propositionem, quod nulla virtus ita inclinatur ad actum suum sicut charitas, quod quauis omnis virtus sit qualitas quædam, per quæ inclinatur potentia ad actum, tamen quia prima inclinatio est amor, illa virtus magis inclinatur ad suum actum, quæ secundum suam essentiam est amor. Quia ergo charitas est amor secundum suam essentiam, aliæ verò virtutes participationem amoris (sic enim intelligendum quod dicit August. in lib. 5. de moribus Ecclesiæ. c. 14. & 15. quod omnis virtus est amor, scilicet, per participationem) consequens est, vt charitas magis inclinet ad proprium actum, quàm aliæ virtutes ad suos actus proprios. Et sic intelligitur, quod dicit idem August. libr. 15. de ciuit. cap. 22. quod definitio breuis virtutis est, ordo amoris, hoc est, ordo quem efficit amor ordinatus in finem.

Circa solutionem ad primam aduerte expositionem duorum dictorum D. August. quorum alterum habetur lib. 8. de Trin. c. 7. & 8. alterum verò lib. 15. c. 17. & 18. Explicatio verò D. Thomæ est apud eundem Aug. in lib. de Spiritu & litera. c. 32. tomo. 3. vbi ait, quod charitas ex Deo dicitur esse, quia dilectores nos facit; sicut iustitia Dei dicitur, quia eius munere iusti sumus, & domini salus, quia saluos nos facit: ita etiam charitas nostra dicitur charitas Dei, quia dimanat ab ipso Deo, iuxta illud ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris; quia, scilicet, nos ipsum diligimus, non quia ipse diligit nos. Et in lib. de moribus Ecclesiæ. c. 1. tom. 1. ait, charitatem esse virtutem, quæ cum nostra affectio sit rectissima, coniungit nos Deo, quia cum diligimus. Et lib. 3. de doctrina Christi. c. 10. ait, Charitatem voco motum animæ ad fruendum Deo propter ipsum. Et in tract. 7. super primam canonicam Iohannis inquit, Dedit dilectionem Deus, donauit dilectionem Deus, ex Deo est dilectio, Deus dilectio est; & alia multa dicit ad istud propositum.

Circa solutionem ad secundam vbi ait, quod formaliter charitas est vita animæ sicut anima corporis, nota, quod secundum sententiam D. Tho. gratia & charitas distinguuntur, vt docet 1. 2. q. 110. art. 3. tamen propter maximam affinitatem, quæ est inter gratiam & charitatem, multa attribuitur communiter gratiæ, vel charitati, vt v. g. quod effectus charitatis sit vita spiritualis, docet in. 3. q. 89. art. 6. Item quod charitas sit forma virtutis, dicit in presenti. q. art. 8. Et quod est radix merendi, dicit. q. 1. de virtutibus art. 1. 10. in fine

in sine corporis articuli, at in q. 2. art. 3. ad 19. ait, quod gratia est forma virtutū, in quantum dat esse spirituale. Et idem docet. 1. 2. q. 110. art. 3. & in q. 111. ar. 5. ait, quod gratia ordinat hominem ad conjunctionē vltimi finis. Hęc omnia & similia diuersa ratione attribuuntur charitati, & gratiæ. Nam gratiæ cōpetit, quod sit forma virtutum ex parte radicis & originis: sicut essentia rei est causa formalis radicaliter suarum passionū, quatenus ab illa simplici emanatione oriuntur. Charitas verò est forma virtutū ex parte actus, quatenus actus charitatis est primus in quo est vita, id est, vitalis operatio, per quam actibus aliarum virtutū communicatur vita, per quam ad vltimum finē perducuntur. Et ita ait D. Tho. de virtutibus. q. 2. art. 2. ad septimum, charitas coniungit nos Deo per operationē, gratia per modū assimilationis. Cum igitur D. Thomas dicit hęc in solutione ad secundum, quod formaliter charitas est vita animæ, quidē loquatur de habitu charitatis sic est vita animæ, quatenus ab illo prima operatio vitalis proficitur. Si autē loquatur de actu charitatis, sic charitas est vita, id est, operatio vitalis prima. Ceterū ipsa gratia est forma tanquam essentialis, per quam efficiuntur diuinæ conformationes nature: & sic est radix prima ipsius charitatis, & omnium virtutum.

Circa solutionē ad tertium, vbi D. Tho. dicit duo, alterum quod charitas operatur formaliter, alterū quod efficacia formæ est secundum virtutē agentis, qui inducit formā; & hanc rationē assignat secundū conclusionis, quam nos ibidē notauimus, scilicet, quod quāuis charitas sit finita, facit effectū in infinitū, qui est cōiungere hōminē Deo, dubium est de intelligentia huius doctrinæ: Nam contra primū dictū arguit Caietanus hoc modo. Operari formaliter aut est esse principium actuum, qualis est forma agentis, vnde incipit operatio, sicut calor ignis est ipsi principium formale calefaciendi, aut est esse formā, quā sequitur formalis effectus in eodem subiecto, vbi calor ignis facit ipsum ignē esse calidū formaliter, sed vtrolibet modo accipiatur, non euadit inconueniens arguamēti, quod obijciēbatur, scilicet, quod si formæ effectus est in infinitum, necessē sit formam esse in finitam: semper enim ex infinitate effectus colligitur infinitas formæ, siue illa forma sit principium effectiui, siue ratio formalis effectus, ergo. Et confirmatur. Nam si calor vt octo producitur ab aliquo agente necesse est, vt in ipso sit calor saltē vt octo, eō quod à proportionē minoris inæqualitatis non fit actio. Similiter in genere causæ formalis si album est intensum vt sex, albedo est intensa vt sex.

Arguitur secundū. Nam D. Tho. ex professo in articulo ostendit, quod motus charitatis nō est motus instrumenti, ergo effectus istius motus debet proportionari cum forma diligētis Deum, & non solum cum forma primi mouētis, qui est Deus, ergo videtur sibi contrariū in solutione ad tertium.

Ad hoc dubium respondet Caietanus non esse intentionis D. Thomæ ponere aliquam infinitatem in effectu charitatis, quā non ponat in ipsa charitate, & in huius explicatione multa asserit Caietanus nō tam aperte, quā eruditē. Sed nos nostro modo ita breuiter dicamus, & dissoluam hanc difficultatē.

Notandū ergo est quod charitas dupliciter considerari potest. Vno modo vt est creatum quid, & accidens, seu qualitas quædā. Altero modo secundū propriā & specificā rationē charitatis, quatenus est talis speciei circa

tale obiectū. Si quidē priore modo consideretur, finita est omnino, & finitū effectū facit, & hoc modo procedit argumentū tertium, quod D. Tho. dissoluit. Si autē secundo modo consideretur charitas, infinitatē quandam habet & in se & in suo effectu formali (nam infinitatem simpliciter solus Deus habet in se ipso.

Pro cuius maiore intelligentia nota secundū, quod omnis forma accidentalis, quæ à substantiali forma proficitur, habet virtutē efficiendi ex ipsa forma substantiali, vt v. g. calor ignis agit in virtute formæ substantialis, & sic non solum attingit ad effectū sibi proportionatū, quatenus calor est, sed etiā ad effectū formæ substantialis, in cuius virtute agit. Ceterū charitas est quædam forma accidentalis, quæ neq; procedit, neq; potest procedere ab aliqua forma substantiali creata, aliā creatura ex viribus nature posset diligere Deū vt finē beatitudinis supernaturalis, quod implicat. Oritur itaque charitas immediatē ex gratia, sed rursus ipsa gratia quāuis se habeat vt essentia quædam in hoc ordine supernaturali, est tamē accidēs & qualitas, quæ nulli creature potest esse naturalis, vt ait D. Tho. 3. p. q. 2. art. 1. 2. Sola itaq; natura diuina est substantia, vnde oritur gratia & charitas, quantis recipiatur in anima, sicut lux producta à Sole recipitur in aere. Hinc est, quod charitas secundū propriā speciem possit habere infinitū quædam effectū, quia vt sic est ordinis diuini, nō solum supra omne accidēs naturale, sed etiā supra omnē substantiā creabilem: modo verò supra se ipsam quatenus quædā qualitas est, vt colligitur ex arti. 3. sequenti ad tertium, vbi ait D. Tho. quod charitas in quantum est accidēs quoddam, est inferior substantia creata, sed secundū rationē suæ speciei, secundū quam causatur ex participatione superioris nature, est dignior subiecto, in quo est. Vnde potest colligi, quod etiā secundū hanc rationem est superior se ipsa, in quantum est quodā accidens receptū in subiecto, & dependēs ab illo in sui indiuiduatione, & existētia singulari: Sicut lux Solis hæc dependet ab hoc diaphano. Bene ergo D. Tho. negat tertij argumenti cōsequentiā. Non enim sequitur, quod si aliqua forma est creata, nō possit habere effectū in infinitū aliquo modo, & pertinere ad ordinem supernaturalem, si tamen talis forma natura sua proficitur à substantia infinita & increata, vt ab speciali agente.

Quædam alia disputat hic Caietanus, quæ prudens omitto, quia pertinent ad materiam de virtutibus in communi.

ARTICVLVS. III.

¶ Vtrum Charitas sit virtus.



TERTIVM sic proceditur. Videtur quod charitas nō sit virtus. Charitas enim amicitia est quædā. Sed amicitia à Philosophis non ponitur virtus: vt in 8. lib. Ethic. patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiā neque charitas est virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus est vltimū potentia, vt dicitur in libro de celo & mundo. Sed charitas non est vltimū: sed magis gaudiū & pax. Ergo videtur quod charitas non sit virtus, sed magis gaudiū & pax.

¶ 3. Præ-

3. dist. 27. q. 2. arti. 2. & virt. q. 1. art. 5. ad. 5. & q. 2. art. 2. *Li. 8. eth. ca. 1. innotur in principio, to. 5.

Lib. 1. text. 116. to. 2.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilior subiecto. Ergo charitas non est virtus.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de moribus Eccl. Charitas est virtus, quæ cum nostra affectio est rectissima cōiungit nos Deo, quæ cum diligimus.

RESPONDEO dicendū, quod humani actus bonitatem habent secundū quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, cōstituit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidē est duplex, vt supra dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundū rectam rationem, vt patet in 2. Ethic. ita etiam attingere Deum cōstituit rationem virtutis: sicut etiam supra dictum est de & q. 17. fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatē Aug. Sed cōtra. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.

AD primum ergo dicendū, quod Philosophus in 8. Ethic. non negat amicitiam esse virtutē: sed dicit, quod est virtus, vel cū virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes quæ sunt ad aliū. Sub alia tamē ratione, quā iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad aliū sub ratione debiti legalis. Amicitia autē sub ratione beneficii cuiusdam debiti amicabilem & moralis: vel magis sub ratione beneficii gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Potest tamē dici, quod non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundū scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quod non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quā sit virtus. Nō est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

AD secundum dicendum, quod eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudiū est diligere aliquem, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quā gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinē effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libras excedunt quadraginta.

AD tertium dicendum, quod omne accidens secundū suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autē in alio. Sed secundū rationem suæ speciei accidens quidem quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autē quod causatur ex participatione alicuius superioris nature, est dignius subie-

lib. de moribus Eccl. c. 1. to. 1.

q. 17. ar. 1.

11. 2. c. 6. q. 4. ar. 5. & q. 6. 17. artic. 1.

In argu. Sed cōtra.

lib. 8. Ethic. c. 1. in principio, to. 5.

lib. 8. c. 13. tomo. 5.

2. 2. q. 25. art. 2.

Et, in quantum est similitudo superioris nature, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, in quantum est participatio quædā Spiritus sancti.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio est affirmatiua. E ratio est. Quia charitas attingit Deum, qui est suprema regula actus virtutis.

Secunda conclusio ad primum. Amicitia humana potest dici virtus moralis distincta à iustitia, & potest etiam dici, quod non est virtus per se ab alijs distincta.

Tertia conclusio ad tertium. Charitas est dignior anima, in quantum est quædā participatio Spiritus sancti.

C O M M E N T A R I V M.

De prima conclusione nulla est dubitatio, sed est communis cōsensus inter catholicos, quod charitas est maxima omnium virtutum.

Circa secundam conclusionem dubitatur, vtra illarum opinionum probabilior sit, videlicet, humanam amicitiam esse habitum virtutis specialis, an verò idē esse distinctam ab alijs virtutibus.

Pro parte affirmatiua arguitur primū. In actu amicitie est specialis difficultas: potest enim quis excedere & deficere in amore & beneuolentia erga alterum, ergo necessaria est virtus, quæ mediū cōstituat.

Arguitur secundū. Homo præditus alijs virtutibus, v. g. prudentia, iustitia, fortitudine, & temperantia nō statim est idoneus ad actus amicitie præptē & delectabiliter exercendos: sunt enim multi, qui studiosam vitam solitarie facile exercēt, ergo exercitio opus est ad determinandam voluntatē in ordine ad aliū. Et confirmatur experientia. Nam qui semel in actibus amicitie se exercitauerūt, præptiores fiunt ad colendā amicitia, quā alij etiam studiosiores, qui nūquam ita exercitati sunt.

Arguitur tertio. Obiectū amicitie est speciale atq; distinctū ab obiectis aliarū virtutū, ergo est virtus specialis. Probo antecedēs. Obiectū amicitie est bonū amici formaliter, hoc est, in quantum est bonū ipsius amici, sed hoc nō est obiectū alicuius virtutis, quæ sit ad alterū, nisi solius amicitie, ergo illa distincta virtus est. Et confirmatur. Nā si amicitia ad aliquā virtutē reduceretur, maxime ad iustitiam, sed iustitia nō respicit formaliter bonum alterius nisi sub ratione debiti & æqualis, ergo.

Propter hæc argumenta quibusdā videtur pars affirmatiua probabilior. De quorū numero est Paludanus in 3. sent. d. 7. q. 1. & Buridanus in suis Ethicis lib. 8. q. 3. & Henri. Gandau. quoli. 10. q. 12.

Sed pro altera parte arguitur primū. Virtus est quæ bonum facit habentem, sed amicitia præsupponit habentem iam esse bonum, ergo ipsa non est virtus. Minor probatur. Quia fundamentum amicitie humanæ est communicatio in bono honesto.

Arguitur secundū. Nulla virtus pendet ex aliena voluntate, sed quod amor meus sit amicitia, pendet ex hoc quod alter me velit redamare, ergo amicitia non est specialis virtus. Et confirmatur. Nam amicitia soluitur per diuinam absentiam amici, vel per hoc etiam quod alter vitiosus emergat, vt docet Aristot. 9. Ethic. cap. 3. ergo non est virtus specialis, alioquin per alienum vitium amitteretur specialis & propria virtus. ¶ Argumentor ego tertio. Velle mihi omnia bona honesta non est specialis virtutis actus; sed poterit esse actus amoris proprii, aut actus illius virtutis, cuius mihi bonum delectero, vt v. g. velle mihi abundantiore iustitiā, vel habitū iustitiæ

iusiitiæ acquirere, actus est, qui ad iustitiam reducitur: & ita de singulis virtutum actibus possumus philosophari, ergo velle amico meo omnia huiusmodi bona non erit specialis virtutis actus. Probo consequentiam; quia amicus est alter ergo.

Ex his duabus sententijs hæc posterior magis mihi placet. Et videtur D. Thomas eam magis approbare in solutione ad primum, dum illum in secundo loco collocat, quasi ultimam resolutionem. Sed expressius eam videtur tenere in 3. sent. d. 27. q. 2. art. 2. ad primum, & de virtutibus. q. 2. art. 2. ad primum. Tenet eam Caieta. in hoc loco, & alij Thomistæ illam amplectuntur. Vide Capreolum in 3. sent. dist. 27. quæst. vnica ad argumēta contra primam conclusionem.

Pro solutione argumentorum alterius partis nota cum Caietano super arti. 1. huius quæstionis. 2. 3. quod dum vertitur in dubium, an amicitia sit virtus specialis, non loquimur de amicitia, secundum quod importat relationem; sic enim manifestum est, quod nulla virtus est relatio, aut relatiuum formaliter ad alterum: sed loquimur de fundamento ex parte subiecti, vnde consequitur illa relatio.

Ad primum ergo argumentum respondetur, quod in exercitio amicitie nulla alia difficultas erit, nisi quæ fuerit circa aliarum virtutum obiecta. Itaque iustus, & prudens, & fortis, & temperatus, & liberalis & reliquis virtutibus prædictis difficultatem in colenda amicitia non sentiet, neque excedet, aut deficit, nisi circa obiectum alterius virtutis. Et per hoc respondetur ad secundum. Sed respondetur in super, quod qui omnibus virtutibus ornatus est, non querit solitari vitam agere, quia desit illi aliqua virtus specialis; sed quia difficile iudicat amicum inuenire, qui iunget ad exercitium virtutum, quibus ipse gaudet, sed si talem inuenierit, nulla ei erit difficultas in exercitio amicitie erga illum. Sed obserua, quod naturaliter omnis homo tenetur amare proximum & ei benefacere, cum necessitatis opportunitas se obtulerit: sicut dixit ille apud Comicum; Homo sum, humani à me nihil alienum puto. Verum hæc humana officia absque obligatione præcepti ad aliquem in particulari exercere, & cum illo frequenter studiosè conuersari, hoc pertinet ad veram amicitiam, ad quam non opus est alia specialia virtute, sed satis est æstimare alterum vt se ipsum, & erga illum virtutū officia exercere. Ad confirmationem respondetur, quod illa præoptitudo prouenit à frequenti exercitio virtutum erga proximum, & non ex acquisitione specialis virtutis.

Ad tertium argumentum respondetur, quod obiectum actus amicitie non est formaliter distinctum ab obiectis aliarum virtutum, sed cum volumus amico virtutē iustitiæ, ad iustitiā pertinet, vt homo velit, & gaudeat, alios iustè omnia facere: & ad temperatum pertinet, vt gaudeat non solum de actu temperantiæ proprio, sed etiam alieno. Ad confirmationem respondetur, quod obiectum amicitie ad nullam virtutē specialem reducitur sed ad omnes generaliter. Est enim amicitia honesti quatenus homo vult alteri omnē virtutē, & reliqua bona ad virtutē expedientia. Cæterum ad argumenta partis negatiue respondeat, qui voluerit partē affirmatiuam sequi. Nos enim vt problematū sumus inimici, ita libenter conuincimur ad alteram partem contradictionis sequendam, potius quàm vt varietate opinionū perplexum animum habeamus. De amicitia verò su-

pernaturali non erit eadem ratio, vt non sit specialis virtus: habet enim speciale obiectum. Vnde meritò querit D. Tho. in articulo sequenti de huiusmodi propria charitatis differentia.

ARTICVLVS III. Vtrū charitas sit virtus specialis.

AD QV RTVM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hier. (Vt breuiter omnem virtutis diffinitionem complectar.) Virtus est charitas, qua diligitur Deus & proximus. Et August. dicit in libro de moribus Ecclesie, quod virtus est ordo amoris. Sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea. Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omnium virtutum, secundum illud prima ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiā se ad omnia opera humana; secundum illud 1. ad Cor. 16. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea. Præcepta legis respondent actibus virtutum. Sed August. in lib. de perfectione humana iustitiæ, dicit quod generalis iustitiæ est: Diliges, & generalis prohibitio, Non concupisces. Ergo charitas est generalis virtus.

SED contra. Nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

RESPONDEO dicendum, quod actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex supra dictis patet. Propriū autē obiectū amoris est bonū, vt supra habetur. Et ideo vbi est specialis ratio boni, vbi est specialis ratio amoris. Bonū autē diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet speciale rationē boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

AD primum ergo dicendum, quod charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependet ab ea aliqua liter omnes virtutes, vt infra dicitur. Sicut etiā prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethic. eod quod virtutes morales dependent à prudentia.

AD secundum dicendum, quod virtus vel ars, ad quam pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines secundarij: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Ethic. Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimū finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinē æternā, ideo extendit se ad

Inf. q. 58. art. 6. & 3. di. 27. q. 2. art. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. arti. 2. cor. & ar. 5. & refertur 3. sen. dist. 17. Et id habet Aug. in epist. 29. 2. med. to. 2. cap. 15. tomo. 1.

In response ratio citationis 1. 1. tom. 7.

1. 2. q. 18. art. 2. & q. 54. art. 2. 1. 3. q. 27. art. 1.

Art. 7. & 8. huius q. Li. 2. Ethic. cap. 6. & 6. Ethic. cap. 1. vlt. tom. 5.

Li. 1. Ethic. ca. 1. 2. medio, to. 5.

se ad actus totius humanæ vitæ per modū imperij, nõ quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

AD tertium dicendum, quod præceptum de diligendo, dicitur esse iustitiæ generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia bonum diuinum in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, ergo charitas, quæ est amor huius boni, erit specialis virtus.

Secunda conclusio ad primū. Charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, quia omnis virtus ab illa pædet.

Tertia conclusio ad secundum. Charitas se extendit ad actus totius humanæ vitæ per modum imperij.

COMMENTARIVM.

Circa rationē primæ conclusionis aduertendū est, quod bonū diuinū in quantum est obiectū beatitudinis est speciale bonū. Vnde dupliciter potest intelligi esse obiectum charitatis. Vno modo ex parte specialitatis in quantum particularis ratio boni cõdit in guntur ab alia diuina ratione, prout à nobis distingui solet diuina attributa. Et hoc modo falsum est, quod bonū diuinū, vt est obiectū beatitudinis, sit speciale bonum; quin potius bonū diuinū vt est obiectum beatitudinis omne rationem boni includere intelligitur; & eatenus charitas in illud tēdit. Altero modo potest intelligi bonū diuinū in quantum est obiectū beatitudinis habere specialē rationē boni, secundum quod est obiectū requirens formaliter specialem virtutē & eminentiorem, sicut ipsum bonū eminet inter alia bona, cõtinentes in se omnē rationē bonitatis. Et hoc modo charitas habet Deū pro obiecto secundum specialem rationē boni, nimirū quatenus est beatificans, quauis vt sic sit aliquid vniuersalius, quàm quelibet alia ratio bonitatis. Quemadmodum sensus, qui dicitur cõmunis, habet nihilominus speciale obiectū, à quo specificatur; quauis illud cõtineat obiecta sensuū particularium, eod quod est aliquid vniuersalius. Hoc igitur secundo modo intelligatur ratio D. Tho.

Aduerte secundo, quod ex parte illius particulæ, in quantum obiectū beatitudinis, est etiā ambiguitas in ratione D. Thomæ. Nā si (in quantum) dicat rationē formalem obiecti, falsum est dicere, quod bonū diuinū in quantum est obiectū beatitudinis est speciale bonū, charitatisq; obiectū. Etenim vt sic formaliter obiectū beatitudinis pertinet ad intellectū. Altero modo potest accipi particula (in quantum) vt dicat cõditionē respectu boni diuini, seu potius fundamentū vnde oritur ratio boni, in quod tendit charitas. Et sic sensus est, quod bonū diuinū in quantum beatificans, hoc est, prout distinguitur à bono diuino in quantum cognoscitur lumine naturali, est speciale bonum, in quod tendit charitas. Etenim in quantum bonū diuinū cognoscitur lumine naturali, voluntas naturaliter est inclinata ad illud. Et hoc secundo modo verificatur ratio D. Tho. qui nihil aliud voluit docere, quàm quod bonū diuinū in quantum est supernaturalē obiectū, cuius supernaturalitas explicatur per supernaturalitatem respectu intellectus, in quantum, scilicet, illud bonū beatificans est, ita est obiectū speciale charitatis. Et per hoc soluuntur obiectiones Scoti in 3. d. 27. q. vnica art. 2. quas etiā soluit Capre. eadē dist. q. vnica.

Debitur circa conclusionem huius articuli, & præcedētis, an charitas in gradu remisso sit vera virtus. Et arguitur pro parte negatiua. Quia virtutes morales in gradu incipientiū non sunt simpliciter virtutes, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 65. articulo. 1. ergo neque charitas remissa erit vera virtus.

Arguitur secundo. Quia propriū virtutis est præoptè & delectabiliter operari; sed charitas remissa vix & ægrè adimplet mandata, ergo non est vera virtus.

Arguitur tertio. Quia vera virtus non facillè amittitur; sed charitas remissa facillè amittitur, vt experientia constat, ergo non est vera virtus.

Respondetur, quod minima charitas si verè charitas est diffusa per Spiritū sanctū in corde hominis, est propriè & simpliciter virtus, & magis propriè & magis simpliciter, quàm quelibet virtus moralis acquisita quātumlibet maxima. Sic docet D. Tho. 3. p. q. 70. art. 4. ostendens, quomodo etiā minima charitas plus diligit Deū, quā cupiditas auri, & argenti, & quod sufficiat ad vitandum omne peccatū, & seruanda omnia mādata. Sed & ratione probatur. Ratio virtutis perfectæ consistit in hoc, quod faciat bonū habētē, & opus eius perfectū reddat; sed hoc perfectū assequitur minima charitas, quàm quæcūq; virtus moralis etiā perfecta, ergo. Probatur antecedens. Nā charitas vnit immediatè hominis voluntatē cū vltimo fine, & omnia opera bona refert ad illū tanquā ad primā regulā; ex hoc autē redditur operans & opus bonū, ergo. Cõfirmatur ex illo 1. Corin. 1. Quod infirmum est Dei, fortius est omnibus hominibus; sed charitas & minima & imperfecta est Dei vt finis & efficiētis, & etiā vt regulæ, ergo fortior est omni humana virtute acquisita. Secundo probatur ex illo. 1. Iohan. 2. Qui seruat verbum eius, id est, mādata eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et loquitur Iohānes de perfectione sufficiētia secundum rationē charitatis, quæ inuenitur in omni homine seruante mādata, etiam si charitas sit remissa in sua specie secundum accidentalē perfectionē, sic intelligit D. Tho. inf. q. 24. ar. 8. ergo cum quæcūq; minima charitas sufficiat seruare omnia mandata, perfecta erit & simpliciter virtus. Probo cõsequentiā. Quia reddit omne opus bonū, in ordine ad illū finē. Vltimò, virtus, quæ immediatè disponit ad vltimā felicitatē, nõ potest esse secundum quid virtus; sed charitas etiā minima est huiusmodi, ergo. Probo minorē ex illo Matt. 5. Beati mudo corde, quoniam ipsi Deū videbūt. Vbi munditia requisita ad assequendā beatitudinē est quæcūque charitas etiā minima. Quod sic probo. Nam quod aliquid non sit mundū, prouenit ex hoc, quod miscetur alicui rei deteriori; sed charitas quæcūq; minima abstracta hit mētē hominis à quibuslibet rebus inferioribus, applicatq; & cõiungit illā Deo, ergo efficit illā mundam.

Ad argumēta in oppositū respondetur. Ad primum nego consequentiā, si antecedēs intelligatur de virtutibus moralibus acquisitis. Et ratio est. Quia virtus moralis acquisita, quauis disponat, vt homo sit bonus, non tamen facit simpliciter bonum, neque actus illius attingit regulam secundum modum operandi: charitas verò etiā minima simpliciter facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, & attingens finem vltimum.

Ad secundū respond. quod illa difficultas, quæ experitur in suis operationibus iustus in charitate existēs, oritur ex passionibus, quæ nõ directè & formaliter opponuntur charitati: imo verò etiā si perfecta charitas sit infusa

D d subito

subitò peccatori poenitenti ex magna contritione, non statim passiones appetitus sensitiui profligantur, aut omnino seclantur: manet tamen homo cum potestate moderandi passiones infurges, & per acquisite virtutes ad rationis regulam reducendi.

Ad tertiu[m] respondetur, q[uo]d charitas quatu[m] est ex parte sua, difficillime amittitur, eo q[uo]d vnit hominē Spiritus sancti virtute cũ vltimo fine. Ceterum occasionaliter propter infurges passiones amittit homo charitatem peccado mortali: hoc tamē non destruit rationē virtutis, dum charitas est in gradu etiā remisso, quia secundum se potens est vincere omnē tentationē, iuxta illud 1. Iohan. 3. Omnis qui natus est ex Deo, peccatum nō facit, quoniam semen ipsius in eo inanet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est. Vbi D. Iohannes exprimit conditionem charitatis, quatu[m] est ex parte sua; non tamen negat, quin homo habens charitatem ex culpa sua nolens vti diuino auxilio, amittat illam.

ARTICVLVS V.

Utrum charitas sit vna virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta: sed duae sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus, quae in infinitum ab invicem distant: ergo charitas non est vna virtus.

¶ 1. Præterea. Diuersarationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem: vt ex supra dictis patet. Sed multae sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficijs eius perceptis debitor sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

Locis fupradictis.

q. 17. ar. 6. & 1. 2. q. 6. 54. ar. 2.

Lib. 8. Eth. capl. 1. 1. & 12. tom. 5.

Art. 1. huius quaest.

In libro 8. Eth. c. 1. 1. & 12. to. 5.

¶ 3. Præterea. Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Ethic. ponit diuersas species amicitiae. Ergo charitas non est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

SED contra, sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinae veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinae bonitatis.

RESPONDEO dicendum, quod charitas, sicut dicitur, est quaedam amicitia hominis ad Deum. Diuersae autē amicitiarū species accipiuntur: vno quidem modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiae, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationis, in quibus amicitiae fundantur: sicut alia species amicitiae est consanguineorum, & alia conciuum aut peregrinantium: quarū vna fundatur super communicationem naturae, alia super communicationem ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Eth.

Nentro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis aeternae, super quam haec amicitia fundatur.

A Vnde relinquitur, quod charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa recte procederet, si Deus & proximus ex equo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

AD secundum dicendum, quod charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna solatio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quae est eius substantia: secundum illud Psal. 105. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliae autē rationes ad diligendum inducentes, vel debitu[m] dilectionis facientes sunt secundariae, & consequentes ex prima.

AD tertium dicendum, quod amicitia humana, de qua Philosophus loquitur, est diuersa finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. Et ideo non est similis ratio.

In corp. ar.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Charitas est vna virtus non distincta in plures species. Ratio est. Quia cum charitas sit amicitia hominis ad Deum, finis charitatis est vnus, scilicet, diuina bonitas, & vna communicatio aeternae beatitudinis, super qua haec amicitia fundatur, ergo charitas est simpliciter vna virtus nō distincta in plures species. Probatur consequentia. Quia diuersae amicitiarū species accipiuntur vel secundum diuersitatem finis, vel secundum diuersitatem communicationis, vt patet per Philosophum 8. Ethic. cap. 1. 1. & 12.

Secūda conclusio notetur in solutione ad primum. Deus & proximus vna charitate diligitur. Ratio est. Quia Deus & proximus non sunt ex æquo charitatis obiecta, sed vnū est obiectū charitatis propter aliud.

COMMENTARIVM.

Debitur in hoc articulo circa secundam conclusionem, an charitas respectu proximi sit amicitia. Arguitur primò pro parte negatiua. Quia vera amicitia diligit amicum propter se ipsum, sed charitas diligit proximum nō propter se ipsum, sed propter Deum, ergo respectu proximi charitas non est amicitia. Et confirmatur. Quia quādo ex amicitia humana diligimus amicum principaliter, familiares autem eius diligimus propter amicum amore concupiscentiae, non amicitiae; sed eadem est ratio in diuina amicitia respectu proximi, quem diligimus propter Deum, ergo charitas respectu proximi non est proprie amicitia.

Arguitur secundò. Ad rationē amicitiae per se pertinet, vt amicus ad quem est amicitia, redamet nos; sed ad rationem charitatis erga proximum impertinēs est, quod ipse nos redamet, siquidem etiam proximum inimicum ex charitate diligimus, ergo charitas respectu proximi non est amicitia.

Arguitur tertio contra eandē secundā conclusionē. Non est idē habitus assentiendi primis principijs & conclusionibus, etiā si conclusionibus assentiamus propter principia, ergo neq[ue] erit idē habitus charitatis, quo diligimus Deum immediate, & proximum propter Deum.

Ad hoc dubiu[m] respondetur breuiter, q[uo]d charitas per se primò & principaliter est amicitia erga Deum, ad proximum

Aximum autem dupliciter potest se habere. Vno modo volendo illi, vt conuertatur ad Deum, cum sit in peccato: & hoc modo respectu illius peccatoris non est actualis amicitia, quia ipse non redamat nos ex charitate. Altero modo consideratur proximus vt iam vnitus Deo per charitatem, & simul consequenter vnitus nobis in charitate existentibus: & hoc pacto vera & propria amicitia est adinuicem inter amicos Dei. Et ratio est. Quia adinuicem volunt sibi omnia bona ad finē beatitudinis necessaria, seu conuenientia. Et quantum in se est cooperantur adiuuantes alterutrum tam in temporalibus, cum sese opportunitas offert, quam etiam in spiritualibus saltem orantes proinuicē, vt saluentur. Verum est tamen, quod huiusmodi amicitia christiana communicatio quaedam secreta est in hac vita inter amicos Dei; tum quia multi sunt absentes, quos nunquam nouimus; tum etiam quia nescimus, an praesentes sint in charitate Dei. At verò in coelesti patria erit haec amicitia consummata inter omnes filios Dei. Quia omnes erunt participes eiusdem summi boni, & de sua beatitudine adinuicem gaudebunt.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur ad minorem, quod charitas diligit proximum & propter Deum, & propter seipsum. Neque hoc repugnat; quia Deus est vltimus finis, & prima ratio boni honesti, quod omnes amici debent participare. Et quemadmodum diligere veritatem vel virtutem magis quam amicum non destruit amicitiam, ita nec diligere Deum magis quam amicum, & amicum propter Deum, non destruit rationem diuinae amicitiae erga proximum, imò maximè eam perficit.

Ad confirmationem respondetur, quod non est eadem ratio diuinae & humanae amicitiae quantum ad intentum argumenti. Quia eo ipso quod aliquis diligit Deum ex charitate, vnitur etiam omnibus diligētibus Deum ex charitate: hic enim est fidei articulus, vt in simbolo confitemur, sanctorum communionem. Ceterum humana amicitia nō ita est efficax vnionis eiusdem ordinis ad seruos & familiares amici; sed sufficit, vt diligamus illos amore concupiscentiae propter amicum. Quo etiam pacto ex charitate diligimus amore concupiscentiae coelum, & terram, & vniuersas creaturas incapaces boni honesti.

Ad secundum argumentum respondetur, quod ad rationem actualis quidem amicitiae pertinet redamatio: at verò charitas respectu illorum, qui sunt extra charitatem, amicitia est in potentia. Vnde sufficit, quod proximus in potentia redamet amantes ex charitate.

Ad tertiu[m] argumētū respondetur, nego consequentia. Quia vt docet D. Tho. art. 6. ad primū, res cognoscuntur prout sunt in nobis. Quapropter differentia assensus secundum immediatē vel mediatē requirit distinctū habitum. Ceterum res amantur prout in se bonae sunt. Vnde prouenit, quod cum à parte rei ratio diligendi est in Deo per se primò, in proximo autem secundariò, sufficiat vnus habitus charitatis; sicut lapis eadem grauitate fertur in centrum & in media ad centrum.

ARTICVLVS VI.

Utrum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potestatis alior est virtus, sicut & alior operatio. Sed intellectus est alior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides quae est in intellectu, est excellentior charitate quae est in voluntate.

¶ 2. Præterea. Illud per quod aliud operatur, videtur esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per dilectionem operatur: vt habetur ad Galatas. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ 3. Præterea. Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nam charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

SED contra est, quod dicitur. 1. ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

RESPONDEO dicendum, quod cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est, quod virtus humana, quae est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt supra dictū est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est.

Et ideo virtutes theologicae, quae consistunt in attingendo illam regulam primam, quod earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quae consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, vt etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit prior, quae magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo, quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, nō vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quae attingit rationem secundum se, est excellentior, quam aliae virtutes morales, quae attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus vel passionibus humanis.

AD primum ergo dicendum, quod operatio intellectus completur secundum quod intellectus est intelligē. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autē voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiua perficitur in inclinatione appetitis ad re[m] sicut ad terminū: ideo dignitas operationis appetitiuae attenditur secundum re[m], quae est obiectū operationis. Ea autem quae sunt infra animā, nobiliori modo sunt in anima quam in seipsis.

D d 2 quia

1. 2. q. 66. ar. 6. Et infra q. 6. ar. 4. co. Et 4. cōtra. c. 15 ad 13. Et col. 3. lect. 3. princ. & co. 2.

Art. 1. huius quaest.

Proposit. 1. 2. & 20. Inter opera Aristot. tomo. 3.

quia unūquodq; est in aliquo per modū eius in quo est, ut habetur in lib. 2. de causis. Quæ verò sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quam sint in anima. Et ideo eorū, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Eth. præcipit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorū, quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

AD secundum dicendum, quod fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, ut dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

AD tertium dicendum, quod idem bonū est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat unionem ad illud bonum: spes autem distantiam quādam ab eo. Et inde est quod charitas non respicit illud bonū ut arduum, sicut spes. Quod enim iam unum est, non habet rationē ardui. Et ex hoc apparet, quod charitas est perfectior spe.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia virtutes Theologicæ sunt perfectiores, quam morales, quia earū obiectū est prima regula humanorū actū, scilicet Deus: sed charitas est perfectior fide, & spe, ergo est perfectissima omnium virtutum. Minorem probat & autoritate. 1. Corint. 13. Nunc manent fides, spes, charitas tria hæc; maior autē horū est charitas: & ratione. Quia charitas magis attingit Deū, quam fides & spes, eo quod fides & spes attingunt Deū secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deū propter seipsum, ut in ipso sitat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat.

COMMENTARIUM.

Circa conclusionē articuli aduerte, hæresim esse Lutheranaorū asserentiū omnium virtutum excellentissimā esse fidē, eo quod per illā iustificatur homo; charitatē verò aiunt esse instrumentū fidei; & sic expli cant illud Apostoli; Fides quæ per charitatē operatur. Nos autē secundum catholicā doctrinā tenemus, charitatē esse perfectissimā inter omnes virtutes. Et probamus ex illo 1. ad Cor. 13. ubi Apostolus inquit; Adhuc excellentiorē viā vobis demōstro. Et statim incipit ca. 13. Si linguis hominū loquar & c. ubi comparat charitatē cū prophetia, cū fide, cum operibus misericordiæ, cum martyrio; & semper cōcludit, quod sine charitate nihil valent reliquarū virtutum opera. Et tādē cōcludit. Nūc autē manent fides, spes, charitas tria hæc; maior autē horū est charitas. Item ad Roma. 13. Plenitudo legis est dilectio. & ad Colos. 3. Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculū perfectionis. Et 1. ad Timot. 1. Fidei præcepti charitas de corde puro & c. quæ omnia vera esse non possunt, nisi asseramus, virtutū maximā esse charitatem. Ex his quæ dicta sunt, colligamus, quod non solum charitas est perfectior, quā fides mortua, sed etiā quā fides viua. Nā certē Apostolus cum ubi supra dixit, maior autē horū est charitas, non loquebatur de fide mortua, sed de tribus illis virtutibus, quæ simul manēt in hac vita. Et ratio est. Quia fides vivit per charitatē sicut corpus per animā, iuxta illud Iacobi. ca. 2. Fi-

des sine operibus mortua est sicut corpus sine anima, ergo quemadmodū corpus quod est altera pars cōpositi, etiā vivens non est perfectius anima, quia vita illius provenit, ex eo quod informatur anima: ita etiā fides etiā si sit vivēs, nunquam erit perfectior charitate, quæ per se ipsam est vita vniūs hominē immediate cū Deo vivente tanquam cū ultimo fine: fides verò vivat ratione charitatis, ex qua vivit, vnit hominem cū Deo. Et ita est intelligendū, quod dicit Apostolus supra; fides quæ per charitatē operatur, nō tāquā per instrumentū, ut Lutherani mentiūtur; sed tanquā per vitā seu formā, à qua fides vivit, & meritoria opera vitæ æternæ operatur. Hæc eadē cōclusionē ponit D. Tho. 1. 2. q. 66. arti. 6. sed hic locus proprior est & specialior ad examinandā veritatē istā.

Iam verò cōtra rationē D. Thomæ, & doctrinā eius in solutione ad primū, ubi ait, quod eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio; eorū autem, quæ sunt supra nos, dilectio præfertur cognitioni, est argumentum. Charitas non fertur in Deum nisi cognitum: sed pro isto statu cognoscitur imperfectē per fidem, ergo non amat perfectius, quam cognoscitur. Et confirmatur ex D. Tho. in 1. 2. q. 67. articulo 6. ad tertium, ubi ait, quod quanto perfectius cognoscitur Deus, tanto perfectius amatur, ergo si minus perfectē cognoscitur, minus perfectē amatur.

Respondetur ex doctrina eiusdē D. Tho. infra q. 27. arti. 4. ad primū & secundū argumentū, quod non est idem ordo cognitionis & dilectionis, quāvis nihil possit esse dilectū nisi cognitum. Et ita charitas immediate diligit Deū, quāvis nō immediate cognoscatur per fidem. Et ratio huius est. Quia per accidens se habet ad charitatē, quod feratur in obiectū obscurē cognitū: non enim fertur in ipsam cognitionē, sed in re cognitā, quæ eadē est obscurē & apertē cognita. Verū est tamē, quod cæteris paribus perfectius amatur, quod perfectius cognoscitur, & præfens habetur: & ita charitas patriæ quātum ad hoc semper est perfectior charitate viæ, scilicet, ex parte actualis intētionis, quæ provenit ex præfentia obiecti. Cum hoc tamen stat, quod charitas alicuius viatoris sit perfectior in virtuti & veluti in semine, quam charitas alicuius beati: & sic charitas Pauli perfectior erat charitate quorundam angelorum.

Circa eandē solutionē ad primū aduertit Caiet. quod dilectio Dei, qualis per solā naturā haberi potest, non est tam perfecta, quam sapiētia quæ naturaliter potest acquiri. Et ratio est. Quia talis dilectio non est virtus, cum nō attingat Deū, secundum quod in se bonus est. Et confirmat. Quia propterea D. Thomas adiecit illā modificationem, cum dixit, eorū quæ sunt supra nos, perfectior est dilectio quam cognitio; & præcipue Dei dilectio cognitioni præfertur. Itaque operatio virtutis, quæ est dilectio, perfectior est cognitione virtutis intellectualis circa ea, quæ sunt supra nos: amor autem naturalis non est virtus. De qua re dicemus. q. 26. Sed nunc dicimus, certum esse, amorem acquisitum erga Deum ut obiectum supernaturale supposita fide nō esse virtutē: sicut nec fides acquisita circa articulos fidei, nec spes acquisita est virtus, quia non est proportio ad obiectum.

Denique aduertendum est, doctrinam S. Thomæ ad primum intelligendam esse de cognitione viæ. Nam in patria perfectior simpliciter est visio Dei, quia tunc videtur sicuti est, & non in aliqua specie creata, quæ se teneat ex parte obiecti recepta in intellectu. Quod si illic ponimus

ponimus lumen gloriæ, ut potentia possit videre, etiam in voluntate ponitur habitus, ut diligit secundum proportionem ipsius, & non infinite.

ARTICVLVS VII.

Utrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

1. 1. q. 65. arti. 2. & 4. Et virt. q. 14. arti. 6. & quolib. 1. arti. 12. fin.

DEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim propriū est bonum actū producere. Sed illi qui nō habent charitatē, faciunt aliquos bonos actus, pura dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

2. Præterea. Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, ut Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum cōcupiscētias cohibent, & vera iustitia, dum rectē iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

3. Præterea. Scientia & ars virtutes quadam sunt, ut patet in 6. Ethic. Sed huiusmodi inveniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatē. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

SED contra est quod Apostolus dicit. 1. ad Corin. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnia facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multū prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est utilius hominibus. Ergo sine charitate, vera virtus esse non potest.

RESPONDEO dicendum, quod virtus ordinatur ad bonum, ut supra habitū est. Bonū autē principaliter est finis. Nā ea quæ sunt ad finē, non dicuntur bona nisi in ordine ad finē. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonū. Vnum quidē ultimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Ultimum quidē & principale bonū hominis est Dei fructio, secundum illud Psal. 72. Mihi adherere Deo bonū est: & ad hoc ordinatur homo per charitatē. Bonū autē secundariū & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidē, quod est verē bonū, ut pote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonū, quod est ultimus finis. Aliud autē est bonū apparens & non verū, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quod virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonū hominis: sicut etiā Philosophus in 8. Ethic. dicit, quod virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliqū finem particulare, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantū ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonū non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est

in ordine ad hoc bonum, nō erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus auarorum prudentia, quæ excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, quæ grauium dammorum metu cōtemnunt aliena, & auarorum temperantia, quæ luxuria, quæ sumptuosa est, cohibet appetitum: & auarorum fortitudo, quæ, ut ait Horatius lib. 1. epistol. Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes. Ut August. dicit in 4. libro contra Iulianum. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta cōseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finalem & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

AD primum ergo dicendum, quod actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quod charitate caret, ut pote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Aug. dicit in quarto contra Iulianū, quod actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatū, etiam si nudum operari: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finē suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquid aliud donum Dei: vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non rotum per peccatum tollitur: ut supra dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectē bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

AD secundum dicendum, quod cum finis se habeat in agibilibus, sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta estimatio de primo & indemonstrabili principio: ita nō potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas si desit ordinatio debita ad finē, quæ est per charitatem, quantumcumque; aliquis se rectē circa alia habeat.

AD tertium dicendum, quod scientia & ars de sui ratione importat ordinē ad aliquod particulare bonū, non autē ad vltimū finē humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, ut supra dictum est. Et ideo non est similis ratio.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Simpliciter vera virtus nō est sine charitate. Et ratio est. Quia virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonū hominis: sed principale bonū hominis est Dei fructio, ad quod bonū sine charitate nulla virtus ordinat hominē, ergo & c. Secunda cōclusio. Vera virtus sed imperfecta secundum quod ordinat ad aliquod bonum particulare, potest esse sine charitate.

COMMENTARIUM.

Circa conclusiones huius articuli dubitatur, an virtutes morales acquirantur, sint dicendæ simpliciter & perfectæ virtutes sine charitate. Arguitur Dd 3 tur primū

Aug. lib. 4. cap. 3. ante med. to. 7.

Lib. 4. ca. 3. tom. 7.

q. 10. ar. 4. & 1. 2. q. 6. 8. artic. 1. & 2.

In cor. arti.

tur primò pro parte affirmatiua. Sine charitate potest homo facere opera simpliciter bona, vt v. g. temperatè & fortiter & iustè agere, ergo habitus acquisitus ex frequentatione horum actuum erit habitus simpliciter vere virtutis. Probo cõsequentiã. Quia virtus est habitus inclinã ad actus rectæ rationi conformes, & simpliciter bonos, ergo si ex illis generatur, ad illos inclinã.

Arguitur secũdò, & cõfirmatur. Nam actus, qui proficiscitur à talibus habitibus, sunt perfecti, ergo ipsi habitus erunt virtutes simpliciter. Consequentiã patet ex definitione virtutis. Et probo antecedens. Quia nihil deficit illis actibus de perfectione debita inesse. Neque valet respondere, qd ordinatio ad finem supernaturalem deficit illis actibus. Etenim hæc ordinatio non est de numero eorum, quæ sunt debita inesse, aliàs essent peccata omnia opera sine charitate facta, sicut si deficeret alia circumstantia debita inesse.

Arguitur tertio. Virtutes morales, de quibus in 1. 2. q. 67. art. 1. definitur, adinuicè esse cõnexas, intelliguntur esse perfectæ virtutes: nã imperfectæ nõ necessariò sunt cõnexæ: at verò ratio cõnexionis sumitur nõ quidẽ ex ordine ad supernaturalem finem, sed ex dependentia communi, quam habent virtutes secundum proprias materias ab vnica prudentia, ergo sine charitate possunt esse perfectæ virtutes.

Arguitur quarto. Quia Arist. & multi Philosophi vere cognouerunt virtutes morales perfectas, & definerunt eas: & tamen non cognouerunt ordinem ad finem supernaturalem, ergo virtutes morales simpliciter possunt esse perfectæ sine tali ordine.

Propter hæc argumenta Scotus, & Gabriel, & Durandus in 3. d. 3. 6. & quidã alij scholastici tenent partem affirmatiuã. Et pro illis videtur esse D. Hier. super illud Matth. 2. 2. vbi dicitur, patrẽ familias præcepisse seruis, vt quocumque inuenissent per vias & exitus viarum, vocarent ad nuptias, vbi ait Hieronymus, qd quidam ex gentibus erant boni, & studiosi, illi scilicet, qui legẽ ignorantes naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.

Sed pro parte negatiua arguitur primò. Virtus est, quæ bonũ facit habentem, & opus eius bonum reddit; sed virtutes acquisitæ nõquam faciunt bonum simpliciter hominem, qui non est in charitate, ergo non sunt simpliciter virtutes. Probo minorem. Quia omnis homo sine charitate est in peccato, ergo simpliciter est malus, ergo non est simpliciter bonus.

Arguitur secũdò. Bonus homo simpliciter debet esse ordinatus habitualiter saltem ad finem naturalem vltimum: sed omnis qui est in peccato mortali, aut etiã originali, est auersus habitualiter à Deo, etiã vt est finis naturalis, ergo nõ est bonus simpliciter. Consequentiã patet. Probo minorem. Quia idẽ Deus est finis naturalis, & finis supernaturalis, ergo nemo potest esse ordinatus ad illũ simpliciter vt est finis naturæ, & auersus à Deo, vt est finis supernaturalis. Probo consequentiã. Nam inter homines qui est inimicus alteri secundum vnã rationem, nõ potest secundum alteram rationem esse simpliciter amicus, nisi prius cum illo reconcilietur.

Arguitur tertio, & cõfirmatur. Qui semel peccat mortaliter etiam cõtra solum præceptum naturale, ita auertitur à Deo sine naturali vltimo, vt reparari non possit nisi per gratiam, ergo per solas virtutes acquisitas nunquam erit bonus simpliciter. Consequentiã patet, & antecedens est D. Tho. in 1. 2. quaest. 109. art. 7.

Arguitur quarto. Si posset homo, qui est in peccato, esse bonus simpliciter, & rectus in ordine ad finem vltimum naturalem, sequitur, qd mereretur præmiũ naturalis felicitatis, & reciperet illud à Deo autore naturæ propter bona opera moralia, quæ fecit in hac vita. Patet sequela. Quia omne opus bonum moraliter est meritum, & pertinet ad supremum gubernatorem reddere præmiũ operati, si dignus est, ergo cum ille homo sit rectificatus cũ fine vltimo naturali, dignus erit naturali præmio, quod bonis operibus debitũ est. Quod si quis respõdeat, vt re vera respondendũ est, qd quãuis illa opera secundum se meritoria sunt, tamẽ quia ille qui operatus est ea, indignus est recipere naturalem beatitudinem, quia aliàs est auersus à Deo sine supernaturali; ita nos dicimus qd ille homo nõ est bonus simpliciter respectu finis vltimi naturalis, quantũlibet operetur bona opera moraliter, & secundum se ordinata ad finem vltimum naturalem; quia ille homo aliàs est auersus ab ipsomet Deo vt à fine supernaturali, etiã propter peccatũ, quod cõmisit contra legẽ naturæ. Et quemadmodum est indignus, vt recipiat illud præmiũ ab autore naturæ, quod secundum se debetur bonis operibus; ita etiã non est ipse homo relatus ad finem vltimum naturalem, neq; rectificatus cũ autore naturæ, quantũlibet ipsa opera sint relata & rectificata cum illo. Et cõfirmatur. Quia virtutes simpliciter dicuntur esse sanitas animæ; sed sine gratia & charitate nõ est sanitas animæ, quæ peccauit, ergo nullæ sunt simpliciter virtutes sine charitate.

Et deniq; probatur hæc sententiã testimonijs D. Augustini lib. 1. retract. ca. 3. vbi retractat quod dixerat in lib. 1. de ordine ca. 3. philosophos nõ vera pietate præditos virtutis luce fulsisse. Sed latius lib. 4. cõtra Iulianũ Pelagianũ. c. 3. ostendit, nõ esse in aliquo verã virtutem, nisi iustus sit; neq; quiquam iustus est, nisi qui ex fide viuuit. Nam Prou. 2. 4. dicitur, Qui dicit, impiũ iustus esse, maledictus erit in populo. Et inter alia argumenta quæ facit August. vnũ est ex connexionione virtutũ. Ait enim, qd nõ est vera pudicitia virtus illius, cuius animus à vero Deo fornicatur. Itẽ ait; si verã iustitiã nõ habet infideles, quomodo alias virtutes comites habebũt? Et ibidem approbã August. definitionẽ virtutis, quã Philosophi acceptauerũt, videlicet, qd virtus sit animi habitus rationalis naturæ modo cõsentaneus; negat tamẽ, Philosophos cognouisse, quid sit naturæ mortaliũ sanãdã cõsentaneum. Et inquit, eos, quos gẽtes magnificabant quasi virtutibus ornatos, omnia propter vanã gloriam fecisse. Quem locum D. August. si attentè legeris, nihil amplius in rem præsentem desiderabis: procedit enim ille acutissimè, elegantissimè, atq; doctissimè aduersus contrarium errorem Pelagianorum, & Philosophorũ falsa dogmata. Quin etiam & Hiero. super epist. ad Titum. 3. super illa verba; Fuimus enim & nos aliquando stulti, inobedientes & c. ait; Sine virtute Dei nullas poterat Paulus habere virtutes. & ad Gala. 3. super illud; Iustus ex fide viuuit, inquit; Sic etiam castus ex fide viuuit, sapiens ex fide viuuit, & fortis ex fide viuuit. Et loquitur contra eos, qui sine fide Christi putant esse fortes. Et in fine commentarij libri secundi super illud ad Galatas. 5. In Christo Iesu nec præputium aliquid valet, ait, quod qui in Christo domino non credunt, aliud quid potius dicendi sunt, quàm habere virtutes.

His non obstantibus Caieta. super istũ articulum, & in 1. 2. q. 67. artic. 2. admonet vehementer, ne putemus D. Tho.

D. Tho. contrariari Philosophis: imò etiam sibi ipsi in hoc quod ait, virtutes acquisitas esse virtutes secundum quid, infusas verò simpliciter. Nam hæc differentiã prouenit, ex hoc qd virtutes infusæ perficiunt hominem in ordine ad finem vltimum simpliciter; virtutes autẽ acquisite in ordine ad finem vltimum in tali genere, scilicet, boni humani, quod consistit in felicitate posita ab Aristot. in 10. Ethicor. Ex quo infert Caietanus, qd si de virtutibus loquamur vt Philosophi morales, asserendum est, virtutes acquisitas esse virtutes simpliciter, si autem loquamur vt Theologi, dicemus, virtutes infusas esse virtutes simpliciter, sed acquisitas, secundum quid esse virtutes. Et ratio est. Quia illæ perficiunt ad finem simpliciter vltimum; istæ verò ad vltimum in genere boni humani. Et asfert exemplum. Quemadmodum si Medicus asserat de infirmo secundum suam scientiã, quòd morietur citò, Astrologus verò per suam scientiã astrorum influentiam cognoscens dicat, infirmum non moriturum ex illa infirmitate, vt quæ dicit verum simpliciter intra suam scientiã; quia vt quæ iudicat ex proprijs principijs: ita in proposito Philosophus moralis asserens virtutes acquisitas esse simpliciter virtutes, verum simpliciter dicit. & Theologus affirmans non esse virtutes simpliciter verum etiã dicit. Nobis tamen hæc Caietani sententiã simpliciter falsa videtur.

Pro decisione ergo huius difficultatis sit prima conclusio. Habitus acquisiti ex actibus bonis moraliter, boni habitus sunt, & eiusdẽ speciei cũ virtutibus acquisitis, quæ sunt coniunctæ cum charitate. Hæc probatur sufficienter argumentis factis pro parte affirmatiua.

Secunda conclusio. Si homo esset in puris naturalibus absq; peccato & gratia, tales habitus acquisiti maiorẽ rationẽ virtutis haberet, quàm modò dum sunt in homine auerso à Deo saltè per peccatũ originale. Probatur. Quia tunc homo esset simpliciter conuersus ad Deũ, vt ad finem vltimum naturalem, & rectificatus cum illo tanquam cum prima regula humanorum actuum; modò autem est auersus, nec rectificatus, ergo virtutes pro isto statu non sufficienter rectificare hominem simpliciter cum vltimo fine.

Tertia conclusio. Adhuc in illo statu, scilicet, in puris naturalibus nõ essent virtutes simpliciter perfectæ, nisi homo aliquo dono superaddito naturæ sanaretur ab infirmitate, quæ prouenit ex impugnatione appetitus sensitui. Probatur. Quia per tales virtutes acquisitas nõ poterat homo seruare omnia præcepta naturalia per multũ tẽporis, ergo ille virtutes nõ sufficienter perficerent hominẽ ad vltimum finem naturalem. Antecedens probatur. Quia eadẽ pugna esset tũc inter carnẽ, & spiritũ, sicuti modò est: sed modò non possumus propter pugnam & rebellionẽ carnis contra spiritum diu seruare omnia præcepta naturalia, ergo neque tunc. Et cõfirmatur. Quia in illo statu non poterat homo acquirere virtutes nisi per multum exercitium; sed multum exercitium requirebat multum tẽporis, ergo antequam acquireret virtutes iam peccasset, ac per consequens nunquam haberet virtutes acquisitas simpliciter perfectas magis quàm modò post peccatum.

Quarta conclusio. Post naturam lapsam nemo potest sine gratia & charitate, quantũlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus, qui simpliciter essent virtutes perfectæ etiam in genere boni humani. Hæc conclusio est directè contra Caietanum. Sed nobis

A probatur propter argumẽta facta pro parte negatiua. Notandum verò, qd cum D. Aug. negat, veras virtutes fuisse in gentibus & Philosophis, qui non sunt illuminati per fidem, dupliciter potest intelligi. Vno modo quia illi apponebãt malam circumstantiã finis, scilicet, vanam gloriã: & ita sæpe appellat eos mancipia vanæ gloriæ. Altero modo quia gentiles paucissima opera bona faciebãt nõ apponẽdo malam circumstantiã finis. Quapropter habitũ acquirere nõ poterant, ac proinde neq; verã virtutẽ. Sitamen admittatur (quod rarissimũ aut fortè impossibile est) qd aliquis sine fide exerceat se ipsum frequẽter in operibus bonis moraliter, cõcedendũ etiã erit, qd ille homo acquirat habitus, qui sunt veræ virtutes, id est, non fictæ sed propriè virtutes; imperfectas tamẽ & insufficientes denominare hominẽ simpliciter bonũ. Hoc ex presẽ docet D. Tho. in fine articuli.

Ad argumẽta in oppositũ, quæ facta sunt pro parte affirmatiua, respondetur. Ad primũ nego consequentiã, tum quia non poterit homo sine charitate frequẽter se exercere in illis actibus bonis moraliter ex obiecto nõ apponendo malam circumstantiã: tum quia etiã si acquiratur aliquis habitus bonus, non tamẽ ita perfectus, vt sufficiat facere hominẽ simpliciter bonum, eò qd est auersus habitualiter ab vltimo fine naturali, qui est Deus, & prima regula humanorum actuum.

Ad secundũ argumẽtũ respondetur, qd illi actus, qui proficiscuntur à talibus habitibus, nõ sunt perfecti simpliciter; quia non attingunt vltimum finem quatenus sunt ab ipso operante, quãuis ipsi ex proprio obiecto referantur in vltimum finem ab autore naturæ. Vnde non sequitur, habitus genitos ex illis actibus, vel à quibus procedunt tales actus, esse simpliciter virtutes perfectas, sed solum colligitur esse veras virtutes, sed imperfectas & insufficientes facere hominem bonum. Et ad replicam in eodem argumento factam respondetur, quòd ratio quare illi habitus non sunt perfectæ virtutes etiam in genere boni humani, non est per se loquendo, quia deficit circumstantia finis supernaturalis: nam profecto si homo esset creatus cũ aliquo dono sanante naturam, etiam sine fide & sine gratia haberet veras virtutes acquisitas, & perfectas in genere boni humani, etiam si non esset ordinatus ad finem supernaturalem. Ceterum fatemur, quòd modò nisi ordinetur ad finem supernaturalem, non poterit habere perfectas virtutes: quia de facto non aliter sanatur homo nec rectificatur ad finem naturalem, nisi per gratiam Christi ordinantem hominem ad finem supernaturalem.

Ad quartum respondetur, qd Philosophi speculatiuè quidẽ nouerũt definitionẽ perfectæ virtutis: sed tamen nemo illorũ sine gratia Dei inuenit, vel acquisiuit virtutem perfectam & rectificantẽ hominẽ cũ fine naturali.

Ad testimonium D. Hieronym. respondetur, quòd bonos dixit illos, qui naturaliter sunt bene inclinati ad aliquas virtutes.

Ad rationem Caietani, quæ sumitur ab exẽplo Medici & Astrologi respondetur, qd in illo casu licet Medicus nõ mentiatur affirmãs hominẽ esse citò moriturũ: tamen non dicit simpliciter verum, sed conditionaliter & cum addito, scilicet, quantum est ex parte infirmitatis, nisi fortè sit alia causa superior etiam naturalis, quæ hominem defendat ab infirmitate. Sic etiam dicimus, quòd iudicium philosophorũ, quo iudicant secundum suam scientiã esse perfectas virtutes, quæ acquiruntur

absque charitate, fallax est simpliciter loquendo. Quia A illorum scientia non se extendit ad statum naturae lapsae cognoscendū, neque ad remediū quo possit homo infirmus sanari, & rectificari etiā cum fine proprio ultimo & naturali; quod quidem remediū nō est aliud, nisi quod docet Apostolus ad Rom. 7. Quis meliorabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum.

ARTICVLVS VIII. Vtrum charitas sit forma virtutum.

In corp. ar. & 1. 2. q. 6. 57 & q. 66 ar. 8. Suprad. q. 4. arti. 3. Et 3. d. 2. 3. q. 1. arti. 1. q. 1. Et dist. 27. q. 2. ar. 4. q. 3. Et veri. q. 14. artic. 5. Et vi. t. q. 2. art. 3.

AD OCTAVVM sic proceditur. Vide B tur, quod charitas non sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic opereretur, quod aliae virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiā nō est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ 2. Præterea. Charitas comparatur ad alias virtutes, ut radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum nō habet rationem formae, sed magis rationem materiae: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ 3. Præterea. Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, ut patet in 2. * Physico. sic. ex. 70. artic. 2. Sed charitas dicitur finis & mater virtutum. Ergo non debet dici forma virtutum.

¶ SED contra est, quod Ambrosius * dicit charitatem esse formam virtutum.

RESPONDEO dicendum, quod in moralibus D forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: unde oportet, quod in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum predicta *, quod per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsa virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

AD primum ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, in quantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum * predictum.

AD secundum dicendum, quod charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliae virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causa materialis.

AD tertium dicendum, quod charitas comparatur fundamento & radici, in quantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliae virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causa materialis.

AD tertium dicendum, quod charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsas.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia per charitatem ordinatur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem, sed in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis, eo quod principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis, ergo.

SECUNDA conclusio ad primum argumentum. Charitas nō est forma exemplariter aliarum virtutum, aut essentialiter; sed effectiue in quantum omnibus formam imponit ordinando actus virtutum ad ultimum finem.

TERCIA conclusio ad secundum argumentum. Charitas comparatur fundamento & radici, quatenus ex ea nutriuntur aliae virtutes, & in illa sustentantur.

QUARTA ad tertium. Charitas dicitur finis virtutum, quia eas ordinat ad finem suum.

COMMENTARIUM.

IRCA istum articulum aliqua sunt adnotanda. Nota primum, quod Caietanus persistens in sua sententia, scilicet, quod virtutes in proprio genere morales sunt simpliciter virtutes absque charitate, ait, quod prima conclusio D. Thomae intelligenda est respectu virtutum, non prout sunt in proprio genere, sed prout ad finem supernaturalem ordinantur: & sic sunt virtutes formatae à charitate, sed in proprio genere formantur à prudentia. Nos tamen dicimus, quod omnium virtutum etiā acquiruntur in quantum sunt simpliciter perfectae virtutes, forma ipsarum est charitas, eo modo quo D. Thomas explicat in articulo. Neque tamen per hoc impeditur, quin etiā prudentia sit forma virtutum moralium: quia prudentia est forma respectu proprii obiecti virtutis moralis, quatenus dirigit & imperat actus ipsarum circa ea quae sunt ad finem. Non enim prudentia est de fine, sed potius praesupponit intentionem finis, quae habetur vel ex naturali inclinatione voluntatis, vel ex charitate, vel ex utraque simul.

Nota secundum cum ipso Caietano, quod charitas non solum informat effectiue quatenus imperat, & ordinat actus virtutum: hoc enim commune est omni virtuti imperanti, sed etiā quia ipsa participatio passiva imperij sui recepta in actibus virtutum constituit illos in esse virtutis simpliciter. Sed tamē hanc doctrinam Caietani secundum eius opinionem, scilicet, quod virtutes acquisite sunt virtutes simpliciter in suo genere sine charitate, non poterit accommodari nisi virtutibus moralibus infusis, quarum actus secundum se exigunt charitatem, ut attingat finem ultimum supernaturalem, respectu cuius habet simpliciter rationem virtutis. Sed secundum nostram opinionem potest extendi praedicta doctrina etiā ad virtutes acquisite, quatenus gratia, quae perficit naturam, efficit mediāte charitate, ut actus virtutum acquiruntur attingat non solum finem supernaturalem, ad quem dirigitur supra rationem & proportionem propriam, sed etiam ut attingant finem ultimum sibi naturaliter proportionatum.

Nota

Nota tertio, quod non dicitur charitas forma virtutum, quia omnibus virtutibus speciem atomam formam liter ac effectiue conferat, sed quia dat eis esse virtutis simpliciter. Cæterum speciem atomam ex proprijs obiectis fortuntur.

Notandum quartum, quod quavis ad Heb. 1. 1. dicitur fides substantia rerum sperandarum, hoc est, fundamentum: & in concilio Tridentino, sess. 6. cap. 8. dicitur, quod fides est radix & fundamentum humanae salutis & iustificationis, & ex hac parte videatur, quod fides etiam sit forma aliarum virtutum, tamē magna differentia est in hac locutione metaphorica, dum fides dicitur fundamentum & radix, & charitas dicitur etiā fundamentum & radix. Etenim fides dicitur fundamentum & radix, quatenus dirigit, & ostendit finem, ita ut inde incipiat aedificiū Christianae religionis: charitas verò fundamentum est & radix, quatenus motu suo mouet etiā, & viuificat alia opera virtutum etiam ipsius fidei, iuxta illud Apostoli: Qui enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei. Et iterum, in charitate radicati, & fundati, ut positis comprehendere eum omnibus sanctis &c. Itaque charitas dicitur radix, quatenus influit vitā, & facit opera fructuosa, & meritoria vitae aeternae, fides autē dicitur radix, quia actus illius est primus, iuxta illud Apostoli ad Heb. 1. 1. Accedentē ad Deū oportet credere &c. Ex hac doctrina colligitur, quod haec propositio, sola charitas sufficit ad salutē, non excludit aliarum virtutum operam: imò verò si vera charitas est, virtutes alias coniūctas habet, & viuificat. Et ita dixit Augustinus tractat. 5. super primā canonicam Iohannis: Alia si non habeas, charitatem habet, & impleti legē. Nihilominus quia tempora sunt maxime periculosa & scrupulosa, nō arbitror esse consiliū praesertim corā vulgo inerudito asserere, quod sola charitas sufficit, quia videntur excludi exercitia aliarum virtutum. v. g. poenitentiae, & ieiunij &c. ¶ Denique aduerte circa secundā conclusionē in solutione ad primum, ubi D. Thomas negat, charitatem esse formam exemplarem virtutum, quod ipsemet ait quae stione vnica de charitate. art. 3. ad 6. quod charitas potest dici forma exemplaris virtutum, non quia ad eius similitudinē virtutes generentur, sicut artifex in tuens imaginē facit aliam similem, sed in quantum aliae virtutes operantur ad similitudinem eius. Est enim omnis virtus inclinatio quaedam ad suum obiectum. Priore ergo modo intelligendus est hic D. Thomas. dum negat, charitatem esse formam exemplarem virtutum.

QUESTIO XXIII. De charitatis subiecto.

DEINDE considerandum est de charitate in cōparatione ad subiectum.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.

¶. di. 27. 1. arti. 3. & d. 30. artic. 1. cor. Et veri. q. 14. ar.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas nō sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum * Philosophū est in cō-

cupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ 2. Præterea. Charitas est principalissima virtutum: ut supra dictum est. Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur, quod charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ 3. Præterea. Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud 1. ad Corinthios 13. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quod charitas maxime sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

SED contra est, quod obiectum charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis, ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

RESPONDEO dicendum, quod cum duplex sit appetitus, sensitivus scilicet & intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in primo * habitus est, utriusque obiectum est bonum, sed diversimodē. Nam obiectum appetitus sensitivi est bonum per sensum apprehensum. Obiectum verò appetitus intellectivi vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitivus, sed appetitus intellectivus, id est, voluntas.

AD primum ergo dicendum, quod concupiscibilis est pars appetitus sensitivi: non autem appetitus intellectivi, ut in * primo ostensum est. Unde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitivi boni. Ad bonum autem diuinum, quod est intelligibile concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

AD secundum dicendum, quod voluntas etiā secundum Philosophum in 3. * de anima, in ratione est, & ideo per hoc, quod charitas est in voluntate, nō est aliena à ratione. Tamē ratio nō est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanae: secundum illud Ephes. 3. Supereminētē scientiae charitatem Christi. Unde nō est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulatē, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

AD tertium dicendum, quod liberum arbitrium non est alia potētia à voluntate, ut in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quae sunt ad finem: voluntas autē est ipsius finis: ut dicitur in 3. Ethic. Unde charitas, cuius obiectum est finis ultimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio.

Dd 5 SVM.

lib. 5. co. Et vir. q. 1. ar. 5. co. & ad 5 & 12. * Art. 2. Top. c. 3. ante med. tom. 1. ¶ q. praecedent. art. 6.

1. p. q. 80. arti. 2.

1. p. q. 81. arti. 2.

lib. 3. de anima, text. 4. 2. com. 2.

1. p. q. 83. arti. 4.

lib. 3. Ethic. c. 2. in med. to. 5.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia obiectum charitatis est bonum diuinum, quod solo intellectu apprehenditur, ergo ad appetitum intellectiuum pertinet tendere in illud bonum. Secunda conclusio ad secundum. Charitas est in ratione non sicut in subiecto, nec sicut in regulata, sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem. Ratio conclusionis est quantum ad illud quod dicitur, charitatem non esse in ratione sicut in regulata. Quia charitas regulatur a Deo sapientia, & excedit regulam rationis humanam, secundum illud ad Ephes. 3. Supereminente scientia charitatem Christi. Tertia conclusio ad tertium argumentum. Charitas magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio. Ratio est. Quia quantumuis liberum arbitrium non sit alia potentia a voluntate, tamen proprius actus liberi arbitrii est eligere, sed proprius actus voluntatis est tendere in finem: unde quia charitatis obiectum est finis ultimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio, ergo.

COMMENTARIUM.

Conclusio prima communis sententia est. Et ratio conuincit. Quia charitas datur ad diligendum, diligere autem est actus voluntatis. Et confirmatur ex Apostolo ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, cor autem proprius accipitur pro voluntate, quam pro intellectu.

Circa secundam conclusionem aduerte, quod secundum argumentum D. Tho. agit difficultatem huiusmodi. Potissimum virtuti debetur potissimum subiectum, sed charitas est potissimum virtuti, ergo debet esse in potissimum subiecto, quod est ratio vel intellectus, qui est perfectior potentia quam voluntas. Ad quod argumentum possumus respondere, quod charitas est potissima virtuti in hac vita, dum per fidem ambulamus. At verò in patria lumen glorie perfectior habitus est, & perfectior virtus, quam habitus charitatis. Quia lumen glorie datur beatis ad actionem, quae essentialiter est beatitudo. Unde ad argumentum negatur consequentia. Sed tamen D. Tho. voluit explicare, quomodo dicatur ratio subiectum virtutis. Non enim oportet, quod omnis virtus sit in ipsa ratione ut distinguitur a voluntate, sed sufficit, quod sit in potentia, quae est ratio per affinitatem.

Circa tertiam conclusionem & rationem eius aduerte, quomodo charitas viae, quae manet in patria, sit eiusdem speciei, quantumuis in via sit libera quantum ad exercitium, in patria verò non sit libera quantum ad exercitium circa finem ultimum. Cuius ratio potest colligi ex doctrina D. Tho. in hac solutione ad tertium. Quia ad rationem charitatis, cuius obiectum est ultimus finis, per accidens est, quod actus illius liberè exerceatur. Perfectior enim erit charitas in sua specie, si ad actum circa proprium obiectum non fuerit libera: sic enim magis assimilatur diuino amoris, quod Deus se ipsum naturaliter diligit. Ceterum in ratione actus humani, & liberi, & meritorij non erit eiusdem speciei dilectione Dei in via cum dilectione Dei in patria.

ARTICVLVS II.

Utrum charitas causetur in nobis ex infusione.

1. d. 17. q. 2. arti. 2. & 3. Et 3. contra c. 15. l. Et opus. 4. c. 3. Et Roma 8. lecti. 5. col. 1.



SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter ho-

minibus inest. Sed sicut Dionysius dicit in 4. cap. de diuinitate. Omnis diligibile & amabile est bonum diuinum, quod est obiectum charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

2. Praeterea. Quantum aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligere potest. Sed Deus est maxime diligibilis, cum sit summus bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quam alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

3. Praeterea. Apostolus dicit 1. ad Timotheum. 1. Praeceptum est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed haec tria pertinent ad actus humanos ergo charitas causatur in nobis ex actibus precedentibus, & non ex infusione.

SED contra est, quod Apostolus dicit Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, charitas est amicitia quae ad hominem ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis aeternae. Haec autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita, quia, ut dicitur Roma. 6. Gratia Dei vita aeterna. Unde & ipsa charitas facultatem naturae excedit. Quod autem excedit naturae facultatem, non potest esse neque naturale, neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Unde charitas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut supra dictum est.

AD primum ergo dicendum, quod Dionysius loquitur de dilectione Dei, quae fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicationem supernaturalem. Unde non est similis ratio.

AD secundum dicendum, quod sicut Deus secundum se est maxime cognoscibilis, non tamen a nobis propter defectum nostrae cognitionis, quae dependet a rebus sensibilibus: ita etiam Deus in se est maxime diligibilis in quantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maxime diligibilis a nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Unde patet, quod ad Deum maxime hoc modo diligendum, necesse est quod nostris cordibus charitas infundatur.

AD tertium dicendum, quod cum charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui exprimitur excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponit hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod Augustinus dicit, quod timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glossa Matth. 1. quod fides generat spem, & spes charitatem.

SVMMA

*Ca. 4. par. 1. circa medium.

q. praeced. artic. 1.

*Altit. creata. q. praeced. artic. 2.

*Tract. 9. in Can. 101 ante med. tom. 9. *Gl. interlin. ibid.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia charitas est amicitia fundata super communicationem beatitudinis aeternae, sed haec communicatio non est nobis secundum bona naturalia possibilis, ergo & ipsa charitas excedit facultatem naturae: ac per consequens si nobis inest, necesse est, ut ex infusione Dei inest.

COMMENTARIUM.

Conclusio huius articuli ab omnibus recipitur ut veritas catholica. Et probatur ex illo ad Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Et est conclusio definita contra Pelagianos in concilio Mileuitano can. 4. & Arausico. 2. sub Leone Primo, can. 2. 5. & Tridentino. sess. 6. cap. 6. & 7. & can. 3. Itaque charitas seu dilectio, quae requiritur ad iustificationem, non potest esse ex viribus naturalibus, sed ex dono Dei. Ceterum an charitas secundum quod est habitus quidam superadditus potest, sit nobis ex infusione, communis disputatio est de habitu fidei, & spei, & aliarum infusarum virtutum, quae omnes secundum opinionem communem Theologorum approbata in concilio Viennensi, ut habetur in Clemens vnicuique de sum. Trinit. & fide cath. sunt habitus infusi in baptismo. Sed quia haec disputatio magis pertinet ad considerationem de virtutibus in communi, quae habetur in 1. 2. q. 5. & 6. merito hic relinquitur. Est etiam specialis quaestio, utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia in eadem. 1. 2. q. 109. ar. 3. quae etiam merito a nobis hic praetermittitur.

Ubi tamen nunc breuiter in hoc articulo operam pretium est definire, an saltem quoad substantiam actus possit homo habere ex viribus naturae dilectionem Dei super omnia similem dilectioni ex charitate. De qua re habes sententiam Magistri Soto lib. 1. de Natura & gratia ca. 2. 1. qui vniuersaliter censet, quod quicumque actus, qui elicitur ab habitu infuso, potest elici ab acquisito quantum ad substantiam actus, aut etiam a principijs naturalibus sine habitu acquisito. Capreolus etiam in 1. sent. d. 17. q. 1. ad 1. 2. & 3. Aureoli contra primam conclusionem affirmat, in peccatore habente fidem manere posse actum dilectionis eiusdem speciei quantum ad substantiam & entitatem actus, qui est ex charitatis habitu. Et videtur esse sententia Caieta. 2. 2. q. 17. art. 2. circa solutionem. ad 3. D. Tho. Imò & D. Tho. ibidem videtur eandem sententiam sequi. Ait enim, quod dupliciter potest donum gratiae eleuari hominem ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Vno modo quantum ad substantiam actus, ut est facere miracula, & cognoscere occulta diuinae sapientiae, ut sunt futura contingentia. Et inquit, quod ad huiusmodi actus non datur homini habituale donum. Altero modo aliquid est supra naturam humanam quantum ad modum non quantum ad substantiam actus, sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum: & ad hoc datur habituale donum. Ecce secundum D. Thomam potest homo ex viribus naturae diligere Deum dilectione, quae est ex charitate. Sed Magister F. Melchior Cano aiebat, sententiam supra positam esse periculosa. Et ratio eius erat. Quia talis opinio tollit necessitatem virtutum infusarum. Et probabat. Nam si credere Deum esse trinum & vnum possumus per actum acquirere fidei eiusdem speciei quantum ad substantiam actus cum actu, qui est ex fide infusa, ergo superflua est fides infusa. Et si respondetur, quod fides infusa datur ad melius credendum, &

non ad simpliciter credendum, contra hoc est, quod qui ponunt virtutes Theologicas infusas, asserunt eas ad eundem finem necessarias, ad quem supernaturale auxilium necessarium asseritur, sed auxilium supernaturale non confertur homini ad melius, vel firmitus credendum, quam sine illo posset, sed datur ad credendum simpliciter, ut patet ex Augustino in epistola 107. ad Vitalem, & lib. 1. retract. cap. 23. & lib. 1. de praedestinatione sanctorum a cap. 2. vsque 11. & ex D. Ambrosio lib. 1. de vocat. gentium. c. penult. & vlti. Et confirmatur ex illo ad Philippenses. 1. Vobis donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis &c. Ecce non ait, ut firmitus vel facilius credatis, sed simpliciter inquit, ut in eum credatis, Et ita definitum est in concilio Mileuitano. c. 5. & in concilio Arausico. 2. can. 5. 7. & 8. Vbi multa scripturae testimonia ita explicantur, ut aduertat concilium, non dari nobis gratiam Dei sine auxilio Dei ad facilius credendum, sperandum, & diligendum Deum, sed ad simpliciter credendum, & haec omnia operandum. Praeterea ille qui existens in peccato mortali exercet aliquem actum dilectionis erga Deum, non diligit Deum propter eandem rationem formalem, propter quam diligit habens gratiam. Quae admodum qui credit, Deum esse trinum & vnum carens fide infusa, non credit propter eandem rationem formalem, propter quam credit habens fidem infusam, ergo non est idem actus quantum ad substantiam ille, qui producit ex charitate infusa, cum illo qui ex naturae viribus habetur.

Sed pro decisione huius difficultatis semper mihi visum est necessarium distinguere de hac identitate actus quantum ad substantiam. Potest enim vno modo intelligi quantum ad substantiam, id est, quantum ad substantiam speciei actus, quae est ex obiecto formali. Et hoc modo impossibile est, quod dilectio, quae est ex viribus naturae, sit eadem quantum ad substantiam cum dilectione, quae est ex charitate infusa. Nam obiectum charitatis infusae est summum bonum prout est beatificans supra totam naturam, ergo non potest attingi formaliter ex viribus naturae. Altero modo quantum ad substantiam actus esse eundem actum potest intelligi quantum ad identitatem omnino materiale. Et hoc dupliciter, vno modo ex parte subiecti, scilicet, quantum ad materialitatem actus in ordine ad subiectum, ut v. g. vnus actus numero voluntatis in esse naturae potest esse virtutis & vitij successiue, ut si aliquis velit meditari mysterium Trinitatis per duas horas, in quarum posteriore tenebatur curare infirmum, & oblitus est culpabiliter, eadem meditatio in esse naturae est virtus, & est vitium. Et hoc modo non est magni inconueniens dicere, actum diligendi Deum esse eundem quantum ad substantiam, ut procedit a charitate infusa, & ut procedit a voluntate priuata charitate, maxime in habente fidem, ut ait Capreolus. Alio modo substantiam actus quantum ad identitatem potest considerari ex parte obiecti materialis, ut v. g. circa Deum, qui idem est autor naturae & autor gratiae, potest aliquis habere aliquem actum naturalem. v. g. circa hoc obiectum Deus est remunerator, & aliquem actum supernaturalem: & tunc possumus dicere, quod ex parte obiecti materialis idem actus est quantum ad substantiam obiecti, quantumuis non possit esse idem actus numero ex parte subiecti: & hoc modo concedo, nullum actum esse ita supernaturalem a virtute infusa, ut non possit homo circa idem obiectum materialiter consideratum habere aliquem alium actum ex viribus naturae circa ipsummet obiectum materialiter consideratum;

tum, sicut ille, qui ex fide acquisita credit Deum esse trinum & unum, habet eundem assensum quantum ad substantiam obiecti materialis cum illo, qui credit, Deum esse trinum ex fide infusa. Ecce intelligo D. Thomam in. 2. ubi supra, cum dixit, quod habitus infusus datur ad illos actus, quorum similes poterat homo habere quantum ad substantiam: loquitur enim de identitate obiecti quantum ad substantiam materialem, ut patet in exemplo ipsius ibidem appposito, sicut diligere Deum, & cognoscere ipsum in speculo creaturarum. Hoc enim homo per naturam potest: & idem Deus est idem materialiter obiectum fidei, & charitatis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

1. q. 62. ar. 6. Et 1. dif. 17. q. 1. ar. 3. Et 3. dif. 31. q. 1. ar. 1. c. 4.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod charitas infundatur secundum capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 25. Quod dedit unicuique secundum propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus precedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, ut dictum est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur hominis charitas a Deo.

¶ 2. Præterea. Omnium ordinatorum ad inuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quod in rebus naturalibus forma proportionatur materie, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratia. Sed charitas, cum sit perfectio nature, comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur, quod charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

¶ 3. Præterea. Homines & angeli secundum eandem rationem participant beatitudine: quia in vrisq; est similis beatitudinis ratio, ut habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalem, ut Magister* dicit 3. dist. secundi libri sententiarum.

SED contra est, quod dicitur Ioh. 3. Spiritus ubi vult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidens singulis prout vult: ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalem, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

RESPONDEO dicendum, quod vnus cuiusque rei quantitas dependet a propria causa rei: quia vniuersalior causa effectum maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionem nature humane, ut* dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia spiritus sancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione nature, vel ex capacitatem naturalis virtutis, sed solam ex voluntate spiritus sancti distribuentis sua

11. 2. Sent. dif. 3. para grapho B.

art. præcc.

A dona, prout vult. Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

AD primum ergo dicendum, quod illa virtus, secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel preparatio præcedens, sine conatus gratia accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colosse. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

AD secundum dicendum, quod forma non excedit materie proportionem, sed sunt eiusdem generis. Si militer etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quam quadam inchoatio gloria in nobis. Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

AD tertium dicendum, quod angelus est intellectualis nature, & secundum suam conditionem competit ei, ut totaliter feratur in omne id, in quod fertur, ut in primo habitu* est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, & ad bonum in perseverantibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadentes facti sunt peiores alijs. Sed homo est nature rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet, quod feratur totaliter in id in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & e converso. Et ideo non est simile.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Quantitas charitatis non pendet ex conditione nature, vel ex capacitatem naturalis virtutis; sed solum ex voluntate spiritus sancti. Hæc conclusio relinquatur tanquam manifesta a Diuo Thoma ex doctrina articuli præcedentis, ubi dictum est, quod charitas excedit omnem facultatem nature, eo quod est amicitia, quæ fundatur super communicatione beatitudinis Dei. Vnde necesse est, ut totaliter ipsa charitas & quantitas eius sit a Spiritu sancto effectiua. Sed aduerte, quod quoniam Spiritus sanctus charitatem & quantitatem eius efficit secundum proportionem dispositionis liberi arbitrij, necesse est, ut ad eundem agentem principalem pertineat efficere talem, & tantam dispositionem & conatum liberi arbitrij quantum oportet esse, ut fiat proportio inter actum & habitum charitatis & gratia.

Et ideo sit secunda conclusio in solutione ad primum. Dispositionem & conatum præuenit Spiritus sanctus mouens mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem.

Tertia conclusio ad tertium. In angelis superioribus fuit maior conatus tam ad bonum quam ad malum.

COMMENTARIVM.

Circa primam conclusionem aduerte, quod prior pars illius, scilicet, charitatis quantitas non pendere ex conditione nature, certa est secundum fidem

fidem in hoc sensu, quod vis naturalis aut perfectio aliqua ex uicibus nature non est causa aut dispositio infusionis charitatis, nec quantitatis illius. Et præter rationem D. Thomæ, quæ demonstratio Theologica est, probatur ex illo. 1. ad Corint. 1. Videte uocationem vestram fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes &c. Vbi Apostolus docet, per fecitissimos amicos sibi fecisse Deum ex hominibus secundum naturalia stultis & infirmis, ut non gloriaretur omnis caro in conspectu eius, & qui gloriatur in Domino omnino gloriatur. Etenim in concilio Trid. Sess. 6. capite. 7. dicitur, quod verè iusti nominamur & sumus iustitiam in nobis recipientes vnusquisq; suam secundum mensuram, quæ Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, & secundum propriam cuiusq; dispositionem & cooperationem. Et certum est, quod conciliū nõ loquitur de dispositione & cooperatione, ut est à viribus nature, sed de illa dispositione & cooperatione, de qua dicitur ad Philip. 2. q. Deus est, qui operatur in nobis, & velle & perficere. Cæterum de hac materia latius disputatur in. 1. 2. quæstio. 109. art. 6.

Nihilominus dubitatur breuiter in hoc loco, an quantitas charitatis vel gratia in iustificatione impij tota correspondeat quantitati auxilij & motionis spiritus sancti, an etiam partialiter respondeat dispositioni & conatui liberi arbitrij.

Primo arguitur, & probatur, quod aliquid quantitatis respondeat quantitati conatus liberi arbitrij. Nam in concilio Tridentino, ubi supra nõ solum assignatur ratio mensuræ gratia, per quam iustificamur, motio spiritus sancti, sed etiam vnus cuiusq; dispositio. Et confirmatur ex eo quod dicitur in eadem sessione cap. 5. q. li bere assentiendo & cooperando disponuntur homines, ita ut tangente Deo cor hominis per spiritus sancti illuminationem, ipse homo aliquid agat inspirationem illam recipiens, quippe, qui illam abiecere potest, ergo liberum arbitrium simul cum auxilio Dei cõcurrit ad illam dispositionem, ac per consequens secundum quod magis vel minus conatur cum eodem auxilio poterit esse causa maioris vel minoris iustificationis per gratia & charitatem.

Secundo arguitur ex D. Thoma in. 1. sent. d. 17. q. 1. art. 3. ubi charitatis quantitatem metitur secundum conatum recipientis. & 3. p. q. 8. art. 2. in corpo. ubi ait, quod forma, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur & remittuntur secundum diuersam dispositionem subiecti: & inde est, quod secundum quod motus liberi arbitrij est intensior vel remissior, cõsequitur penitens maiorem vel minorem gratiam.

Tertio arguitur. Nam liberum arbitrium etiam ab efficacissimo auxilio liberè mouetur, ergo non solum poterit non moueri, sed etiam dum mouetur remissius moueri, igitur quod sit maior aut minor dispositio, ex ipso libero arbitrio pendet, ac per consequens charitas vel gratia infusa aliquem gradum quantitatis habebit ex conatu liberi arbitrij, qui non respondet motioni spiritus sancti secundum se.

Quarto arguitur. Nam angelis data fuit gratia maior aut minor secundum naturalem perfectionem & conatum ipsorum, ut docet Magister in. 2. sent. dist. 3. ergo etiam in hominibus ille recipiet maiorem gratiam & charitatem, qui magis conabitur ex proprijs viribus.

Ad hoc dubium respondetur ex doctrina Caietani

A in hoc loco, quod cum D. Tho. ait, quod quantitas charitatis solum pendet ex voluntate spiritus sancti, illa particula (solum) excludit naturalia, prout non sunt disposita à Deo supernaturaliter, non autem prout supernaturaliter sunt disposita à Deo & determinata. Quem admodum si dicamus, quare hæc imago est maior vel minor, & respondeatur, quod sola voluntas artificis fuit causa huius quantitatis imaginis, quantum re vera hæc imago maior sit, quia plus habet de materia. Verum quia huius materie tanta quantitas determinata est à voluntate artificis, ideo sola illa redditur causa. Quia ut sic non excludit determinationem materie, sed potius efficit illam. Id quod Caietanus alijs verbis docet, dum inquit, dispositionem liberi arbitrij esse causam illius quantitatis ex suppositione, hoc est, supposita voluntate Dei volentis huic dare maiorem gratiam, quam alteri, melius erit disponendus ab ipso Deo. Et per hoc patebit, quid sit dicendum ad argumenta in oppositum.

Ad primum argumentum respondetur, quod omnis illa dispositio, & consensus, & operatio liberi arbitrij est effectus infallibilis voluntatis Dei efficaciter præparantis liberum arbitrium ad gratiam recipiendam. Et ita necessario intelligenda est definitio concilij, nisi velimus declinare ad reliquias Pelagianorum, & asserere, quod aliquis homo magis mereatur gloria apud Deum, cui non magis donatum est à Deo, imò aliquando cui minus donatum est, magis possit mereri. Nam ex superabundantia conatus liberi arbitrij hominis, qui minus adiuuatur, posset provenire maior dispositio & maior gratia, quæ ex conatu remisso hominis, qui magis adiuuatur ex parte Dei. Et per hoc patet ad confirmationem.

Ad secundum argumentum similiter respondetur, quod ille maior aut minor conatus etiam provenit à voluntate spiritus sancti, qui efficaciter præparat hominis voluntatem secundum mensuram sibi placitam.

Ad tertium argumentum respondetur, quod stante tali & tanto Dei auxilio fieri non potest in sensu composito, ut homo magis aut minus moueatur, aut contetur; alioquin voluntas Dei impediretur, quia vult tantum & taliter disponere liberum arbitrium, & insuper illa maior dispositio non esset ex virtute gratia præparantis. Quia illa non præparat nisi in tali & tanta quantitate determinata à Deo: alioquin secundum se esset indifferens, ita ut cum minimo auxilio supernaturali posset homo per liberum arbitrium tantum conari, ut pertingeret ad sanctitatem Petri, quod est absurdissimum. Cæterum in sensu diuino sicut conceditur, quod prædestinatus potest condemnari, ita etiam conceditur, quod liberum arbitrium, quod nunquam cõsentit Deo excitanti & præparanti, potest dissentire, & potest minus moueri. Quod quidem absolute verum est, non tamen cum addito in sensu composito, scilicet, stante tali & tanto Dei auxilio efficaci, liberum arbitrium non cõsentit tantum & taliter. Hoc enim implicat contradictionem, & esset error contra omnipotentiam Dei, ut docet August. libro de prædestinatione sanctorum cap. 8. Vbi inquit, quod doctrina Dei, gratia secreta est, quæ occulte humanis cordibus diuina largitate tribuitur, & à nullo duro corde respuitur: ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus seu penitus auferatur. Et in Enchirid. ad Laurent. capi. 95. & 96. explicans illud Psalm. 113. Deus autem noster in celo & in terra, omnia quæcunque voluit fecit. Quod vtique non est verum, si

rum, si aliqua voluit & nō fecit, & quod est indignus, A ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Et inquit, q̄ periclitatur ipsum nostræ fidei confessionis initium, quā nos in Deum patrem omnipotentem credere confitemur. Propterea enim vocatur omnipotens, quia quicquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ Dei voluntatis omnipotentis impeditur effectus.

Ad quartum argumentum nota duo. Primum est, quod in ipsa creatione angelorum simul fuit illis data gratia, & conatus liberi arbitrii, qui est dispositio vltima ad illam. Aliqui tamen Theologi negāt, angelis ex dispositione liberi arbitrii datam fuisse gratiam: imō aiunt illis & primo parenti absque dispositione liberi arbitrii, sicut confertur pueris in baptismo, collatam fuisse gratiam. Verum sententia D. Thomæ est, quod in angelis fuit conatus, qui est dispositio ad gratiam, vt patet in 1. p. q. 62. art. 6. & de Adam idem asserit. q. 95. art. 1. ad 5. imō & de Christo domino in 3. p. q. 34. art. 2. vbi ait, q̄ Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit vsum liberi arbitrii. Et in art. 3. inquit, Cū ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima, quia sic sanctificatus est, vt esset aliorum sanctificator, consequens est, q̄ ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus, qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Sed in hac doctrina Diui Thom. magna se se offert difficultas, quod attinet ad Christum dominum. Nam merito quaerit aliquis quo modo motus liberi arbitrii in Deum, qui fuit ex charitatis actu, aut potius per charitatis actum, potuit esse liber, cū tamen actus ille charitatis sequeretur ex visione beatifica non solum necessitate consequentiae dialecticæ, sed etiam necessitate consequentis, ita prorsus vt ex natura rei actus diligendi Deum clarè visum sit necessarius, neq; aliquo modo liber in ipsis beatis, vt ipse merit D. Tho. docet. 1. 2. q. 4. art. 4. Quod si actus ille charitatis Christi nō fuit liber, quo modo fuit meritorius?

Certè difficultas est, in qua dissoluenda Theologitho mistæ variè sentiunt. Quidam enim aiunt, in Christo domino fuisse duplicem actum charitatis, alterum qui sequebatur ex visione beatifica, alterum qui sequebatur ex cognitione Dei ex scientia in fusa. Et dicūt, illum priorem esse necessarium neq; liberū, posteriorē verò fuisse liberum, & per talem motum liberi arbitrii fuisse Christum sanctificatū, & meruisse nostram sanctificationē. Hic tamen modus dicendi alijs non placet. Quia dicunt, duos actus charitatis circa idem obiectum sub eadem ratione formali non videri possibile simul conuenire in eodē subiecto. Quod enim illi actus sint eiusdem speciei manifestum est: quia charitas viæ & charitas patriæ sunt eiusdem speciei. Manet enim eadē charitas, quæ nunquā euacuatur secundum Apostolū etiam in patria, cū venerit quod perfectum est, scilicet, beatifica visio. Nisi fortè velint ponere in Christo duplicem actum charitatis, alterum qui ex natura sua operatur ex necessitate præsupposita visione Dei, alterum, qui ex natura sua operatur liberè præsupposita cognitione scientiæ in fusa. Sed hoc etiam irrationabile videtur. Quia habitus, qui est inclinatio circa vltimū finem supernaturalem eandem rationem formalem bonitatis respiciens, non differt specie propter cognitionem obiecti clarā, vel minus clarā vel obscurā, quæ differentia est inter visionem, scientiā in fusam, & fidem.

Nobis tamen aliter videtur dissoluenda proposita difficultas. Concedo quidem, q̄ in Christo domino verificatur, q̄ per motum liberi arbitrii sanctificatus est; & q̄ motus ille liberi arbitrii in Deū fuit ex charitate; & quod in Christo nūquam fuit nisi vnicus actus charitatis sicut vnus habitus; & quod ille actus charitatis sequebatur ex visione beatifica. Quæ omnia simul verificantur, si consideremus, actum illum charitatis respectu diuersorum posse dici, & esse liberū & necessarium. Pro cuius intelligentia nota, quod sicut ipsemet Deus eodem actu dilectionis, quo se ipsum necessitate naturæ diligit, nos etiam liberè diligit, eò quod non habemus necessariam connexionem cum ipso fine, quod est obiectum formale dilectionis Dei: ita etiam Christus in quantum homo habuit dilectionem Dei perfectissimam, quæ si cōsideretur immediatè respectu summi boni, non est libera dilectio neque quantum ad specificationem, neque quantum ad exercitium, sed omnino necessariò vult, ipsi Deo competere omnia sua attributa. Si autè consideretur illa dilectio respectu aliorum obiectorum, quæ non habent necessariam connexionem cum vltimo fine, nisi tantum ex suppositione liberæ voluntatis Dei volentis alia ad se ipsum referre, aut etiam præcipere, vt fiant, dicimus, quod respectu eorum ipsemet actus dilectionis animæ Christi liber est, & liberè tendit in Deum per talia media, vt. v. g. liberè tendebat in Deum ex dilectione quatenus glorificandus ex redemptione humani generis ex obedientia sua vsque ad mortem, & ex omnibus alijs, quæ per Christum erant adimplenda, vt in omnibus honorificaretur Deus per Iesum Christum. Cui libertati nullatenus præceptum Christo impositum moriendi repugnat. Præceptum enim superueniens imō neq; antecedens non destruit libertatem actus ex natura sua liberi, qui potest esse materia præcepti. Et ita Christus liberè acceptauit obedientiam moriendi, & voluntariè mortuus est, quauis stante præcepto non erat possibile, vt non obediret: quemadmodum etiam non solum Christus sed alij sancti in gratia confirmati non poterant non obedire præcepto tam naturali quàm supernaturali in sensu composito, hoc est, supposito quod erant confirmati in gratia impossibile erat, quod transgredirentur præceptum Dei; & nihilominus liberè obseruabant.

Sed vt eò reuertamur vnde digressi sumus, nota secundò, q̄ cuilibet angelo collata fuit charitas in tanta mensura, non secundum naturæ suæ perfectionem tanquam dispositionem, sed ex mera gratia Dei & prouidentia, quæ omnia suauiter disponit. Atque ita factum est secundum ordinem diuinæ sapientiæ, quod occasionaliter respectu naturæ angelicæ, sed ex intentione Dei facta sit quedam proportionalis inter gratiam superiorem angelorum ad gratiam inferiorum, & inter naturam superiorum ad naturam inferiorum: ita sane vt sicut se habebat natura ad naturam, ita se haberet gratia ad gratiam. Et hoc propter rationem, quam Diuus Thomas perhibet ad tertium argumentum.

Sed adhuc obseruandum est, q̄ hæc proportionalitas non est inter extrema eiusdem ordinis & rationis. Etenim naturæ angelicæ specie differunt: differentia autem gratiæ accidentaliter est secundum magis & minus intra eandem speciem. Ex quo sequitur, quod non potest dari certa mensura gratiæ, vt quantum excedit angelica

angelica

angelica natura vnus angeli alterius angeli naturam, tantum gratia vnus excedat gratiam alterius. Sed proportionalitas consistit in hoc, quod sicut perfectiori angelo perfectior gratia collata est, & perfectior dispositio ad illam: ita minori perfecto minor dispositio, & minor gratia collata est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum charitas augeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quantum. Duplex autè est quantitas, scilicet dimensiuæ, & virtualis, quarum prima charitati non conuenit, cū sit quedam spiritalis perfectio. Virtualis autem quantum attenditur secundum obiecta, secundum quæ charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ 2 Præterea. Id quod est in termino, non recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima virtus existens, & summus amor optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶ 3 Præterea. Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur, mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed non mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ 4 Sed contra est, quod Augustinus* dicit super Iohannem, quod charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

RESPONDEO dicendū, quod charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimus esse viatores, quod in Deū tendimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac autem viā tantò magis procedimus, quā rō Deo magis appropinquamus, cui nō appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mētis. Hanc autem propinquitatē facit charitas: quia per ipsam mēs Deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens 1. ad Corint. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

AD primum ergo dicendum, quod charitati non conuenit quantitas dimensiuæ, sed solū quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum: vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensiōem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur, & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

AD secundum dicendū, quod charitas est in summo ex parte obiecti, in quantum scilicet eius obiectū est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quod ipsa sit

excellentiore alijs virtutibus. Sed non est omnis charitas in summo quantum ad intensiōem actus.

AD tertium dicendū, quod quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicacionem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cū enim accidēs sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundū essentiam augeri, quā eam magis inesse subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiā ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendū feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, de esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quod magis ac magis in subiecto esse incipiat.

SVMMA TEXTVS.

¶ Prima conclusio. Charitas viæ potest augeri. Hanc probat testimonio Augustini tracta. 5. in Iohan. Et ratione. Quia propterea dicimur Christiani viatores, quia mentis affectibus appropinquamus Deo; sed hanc appropinquacionem facit charitas, quia per ipsam mens Deo vnitur, ergo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri: alia si non posset augeri, cessaret viæ processus.

¶ Secunda conclusio ad primum argumentum. Charitas habet quantitatem virtuale, secundum quam augetur. Hæc conclusio est explicatiua principalis conclusionis, & explicat illam D. Thomas, aduertens quā titatem virtuale attendi non solum secundum numerum obiectorum, sed etiam secundum intensiōem actus. Et dicit, quod hoc secundo modo virtualis quantitas charitatis augetur. Et hæc doctrina maxime obseruanda est pro ijs, quæ dicenda sunt in sequenti arti. 6.

¶ Tertia conclusio in solutione ad secundum. Charitas est in summo ex parte obiecti, nō tamen quantum ad intensiōem actus.

¶ Quarta conclusio ad tertium. Charitas augetur secundum essentiam & essentialiter: quod nihil aliud est quàm ipsam magis radicari in subiecto. Hanc statim explicaturi sumus in articulo quinto.

COMMENTARIVM.

¶ Sed interim aduertendum est, quod prima conclusio est certa secundum fidem, vt patet ad Philip. 1. Oramus Deum, vt charitas vestra magis ac magis abundet. Et ad Ephes. 4. Veritatem autem facientes in charitate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus. Et ibidem; Augmentū corporis facit in ædificationem sui in charitate. Et in concil. Trid. Sess. 6. cap. 10. dicitur, quod iusti magis iustificatur per bona opera; & quod hoc iustitiæ incrementū petit Ecclesia, cū orat; Da nobis fidei, spei, & charitatis augmentū. Et deniq; cōmunis consensus Sanctorū est, qui multa documenta reliquerunt ad crescendo in amore Dei.

¶ Secunda conclusio est Theologorum cōmunis sententia. Et patet. Quia charitas, cū sit forma spiritalis, non habet dimensionem mathematicā vel physicā, sed virtuale, id est, perfectionis & potestatis cuiusdā, quæ non solum manifestatur secundum quod se extendit ad plura obiecta, sed secundum intensiōem actus.

¶ Tertia

1. 2. q. 52. art. 1. & q. 66. art. 1. Et 1. d. 17. q. 2. art. 1. Et virt. q. 1. art. 11. Et quolibet. 9. artic. 13.

Tract. 4. in Iohā. declinando ad finem, com. 9.

C

E

Tertia conclusio explicat, quomodo ista intensio & augmentum non proueniat ex hoc, quod perfectius obiectum acquirat. Nam ex hac parte omnes qui sunt in charitate, sunt æquales: in Deo non excedit nos in hoc, quod aliquid amet, quod sit melius, quā quod nos amamus ex charitate. Superest ergo, quod latitudo augmenti sit consideranda per ordinem ad subiectū charitatis, quod perfectius participat formam habitua lem, perquam virtuosius efficitur ad attingendum sua dilectione perfectius ipsamet obiectum. Sed ne aliquis existimaret, solum ipsum subiectū perfici per istā perfectiorem participationem charitatis, & non ipsam charitatem in se ipsa esse perfectiorem, addit quartam conclusionem ad tertium, quod charitas ipsa augetur secundum suam essentiam, & essentialiter.

Circa hoc statim se offert difficultas. Nam essentia rei consistit in in diuisibili sicut & species, quomodo ergo charitas potest augeri secundū essentia & essentialiter. Sed hæc difficultas in articulo sequenti dissoluetur.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum charitas augetur per additionem.

1. 2. q. 2. art. 2. Et 1. dl. 17. q. 2. artic. 2. Et vir. q. 1. ar. 1. cor. & ad 10. & 12. *Li. 1. tex. 3. 1. tom. 2.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod charitas augetur per additionem. Sicut enim est augmentū secundū quantitatem corporalem, ita secundū quantitatem virtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionē. Dicit enim Philoſop. * in 1. de generatione, quod augmentum est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundū virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ 2. Præterea. Charitas in anima est quoddā spirituale lumen, secundū illud 1. Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumē crescit, alia candela superaccessa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

¶ 3. Præterea. Augere charitatem ad Deum pertinet, sicut & ipsam creare: secundū illud 2. ad Corinth. 9. Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ. Sed Deus primò infundendo charitatē, aliquid facit in animā, quod ibi prius non erat. Ergo etiam augedo charitatē, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

SED contra est, quod charitas est forma simplex. Simplex autem additū simplici non facit aliquid maius: ut probatur in 3. * Physic. Ergo charitas nō augetur per additionem.

RESPONDEO dicendum, quod omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionē eorum, quorū vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatē additā ut distinctā a charitate, cui additur, non

Lib. 3. tex. 59. tom. 2.

A quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiā quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinē non prius existentem, sed tunc creatam: quæ quauis prius nō fuerit in rerum natura, habet tamē in se vnde eius distinctio intelligi possit ad quantitatem, cui additur: Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionē vnius charitatis ab alia. Distinctio autem in formis est duplex. Vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundum obiectorum diuersitatem. Distinctio vero secundū numerum est secundum diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, quod aliquis habitus per additionem augetur, dū extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se nō extendebat. Et sic augetur scientia Geometria in eo, qui de nouo incipit scire aliqua Geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc autē non potest dici de charitate: quia etiā minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligēda. Non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi præsupposita distinctione secundū speciem charitatis additæ ad eā, cui additur. Relinquitur ergo, quod si fiat additio charitatis ad charitatē, quod hoc fiat præsupposita distinctione secundum numerum, quæ est secundum diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, quod album additur albo: quauis hoc augmento nō fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici nō potest: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentū fieri nō potest, nisi per hoc, quod vna mens rationalis alteri addatur: quod est impossibile, quāuis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem: nō autem magis diligentē. Relinquitur ergo, quod nullo modo charitas augeri potest, per additionem charitatis ad charitatē, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solum per hoc, quod subiectum magis ac magis participat charitatem, id est, secundū quod magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intēditur, eo quod esse huius formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili. Et ideo cū magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formæ esse maiore hoc est, eam magis inesse susceptibili, nō autem aliam formā aduenire. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex se ipsa, non per comparisonem ad subiectū. Sic ergo & charitas augetur per hoc, quod intēditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secundum essentiam. Nō autem per hoc, quod charitas addatur charitati.

B AD PRIMUM ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, & aliquid in quantum est forma accidentalis. In quantum est quantitas, habet quod sit distinctibilis secundum situm vel secundum numerum: & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionē, ut patet in animalibus. In quantum vero est forma accidentalis, est distinctibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut & alie formæ accidentales, per modum intentionis eius in subiecto: sicut patet in his, quæ rarefiunt, ut probatur in 4. Physic. Et similiter etiam scientia habet quantitatem, in quantum est habitus ex parte obiectorum: & sic augetur per additionē, in quantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, in quantum est quædam forma accidentalis ex eo, quod inest subiecto: & secundum hoc augetur in eo qui certius eadem scibilia cognoscit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed secundum eam, quæ est ex parte obiecti, non augetur, ut dictum est. Vnde relinquitur, quod per solum intentionem augetur.

C AD SECUNDUM dicendum, quod additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intēditur in aere propter diuersitatem luminarium causantium lumen. Sed talis distinctio non habet locū in proposito: quia non est nisi vni luminare influens lumen charitatis. AD TERTIUM dicendum, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quod aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationē secundum magis & minus habere: & ideo non oportet, quod aliquid infuit, quod prius non infuerit: sed quod magis infuit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatē augedo, scilicet quod magis infuit, & quod perfectius similitudo spūs sancti participetur in anima.

D AD QVINTVM dicendum, quod omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionē eorum, quorū vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatē additā ut distinctā a charitate, cui additur, non

E AD PRIMUM ergo dicendum, quod quantitas corporalis habet aliquid, in quantum est quantitas, & aliquid in quantum est forma accidentalis. In quantum est quantitas, habet quod sit distinctibilis secundum situm vel secundum numerum: & ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionē, ut patet in animalibus. In quantum vero est forma accidentalis, est distinctibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut & alie formæ accidentales, per modum intentionis eius in subiecto: sicut patet in his, quæ rarefiunt, ut probatur in 4. Physic. Et similiter etiam scientia habet quantitatem, in quantum est habitus ex parte obiectorum: & sic augetur per additionē, in quantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, in quantum est quædam forma accidentalis ex eo, quod inest subiecto: & secundum hoc augetur in eo qui certius eadem scibilia cognoscit nunc, quam prius. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed secundum eam, quæ est ex parte obiecti, non augetur, ut dictum est. Vnde relinquitur, quod per solum intentionem augetur.

AD SECUNDUM dicendum, quod additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intēditur in aere propter diuersitatem luminarium causantium lumen. Sed talis distinctio non habet locū in proposito: quia non est nisi vni luminare influens lumen charitatis. AD TERTIUM dicendum, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quod aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationē secundum magis & minus habere: & ideo non oportet, quod aliquid infuit, quod prius non infuerit: sed quod magis infuit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatē augedo, scilicet quod magis infuit, & quod perfectius similitudo spūs sancti participetur in anima.

*Alia con sequatur.

A Utima conclusio. Charitas augetur solū per hoc, quod intēditur in subiecto, & per hoc quod subiectum magis, ac magis participat charitatē, id est, secundum quod magis re ducitur in actū illius, ac magis subditur illi. Hæc probat D. Tho. Quia hic modus augmenti proprius est cuiuslibet formæ, quæ intēditur. Et ratio est. Quia esse huius formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili: & ideo cū magnitudo rei consequatur esse ipsius formæ, nihil aliud est formam esse maiorem, quam magis inesse susceptibili: & hoc est ipsam augeri secundum essentiam, per hoc quod intēditur in subiecto.

In corp. ar.

AD SECUNDUM dicendum, quod additio luminis ad lumen potest intelligi sic, quod intēditur in aere propter diuersitatem luminarium causantium lumen. Sed talis distinctio non habet locū in proposito: quia non est nisi vni luminare influens lumen charitatis.

AD TERTIUM dicendum, quod infusio charitatis importat quandam mutationem secundum habere charitatem & non habere. Et ideo oportet, quod aliquid adueniat, quod prius non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationē secundum magis & minus habere: & ideo non oportet, quod aliquid infuit, quod prius non infuerit: sed quod magis infuit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, charitatē augedo, scilicet quod magis infuit, & quod perfectius similitudo spūs sancti participetur in anima.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Charitas nō augetur per additionem, sicut & scientia per hoc quod extenditur ad aliqua obiecta, ad quæ prius non se extendebat. Ratio est. Quia minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda.

SECUNDA conclusio. Charitas nō augetur per additionem alicuius distincti secundum speciem vel secundum numerum. Prima pars huius conclusionis manifesta est. Nam si aliquid distinctum secundum speciem adderetur charitati, non haberet idem obiectum: ac per consequens non adderetur aliquid ad charitatem pertinens, vnde neque augetur charitas. Secunda vero pars probatur. Quia distinctio numerica accipitur secundum distinctionē subiecti charitatis, sed subiectū charitatis est indiuisibile, scilicet, mens rationalis, ergo tale charitatis augmentū fieri non potest: si quidē vna mens rationalis nō potest ad di alteri: nō verò etiam si adderetur, faceret maiore diligentē, non autem magis diligentem.

TERCIA conclusio quæ sequitur ex prædictis. Charitas nullo modo augetur per additionem charitatis ad charitatem. Ratio est. Quia non per additionem charitatis differens specie, neque numero.

IN hoc articulo valde obseruandū est pro ijs, quæ dicēda sunt in art. 6. quomodo D. Tho. hic nullū aliud augmentum charitatis agnoscit, quā illud, quod fit per solum intentionem charitatis. Quæ intensio fit secundum mutationē subiecti per hoc, quod magis participat eandem formam, quam antea habebat, ut docet D. Thomas in solutione ad primum & secundum.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo valde obseruandū est pro ijs, quæ dicēda sunt in art. 6. quomodo D. Tho. hic nullū aliud augmentum charitatis agnoscit, quā illud, quod fit per solum intentionem charitatis. Quæ intensio fit secundum mutationē subiecti per hoc, quod magis participat eandem formam, quam antea habebat, ut docet D. Thomas in solutione ad primum & secundum.

SED in hoc articulo aliqua sunt explicanda circa litteram D. Tho. Quorū primū est, quomodo intelligatur, quod charitas augetur secundū essentiam & essentialiter. Pro cuius intelligentia nota, quod id vnde species cuiusque rei sumitur debet consistere in indiuisibili. Quia vt inquit Arist. 8. Metaph. tex. 10. species rerū sunt sicut numeri, qui consistunt intrinsecē in indiuisibili. Nilominus quando aliqua forma specificatur per ordinem ad aliud, potest nō consistere in indiuisibili, sed esse maior vel minor intra eandē speciē, vt sanitas maior & minor esse potest, eō quod specificatur per ordinē cōueniētiæ ad naturam subiecti, cui plures dispositiones possunt esse conuenientes. Quod si sanitas nominaret solum perfectissimā cōmēsuratiōnē quæ indiuisibilis est, maior aut minor esse nō posset; sed quia nominat cōueniētiā per ordinē ad optimā dispositionē, quæ conuenientia non consistit in indiuisibili, ideo potest intra eandē speciē esse maior vel minor sanitas. Quæ admodū motus velocior & remissior est eiusdē speciē propter specificā terminū vnitate: sic etiā sciētia recipit augmentum intra eandē speciē nō ex parte rationis formalis, sed ex parte mediōrū, quæ participant illā rationē formalem. Et sic augetur per additionē plurium conclusionum sub illa ratione formali demonstratū: & dicitur maior sciētia, eō quod ad plures conclusiones se extendit, quā antea.

NOTA secundo, quod formæ, quæ non specificantur per ordinem ad aliud, sed sunt formæ absolutæ, sicut albedo, calor, & omnis forma substantialis, istæ non possunt habere augmentum secundum speciem, quia non habent accessum, vel recessum ad se ipsas: possunt tamen habere augmentū per ordinē ad subiectū, a quo non specificantur, sed indiuiduatur. Verū hoc intelligendum est, quando in sua ratione specifica non habent positiuam repugnantiam cū diuisibilitate, vt forma substantialis, figura trianguli, vel circuli, qui constituitur per numerum ternarium, vel per vnitatem æqualitatis linearum a centro: hæc enim formæ nullo modo augeri possunt. Cæterum albedo quauis secundum suam speciem non suscipiat augmentum, non tamen importat in sua specifica ratione repugnantiam ad diuisionem ex parte subiecti: extenditur enim albedo ad extensionem subiecti, & in super subiectum potest magis participare formam albedinis, quam habet.

NOTA tertio, quod quoniam accidentis esse est in esse subiecto, Et subiecto,

subiecto, per quod etiam est, & indiuiduatur: ideo dum subiectum perficitur participando perfectiori modo formam accidentalem, ipsa etiam forma secundum essentiam indiuidualem perficitur & augetur, quantum inquam ad essentiam indiuidualem albedinis; ita sane ut hæc albedo intensior sit secundum indiuiduam essentiam. Sed non dicitur magis albedo, eo quod albedo, ut in abstracto significatur, nominat naturam speciei per modum per se stantis, neque importat inhætionem ad subiectum. Hæc omnia sunt ex doctrina D. Tho. Vide autem illum specialiter in quæst. vnica de virtutibus in cõmuni art. 1. r. vbi docet, quod ponere, aliquam qualitatem augeri secundum radicationem in subiecto, & non augeri secundum essentiam, est ponere contradictoria. Quia (inquit) non est aliquid esse qualitatis, nisi quod habet in subiecto. Sed de huiusmodi philosophicis plura dicentur in commentarijs nostris super libros de generatione. Nunc autem fati nobis est asserere, quod quoniam charitas qualitas quædam est, & forma accidentalis in anima, augeri poterit, non quidem secundum suam speciem, tum quia obiecti ratio est indiuisibilis, tum etiam quia minima charitas se extendit ad omnia diligibilia propter Deum, ut docet D. Tho. in art. vn de solus est vnus modus reliquus, ut charitas augeri possit respectu subiecti per solam intensiorem & radicationem maiorem, quæ consistit in eo, quod subiectum magis actuatur forma sibi accidenti: & per hoc quod similitudo Spiritus sancti, qui est agens principale, perfectiori modo in anima participatur. Et quantum hic modus assignatus à D. Thoma videatur difficilis intellectu; tamen necessarius est, eo quod alij modi sunt impossibiles, ut optime demonstrat D. Thomas in articulo.

Debium vnicum examinandum est in hoc articulo circa primam conclusionem D. Thom. an charitas possit augeri per additionem, sicut scientia, per hoc quod extendatur ad aliqua obiecta, ad quæ prius non se extendebat. Huius dubitationis decisionem vehementer velim, ut aduertant, qui se Thomistarum nomine gloriantur. Erit enim non modicum fundamentum ad intelligendam doctrinam D. Tho. in articulo sequenti, quæ non modo ab antithomistis, sed etiam à quibusdam Thomistis non satis intellecta, siue ut melius dixerim, neglecta in puluere iacet.

Arguitur ergo primò pro parte affirmatiua. Scientia dicitur de nouo augeri per hoc solum, quod de nouo applicatur ratio formalis scientiæ ad quædam alia obiecta materialia, ad quæ antea nunquam fuerat applicata, ergo & charitas augetur per hoc, quod de nouo se applicat ad quædam opera virtutis de nouo exercenda. v. g. per hoc quod se extendit ad beneficiendum inimico, ad curandum leproso propter Deum, ad elargiendas magnas elemosinas, ad sustinendam mortem propter Deum. Antecedens manifestum est, & conceditur à D. Tho. Consequentia probatur. Quia sicut ille, qui habet scientiam, iam habet rationem formalem totius obiecti scientiæ, quæ in ipso habitu virtualiter continetur, & sub illa ratione formali assentit omnibus conclusionibus, quas de nouo acquirit: ita etiam habens charitatem habet rationem formalem diligendi Deum, & omnia, quæ propter Deum diligibilia sunt, ergo pari ratione augetur charitas extensiuè, quando de nouo versatur circa aliqua opera aliarum virtutum propter Deum.

Arguitur secundò, & confirmatur. Quia habens ha-

Abitum scientiæ habet etiam virtualemente assensum omnium conclusionum quæ possunt cognosci in illa scientia, & nihilominus quando de nouo se exercet in cognitione nouarum conclusionum, dicitur eius scientia extensiuè augeri, ergo similiter habens charitatem etiam si virtualiter per illam tædatur in omnia quæ propter Deum diligibilia sunt, augetur nihilominus illa charitas extensiuè, quando actualiter exercet homo aliarum virtutum opera propter Deum.

Arguitur tertio. Sint Petrus & Paulus in charitate æquali: Petrus autem eodem actu charitatis vult seruare consilia, & alia opera virtutis exercere, Paulus verò quia non tenetur, non vult seruare consilia, neque egregia opera virtutum exercere, nisi quando tenetur ex præcepto; tunc videtur, quod Petrus magis diligat Deum, & non intensiuè, ergo extensiuè, quia plura opera & maiora facit propter Deum. Et confirmatur. Nam esto ita, quod minima charitas virtualiter se extendat ad omnia, quæ sunt ex præcepto diligenda, & tale propositum debeat esse in præparatione animæ habentis charitatem; tamen ad ea quæ sunt ex consilio, non videtur se virtualiter extendere. Neque enim tenetur homo in præparatione animi habere propositum seruandi consilia, ergo charitas maior est extensiuè in eo, qui propter Deum virginitatem vult seruare, & alia bona opera, quæ sunt in consilio, exercere. Et confirmatur ex D. Tho. 2. ad Timoth. 3. circa finem. vbi ait, quod homo tunc est perfectus, quando est paratus ad omne bonum necessarium, & supererogationis. Et quodlibet. 1. art. 1. 4. ad secundum ait, quod perfecti in charitate tenentur ad id quod melius est, ergo aliqua est perfectio charitatis extensiuè ad id quod melius est, etiam si charitas non sit intensior. Respondeatur nihilominus, & sit certa conclusio. Quantumlibet charitas exerceatur in actibus aliarum virtutum, qui cadunt sub præcepto vel sub consilio, non augetur habitus charitatis extensiuè. Et ratio est, quia habitus charitatis absque aliqua additione ex parte obiecti est in potentia proxima, ut si homo velit, vtatur illo tanquam imperate omnes actus virtutis, siue sint in præcepto siue in consilio; nam vt inquit D. Tho. in 3. sent. dist. 3. r. q. 1. artic. 3. ad tertium, minima charitas potest in magnum meritum respectu præmij accidentalis, quod quidem respõdet operibus consilij ex proprio genere, vt ipsemet D. Tho. docet in 4. d. 49. q. 5. art. 1. ad secundum, vbi ait, quod ille qui seruatur consilia & præcepta semper magis meretur, quam ille qui seruatur tantum præcepta, secundum quod ratio meriti consideratur ex ipso genere operum; non autem semper secundum quod ratio meriti consideratur ex radice charitatis: quandoque enim, ex maiori charitate aliquis seruatur præcepta tantum, quam alius præcepta & consilia. Hæc ille. Habemus ergo, quod quantumcumque sit minima charitas, si vera charitas est, sicut potest resistere cuiuslibet tædationi, ita etiam potest quodlibet opus virtutis imperare & exercere, absque eo quod extensiuè augetur. Ad argumentum in oppositum respõdetur. Ad primum dicimus, quod quantumcumque scientia & charitas in hoc cõueniunt, quod vtrique sub eadem ratione formali applicatur ad omnia, quæ continentur sub eius obiecto: tamen differentia est, quod habitus scientiæ sine speciebus adiectis non potest se extendere ad assensum nouæ conclusionis: at verò habitus charitatis per se ipsum immediatè est in potentia proxima, non solum vt tædatur in ipsum Deum, sed etiam in omnia, quæ ordinabilia sunt in ipsum Deum; & ideo quantumcumque actualiter fertur in illa, non se extendit ad illa tanquam ad aliqua, ad quæ antea non esset in potentia proxima, vt possit illa exercere.

Ad

Ad secundum argumentum respondetur, quod qui habet habitum scientiæ non dicitur proprie habere virtualemente assensum omnium conclusionum, quæ sub ratione formali illius habitus possunt intelligi, sed solum habet assensum virtualementem conclusionum, quarum demonstrationes habuit. Respectu verò aliarum potius dicitur habere habitualemente assensum, quia nondum habet virtutem scientiæ perfectam, vt cui velit statim actualiter sciat, sed opus est habitum extendere per nouas demonstrationes cum additione specierum intelligibiliu.

Ad tertium argumentum iam patet ex D. Thom. in 4. dist. 49. quæst. 5. art. 1. ad secundum. Non enim est necessarium, quod qui seruatur præcepta & consilia, habeat maiorem charitatem, quam qui tantum seruatur præcepta, imò iste poterit habere maiorem charitatem, quam is vt in plurimum qui seruatur præcepta & consilia habeat maiorem charitatem, hæc tamen magnitudo tantum consideratur secundum intentionem charitatis, non secundum extensionem, secundum quam non solum charitas, sed etiam nulla virtus moralis potest augeri extensiuè, quia omnis vera virtus se extendit ad omnia obiecta suæ speciei in omni loco & tempore, vt docet D. Tho. ex Arist. in 1. 2. q. 6. art. 1. Ad testimonia adducta ex D. Tho. respondetur, quod cum dicitur 2. ad Tim. 3. lect. 3. circa finem, tunc homo est perfectus, quando est instructus, id est, paratus ad omne opus bonum non solum ad ea quæ sunt de necessitate salutis, sed etiam ad ea quæ sunt supererogationis, potest dupliciter intelligi; vno modo de perfectione quam ipsa charitas efficit in quolibet habente charitatem, omnis enim ille perfectus est, quatenus est vnus vltimo fini, & paratus per charitatem sufficienter ad faciendum non solum ea quæ sunt de necessitate salutis, sed etiam si velit, paratus est per habitum charitatis facere ea, quæ sunt supererogationis: & hic videtur esse sensus S. Tho. Altero modo possunt intelligi verba D. Thom. de perfectione actus quo aliquis ex charitate vult seruare non solum præcepta, sed etiam consilia, & tunc dicitur homo perfectus non solum perfectione substantiali sed etiam perfectione accidentali: simpliciter tamè loquendo perfectio vite Christianæ consistit in charitate, vt latè docet D. Tho. q. 184. art. 1. 2. & 3. cuius doctrinam art. 6. sequenti latius referemus. Ad illud verò quod obijciuntur ex quodlibet. 1. art. 1. 4. respondetur, quod potius adiuuat nostram sententiam id quod D. Tho. ibidem in solutione ad secundum dicit, & quoniam doctrina D. Tho. in illo loco erit nobis necessaria ad articulum sequentem, operæpretiū est hoc in loco referre ipsius verba in illa solutione ad secundum. Erat enim secundum argumentum; Perfecti tenentur ad id quod melius est, sed religiosi sunt perfecti, ergo debent dimittere studium, vt saluti animarum instant. Huic respõdet D. Tho. ad secundum, dicendo quod perfectus dicitur aliquis dupliciter, vno modo quia habet perfectionem, alio modo quia habet statum perfectionis. Perfectio autem hominis in charitate consistit, quæ hominem Deo coniungit: vnde quantum ad dilectionem Dei dicitur Gen. 17. Ambula coram me & esto perfectus, quantum verò ad dilectionem proximi, postquam Dominus dixerat diligite inimicos vestros, concludit Matth. 5. Stote ergo perfecti. Statum autem perfectionis habere dicuntur qui sollemniter obligantur ad aliquam perfectionem annexam. Est autem aliquid annexum perfectioni charitatis dupliciter. Vno modo sicut præambulum & præparato-

Arium ad perfectionem, vt paupertas, castitas, & huiusmodi, quibus homo retrahitur à curis secularium rerum vt liberius vacet ijs quæ Dei sunt. Vnde huiusmodi magis sunt perfectionis instrumenta. Propter quod Hieronymus exponens illud verbum Petri; Ecce nos reliquimus omnia Matth. 19. & sequuti sumus te, dicit, quod non sufficit Petro dicere, ecce nos reliquimus omnia, sed addidit quod perfectus est, & sequuti sumus te. Quicunque ergo vel voluntariam paupertatem vel castitatem seruant, habent quidem præparatorium perfectionis, sed non dicitur habere statum perfectionis, nisi qui se ex solenni professione ad huiusmodi obligant: aliquid enim solenne & perpetuum dicitur habere statum, sicut patet in statu libertatis vel matrimonij, & similia: alio verò modo aliquid est annexum perfectioni charitatis vt effectus, vt si aliquis curam animarum suscipiat: est enim perfecta charitatis, vt aliquis propter Dei amorem prætermittens dulcedinem contemplatiuæ vitæ, quam magis amaret, acciperet actiuæ vitæ occupationes ad procurandum proximorum salutem, quicunque ergo hoc modo salutem proximorum intendit, habet quidem aliquam perfectionis effectum, sed non perfectionis statum nisi Episcopus, qui cum solenni consecratione quadam suscipit animarum curam. Archidiaconi verò & parochiales presbyteri magis habent cõmissa quædam officia, quæ quod per hoc in aliquo perfectionis statu ponantur. Solum ergo religiosi & Episcopi dicuntur perfecti, quasi statum perfectionis habentes, vnde religiosi sunt Episcopi, sed non Archidiaconi & Plebani. Cui ergo dicitur, quod perfecti tenentur ad id quod melius est, verum est, si intelligatur de his qui dicuntur perfecti propter perfectionem charitatis. Huiusmodi enim obligantur ex lege interiori, quæ inclinatio obligat: Vnde ad hoc obligantur secundum mensuram perfectionis, quod implent. Si autem intelligatur de his, qui dicuntur perfecti propter statum, sicut Episcopi & religiosi, non est verum. Non enim tenentur Episcopi nisi ad ea, ad quæ se extendit cura recepti regiminis, & religiosi non tenentur nisi ad ea, ad quæ obligantur ex voto suæ professionis, alioquin esset obligatio ad infinitum, cum tamè natura & ars & omnis lex certos terminos habeant; dato tamè quod perfecti semper tenentur ad id quod melius est, non esset ad propositum sicut ex supradictis apparet. Hactenus D. Tho. In quibus verbis multa sunt obseruanda. Primum quidem aduertatur, quomodo sit intelligendum, quod perfecti tenentur ad id, quod melius est. Non enim est obligatio ex præcepto proprie dicto ita vt si non fecerint quod melius est, peccent. Hoc enim pacto ferè in omni opere suo peccaret iustus, quæ est hæresis Lutherana. Rarò enim cõtingit, vt iustus faciat id quod melius est. Sed intelligitur, quod perfecti tenentur facere id, quod melius est, sicut dicit D. Tho. Quia perfecti obligantur ex lege interiori, quæ inclinatio obligat. Hæc enim est lex spiritus vitæ, quatenus voluntas perfectorum secundum mensuram perfectionis ducitur spiritu Dei ad implendum id, quod melius est. Deinde verò obseruetur distinctio illa, quod perfectus dicitur dupliciter, vno modo quia habet perfectionem, alio modo quia habet statum perfectionis. Iuxta hanc diuisionem etiam Sancti dicuntur dupliciter: vno modo qui habent ipsam sanctitatem gratiæ iustificantis: altero modo qui sunt in statu sanctitatis. Et isto modo vniuersos Christianos solet Apostolus appellare sanctos, eo quod vocati sunt ad sanctitatem, & in baptismi sacramento profitentur eam à Christo recipere.

Et 2 Tertio

Tertio aduertatur id, quod frequentissimum est in doctrina D. Thomae, quod perfectio hominis consistit in charitate, quae hominem Deo coniungit. Cuius nos saepe mentionem faciemus in articulo sequenti.

Quarto consideretur, quomodo dupliciter aliquid annexum dicatur perfectioni charitatis, videlicet, vno modo sicut praeambulum & praeparatorium ad perfectionem, sicut paupertas & castitas. Et notetur, quod huiusmodi non appellat D. Thomas perfectionem, sed instrumenta perfectionis. Item quod obseruare huiusmodi non sufficit ad statum perfectionis: sed requiritur professio solennis per vota obligantia ad ea, quae ante erant in consilio, vt iam sint in praecepto, quo ipsa voluntas religiosa voluit Spiritui Dei se obligare. Alio modo aliquid est annexum perfectioni charitatis sicut effectus. Vbi vehemeter animaduertatur exemplum, quod affert D. Thomas, videlicet, procuratio salutis proximorum, propter quam relinqueret dulcedinem contemplatiuae vitae, est perfecta charitatis.

Aduertant denique vniuersa praedicta religiosi, qui statum perfectionis professi sunt, & ne sibi statim perfectionem arrogant. Considerent, quod perfectio vitae Christianae non consistit in obseruantia consiliorum, quae praeambulum & praeparatorium dicitur ad perfectionem. Neque rursus consistit in voto paupertatis, castitatis & obedientiae, propter quod homo constituitur in statu perfectionis, sed non eo ipso perfectus est: quoniam haec perfectio essentialiter & substantialiter consistit in dilectione Dei.

Considerent etiam, quod procurare salutem animarum proximorum effectus est perfectae charitatis, quantum est ex parte sua. Nihilominus contingere potest, vt qui huiusmodi salutem proximis procurat, non sit ita perfectus in charitate: imò aliquando verificabitur, quod cum alijs quis praedicauerit, ipse reprobus efficiatur. Caeterum si quis iam in seipso perfectus est, nihil impedit huiusmodi perfectionem, si interdum praetermittat dulcedinem vitae contemplatiuae secundum se magis desiderabilis, quia in meditatione exardefcit ignis charitatis; & nihilominus propter ipsum Deum accipiat actiuae vitae occupationes ad procuranda proximorum salutem, vt dicit D. Thomas. Id quod ego intelligo, etiam si non sit tempus necessitatis, in quo ex praecepto tenetur homo proximo succurrere. Haec dicta sunt quasi praeparatoria ad doctrinam sequentis articuli. In cuius dilucidatione, adiuuante Christo Salvatore nostro, & meritis beatae virginis, ac Diui Thomae precibus suffragantibus, totos neruos contendere statuo.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum quolibet actu charitatis charitas augetur.

1. 2. q. 52.
art. 3. Et 1.
dist. 17. q.
2. art. 3.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod quolibet actu charitatis charitas augetur. Quod enim potest

A id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam aeternam, quae maius est, quam simplex charitatis augmentum: quia vita aeterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ 2 Praeterea. Sicut habitus virtutum acquiratarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶ 3 Praeterea. *Gregorius dicit, quod in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit, ergo quicumque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

S E D contra est quod effectus non excedit virtutem causae, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo torpore vel remissione committitur. Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, sed magis disponit ad minorem.

R E S P O N D E O dicendum, quod augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non est motus continuus: ita scilicet quod si ali-

Ber. in ser.
2. de Puri.
in fin. illud
id habet ex
preffe.
Hoc autem
innuit Gre
go. 3. hom.
in Ezech. 3
medio.

si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum & nihil augens actu: & postmodum producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur: sed quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

A D primum ergo dicendum, quod quilibet actus charitatis meretur vitam aeternam: non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

A D secundum dicendum, quod etiam in generatione virtutis acquiratae non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omnium praecedentium, reducit eam in actum: sicut etiam

A est in multis guttis cauantibus lapidem.

A D tertium dicendum, quod in via Dei procedit aliquis non solum dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

S V M M A T E X T V S.

Septem conclusiones ex hoc articulo colliguntur. Prima conclusio est. Non quolibet actu charitatis augetur charitas.

Secunda conclusio. Quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad iterum agendum secundum charitatem.

Tertia conclusio. Habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quouique conetur ad charitatis profectum. Et tunc charitas augetur in actu.

Quarta conclusio notetur in solutione ad primum. Quilibet actus charitatis meretur vitam aeternam, non quidem statim exhibendam, sed suo tempore.

Quinta conclusio. Quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, non tamen statim augetur, sed quando homo conatur ad huiusmodi augmentum.

Sexta conclusio ad secundum argumentum. In generatione virtutis acquiratae non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam disponens, & vltimus qui est perfectior agens in virtute praecedentium reducit eam in actum.

Septima conclusio ad tertium. In via Dei procedit aliquis, non solum dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum. Haec tenet ex Diuo Thoma. Cuius conclusiones ante oculos habeat Theologus, qui veram Diui Thomae sententiam intelligere desiderat.

C O M M E N T A R I V M.

Circa has conclusiones quaedam breuiter aduertenda sunt. Primo quidem cum Caietano in hoc loco, vbi ait, quod titulus articuli dupliciter potest intelligi. Vno modo, an quolibet actu charitatis augetur charitas effectiue. Et hoc pacto non est quaestio praesens. Quia sicut charitas, & reliquae virtutes infusae non fiunt per nostros actus tanquam per causam efficientem, sed a solo Deo infunduntur: ita neque a nobis efficienter augetur. Id quod apud omnes Thomistas receptissimum est. Altero modo potest intelligi quaestio, vtrum quolibet actu charitatis augetur charitas meritorie. Et hoc dupliciter. Vno modo meritorie solum, hoc est, absque praesenti augmento. Altero modo meritorie efficaciter, hoc est, cum augmento de praesenti. Et inquit Caietanus, quod hoc posteriore modo intelligitur titulus articuli, quauis etiam prior modus ex his duobus vltimis non sit omnino extra quaestionem: imo vero in quinta conclusione qua nos aduertimus ex solutione ad primum de hoc mentionem facit. Et in hoc sensu respondet, quod quilibet actus charitatis meretur charitatis

ritatis augmentum, non tamen quolibet actu statim augetur.

Circa secundam conclusionem aduertendum est, quod quando inquit, quilibet actus charitatis disponit ad charitatis augmentum, certum est & manifestum, non intelligere de dispositione ad gratiam ipsam augmento: alioquin quolibet actus charitatis statim augetur charitatis. Sed intelligit de dispositione antecedenti & imperfecta. Sicut patet in augmento naturali, quo quasi exemplo videtur D. Thomas.

Circa tertiam conclusionem nihil aliud aduertendum occurrit pro his quae dicenda sunt, nisi ut obseruemus, quod nunquam D. Thomas admittit augmentum charitatis actualiter, nisi mediante actu feruentiore tanquam merito & dispositione ad gratiam respectu actualis augmenti. Id quod etiam patet in quinta conclusione. Patet etiam ex modo procedendi D. Tho. quam absque ratione loquantur, qui aiunt sufficere, ut haec dispositio per actum feruentiorem sit in alia vita. De quare multa dicturi sumus in sequentibus.

Circa sextam conclusionem aduerte, quod non dixit D. Thomas, quod in augmento virtutis acquisitae, sed dixit, in generatione virtutis acquisitae non quilibet actus complet generationem, sed quilibet operatur ad eam disponens. Hoc dixerim, quia fortassis vniuersaliter verum est, quod in. 1. 2. quæst. 5. art. 3. asserit D. Tho. quod per actus remissos non augetur, sed potius diminuitur virtus acquisita. Et ratio est. Quia cum à nobis virtus acquisita sufficenter generetur, ita etiam ipsa virtus semel acquisita potest diminui per actus remissiores, eoque huiusmodi actus prout sunt à nobis efficienter reducunt ipsam potentiam, in qua est virtus, ad habitum simile, & quasi retrahunt illam deorsum. Quemadmodum aqua tepida calidiorem reducit ad suam tepiditatem. Ceterum in virtutibus infusis non est eadem ratio. Quia ipsi actus, quibus disponimur ad infusionem & ad augmentum virtutis, quauis sint à nobis efficienter, eoque sunt actus vitales potentiarum, tamen rationem dispositionis non habent ex nostra efficientia, sed ex Deo qui infundit virtutem in nobis sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis volentibus, dum misericorditer ab illo disponimur. Et similiter dum habitus semel infusus augendus est, nos quidem efficienter prorumpimus in actus feruentiores praudenti auxilio Dei efficaciore quam antea: sed tamen quantumlibet conemur, nunquam noster conatus ad hoc perueniet, ut quasi causa efficiens auget habitum iam infusum: sed ille conatus habet rationem dispositionis ad gratiam ex tanto auxilio Dei mouentis & intendentis efficere tantum augmentum infusae virtutis. Caietanus super hunc articulum videtur asserere, quod etiam in naturalibus & acquisitis, actus remissi quodammodo disponunt ad augmentum, & quodammodo ad diminutionem. Nobis tamen simpliciter videtur dicendum, quod disponunt ad diminutionem.

Iam verò circa praedictam doctrinam plurimae grauisimaeque quaestiones sunt à nobis disputandae & definiendae.

Dabitur ergo primò, an habitus charitatis augetur effectiue, vel augeri possit nostris actibus. ¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quando homo iustificatur mediante dispositione liberi arbitrij, est causa efficiens gratiae vel saltem ipsius esse

gratiae, ergo est etiam causa efficiens habitus charitatis, qui consequitur gratiam. Probo antecedens. Homo per intellectum & voluntatem efficienter concurret ad actum fidei & charitatis, & contritionis, & spei, & ad reliquos necessarios ad vltimam dispositionem ad gratiam, ergo est causa efficiens gratiae, vel saltem efficienter concurret ad esse gratum, siue quod idem est ad vniorem gratiae cum anima. Antecedens probatur. Quia cum illi sint actus vitales, necesse est, quod sint à principio vitali efficiente. Consequetia probatur. Quoniam qui efficienter concurret ad producendam vltimam dispositionem ad formam, causa est efficiens formae vel vniõnis formae cum subiecto. v. g. homo efficienter dicitur attingere ad generandum hominem & ad vniõnem animae rationalis cum corpore, eoque quod efficienter attingit ad dispositiones vltimas & immediatas ad vniõnem animae cum corpore, ergo eadem erit ratio in nostro proposito argumento.

Arguitur secundò. Voluntas humana rectificatur formaliter per amorem Dei super omnia: sed ad hunc actum amoris efficienter concurret homo per voluntatem, siquidem est actus voluntatis, ergo concurret efficienter ad sui rectificationem & iustificationem, ergo multò magis poterit concurrere efficienter ad augmentum iustificationis, & gratiae & charitatis.

Arguitur tertio. Esto ita, quod à solo Deo vt causa efficiente regeneretur homo ad vitam spiritualem per gratiam, tamen postquam regeneratus est, & factus est ordinis supernaturalis per gratiam & virtutes infusas, per quas iam est in actu, nihil obstat, quominus talis homo efficienter auget per actus supernaturales à gratia & virtutibus productos eisdem habitus praexistentes, ergo de facto ita contingit, quod homo iam iustus efficienter auget charitatem. Probatur antecedens ex triplici simili. Nam homo qui acquisiuit scientiam, postea per actus sequentes efficienter auget habitum scientiae. Item animal, quauis seipsum generare non possit, at postquam ab alio genitum est, seipsum auget effectiue per potentias connaturales ipsi viuenti, ergo similiter homo diuinæ naturae particeps effectus & regeneratus per gratiam filiorum Dei, poterit deinceps per actus charitatis effectiue augere habitum gratiae & charitatis. Item est aliud simile in eodem ordine diuino. Dicimus enim, quod homo non potest mereri iustificationem à peccato, quia ad rationem meriti praesupponitur gratia vt principium merendi: sed tamen omnes fatemur, & fides catholica est, quod iam iustificatus homo potest mereri augmentum gratiae, ergo pari ratione poterit esse causa efficiens augmenti, sicut est causa meritoria. Probatur consequentia. Quia non minus requiritur quod causa meritoria sit in actu quam causa efficiens.

Arguitur quartò. Charitas efficienter imponit formam virtutibus, faciens eas attingere ad finem vltimum supernaturalem: sed per hoc quod attingunt, sunt meritoriae, ergo charitas effectiue concurret ad meritum aliarum virtutum, quo meretur homo augmentum gratiae & charitatis.

Arguitur quintò. Homo effectiue concurret ad suam beatitudinem formalem, quae est visio Dei, ergo etiam ad suam iustificationem, quae est infusio gratiae, & multò magis ad augmentum. Probatur consequentia. Quia gloria est gratia consummata.

Arguitur

Arguitur sextò. Actus charitatis est quaedam res dignior quam ablutio exterior aquae: sed hæc in virtute Spiritus sancti, qui est agens principale, attingit effectiue ad gratiam, ergo potiore ratione actus charitatis poterit attingere effectiue in virtute Dei principalis agentis ad producendam gratiam & augendam & similiter ad omnes habitus infusos producendos & augendos. ¶ Pro decisione huius difficultatis.

Sit prima conclusio.

Asserere efficientiam in actibus liberi arbitrij, quatenus mouetur à Deo ad productionem gratiae, & habitus charitatis, vel ad augmentum, dummodò non asseratur in illis esse meritum ad iustificationem, non est error in fide. Probatur. Quia non est locus neque in Scriptura neque in concilijs aut Sanctorum Patrum dictis, vnde hæc assertio erroris damnatur, ergo. Et confirmatur. Quia quauis in concilijs negetur meritum nostrum ad iustificationem nostram, tamè asseritur, necessaria esse opera liberi arbitrij, quoniam Deus in nobis atque nobiscum vt operemur operatur, vt dicitur in Concilio Arausiano capite. 9. & in concilio Tridentino Sessione. 6. cap. 5. asseritur, quod iustificatur homo liberè assentiendo ipsi gratiae Dei mouentis, & cooperando disponitur. Et canone. 4. anathematizatur qui dixerit, liberum arbitrium nihil cooperari, sed mere passiuè se habere ad iustificationem; non ergo abhorrent concilia ab efficientia cooperantis arbitrij, sed à merito respectu iustificationis. Neque tamen asserit effectiue ad infusionem gratiae concurre, sed ad disponendum se ad gratiam. Neque hanc efficientiam definiunt esse vt est causis Physicis attributa: sufficit enim moralis efficientia ad verificandam conciliorum definitionem. Qui enim liberè se disponit, cooperatur vt causa moralis, & non velut inanime quoddam mouetur, quod in concilijs condemnatur.

Secunda conclusio.

Bene potest per diuinam potentiam humanus actus assumi ad effectiue producendam gratiam veluti instrumentum concurrens ad modum causae Physicæ. Probatur. Quoniam de facto assumitur à Deo ablutio aquae baptismalis ad similem efficientiam; imò verò contritio poenitentis in quantum est pars sacramenti, effectiue est causa gratiae, vt fatentur omnes Thomistae explicantes Diuum Thomam in. 3. parte quæst. 89. artic. 1. ad primum. Et confirmatur. Quia ignis inferni assumitur vt instrumentum diuinæ virtutis ad efficienter exorcizandos daemones, ergo non repugnat, quod actus humanus assumatur diuina virtute, vt sit instrumentum effectiuum supernaturalis habitus & augmenti illius.

Tertia conclusio.

De facto Deus non assumit nostros actus prout sunt actus virtutis ad efficiendum mediantibus illis tanquam instrumentis infusos habitus. Probatur ex illa definitione virtutis, quam ab Augustino acceperunt Theologi, virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuatur, qua nullus malè vitur, quæ Deus in nobis sine nobis operatur, hoc est, sine nobis efficientibus, non tamen sine nobis consentientibus, vt ab omnibus Theologis intelligitur, & explicatur: at si instru-

mentaliter infusa virtus efficeretur à nobis, non diceret Augustinus, quam Deus in nobis sine nobis operatur; quemadmodum non dicimus, quod Deus infundit gratiam infanti sine baptismo, quauis baptismus non aliter concurret quam vt instrumentum, ergo. Præterea in doctrina Diui Thomæ certissima est conclusio: nulloquam enim ille tribuit efficientiam aliquam nostris actibus ad generationem vel augmentum infusarum virtutum, nisi actui poenitentiae prout est pars sacramenti, vt in. 3. parte vbi supra, & in quæst. 85. articulo. 2. ad tertium aperte constat.

Quarta conclusio.

Impossibile est, vt homo vel Angelus vel creatura aliqua concurret vt causa efficiens principalis etiam secundaria ad generationem gratiae aut virtutum supernaturalium. Dico autem causam principalem, quae operatur secundum propriam formam, cuiusque assimilatur effectus, etiam si sit causa particularis & subordinata superiori causae. Sicut ignis est causa principalis generationis alterius ignis, quauis non sit principalior & superior. Et aduerte impossibile esse, quod effectus sit perfectior quam sua causa principalis, siue illa sit primaria siue secundaria & particularis: ipsa autem causa bene potest esse perfectior suo effectui, sicut est causa æquiuoca & vniuersalis. Hoc supposito probatur conclusio. Omnis causa efficiens agit in quantum est in actu per formam, cui assimilatur effectus: sed homo cui infundenda est gratia aut virtus, non potest esse in actu per aliquam formam, cui assimilatur iste effectus, qui est esse gratum Deo, aut habere charitatis habitum, ergo impossibile est, quod ipse homo sit causa efficiens suae gratiae & charitatis. Probo minorem. Quia ipsa gratia est effectus in homine, quae ex non grato fit gratus, ergo impossibile est, quod in illo præcedat alia forma superior, quam sit ille effectus: imò verò vsque; adeò conclusio est certa, quod etiam ipse Christus in quantum homo non concurret nisi vt instrumentum verbi coniunctum, vt patet ex doctrina Diui Thomæ in. 3. parte quæstione 64. articulo. 3. Solus itaque Deus potest esse causa principalis gratiae & maxime æquiuoca, cui assimilatur immediate homo per gratiam, per quam efficitur conforis diuinæ naturae; ipsa autem gratia non est principium formale effectiuum alterius gratiae. Vide D. Thomam in. 1. 2. quæst. 112. artic. 1. Et ratio est. Quia aliàs qui reciperet gratiam ab alio homine grato tanquam à causa efficiente, assimilaretur illi immediate, ac proinde gratia producta non efficeret hominem immediate confortem diuinæ naturae. Præterea explicatur conclusio exemplo generationis habitus acquisiti, vbi homo est causa efficiens principalis, eoque quod præsupponitur in anima alius habitus naturalis vel forma, per quam homo est in actu & potens effectiue concurrere ad acquisitionem noui habitus. Et ita acquirit homo scientiam, quatenus prius est in actu per habitum & assensum primorum principiorum: ipse autem habitus primorum principiorum est forma naturaliter indita & dimanans tanquam propria passio ab ipsa hominis natura, qui quidè habitus augeri non potest nisi fortè à solo autore naturae. Ex hoc ergo constare potest, quod non potest anima nostra concurrere effectiue ad productionem habitus virtutis supernaturalis aut gratiae. Quia non potest præcedere in illa forma superior, per quam

Et 4. consti-

constituatur in actu, ac proinde ad nullam formam supernaturalem potest homo concurrere ut causa efficiens principalis.

Quinta conclusio.

Homo iam in gratia constitutus non potest concurrere ad augmentum gratiæ aut charitatis ut causa principalis efficiens. Probatur primò ex doctrina D. Thomæ. 1. 2. quæst. 53. artic. 2. ubi inquit; Habitus per eisdem actus augentur, per quos generantur: sed solùm generatur gratia & charitas per actum diuinum, ergo per illum augentur. Probatur secundò. Quoniam habitus infusus siue anima cum habitu infuso non potest esse causa efficiens sui augmenti (non loquitur de causa instrumentali.) Et ratio est. Quia non habet formam excellentiorem per quam constituatur in actum quam per principium formale & proportionatum ad producendam intensiorem charitatem: si quidem ipsemet habitus gratiæ & charitatis est augendus per intensiorem, ergo non potest esse principium formale effectuum sui augmenti, superest ergo, ut solus Deus sit causa principalis effectiua augmenti gratiæ & charitatis. Et confirmatur. Quia etiam si gratia habitualis Christi Domini sit perfectior omni effectum augmenti gratiæ & charitatis in nobis, tamen non est causa effectiua nisi ut instrumentum, ut optimè probat D. Thom. in 1. 2. ubi supra. Et ratio est. Quia sicut per gratiam immediatè assimilatur diuinæ naturæ, ita per maiorem gratiam magis assimilatur immediatè diuinæ naturæ; unde non potest aliqua creatura habere rationem causæ efficientis respectu gratiæ vel augmenti gratiæ nisi fortè instrumentali. Et eadem ratio est respectu charitatis & augmenti illius, quoniam charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ad Rom. 5. Optimè ergo colligitur, quod si ipse Christus in quantum homo cum omnibus habitibus infusis, non concurrat ut causa efficiens principalis ad efficiendum gratiam & virtutes infusas vel ipsarum augmentum, multò minus noster habitus gratiæ aut charitatis, qui est minor quam effectus producendus, poterit concurrere ut principium formale effectuum augmenti gratiæ vel charitatis.

Ad argumenta ergo in oppositum respondetur. Ad primum nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ concedo antecedens, sed nego consequentiam. Non enim est eadem ratio in proposito. Et differentia est, quoniam quauis homo concurrat efficienter ad actus illos vitales, qui reuera sunt dispositiones ad gratiam: tamen efficientia hominis non attingit ad illos actus in quantum sunt dispositiones ad gratiam: hoc enim pacto attribuantur principali agenti, qui est Deus ut causa specialissima intendens assimilare sibi immediatè ipsum passum & generare filium adoptiuum; constat enim ex Philosophia, quod dispositiones ad formam sunt ab eodem agente, qui intendit assimilare sibi passum, ut optimè docet D. Thom. 1. 2. quæst. 98. artic. 2. & 3. Atque hoc pacto homo generans hominem attingit efficienter ad dispositiones ultimas ad unionem animæ cum corpore: & propterea propriè dicitur producere hominem. Cæterum nostri actus vitales non habent prout sunt à nobis sed prout eleuantur à Deo supernaturaliter mouente, ut sint dispositiones ad gratiam in-

roducendum. Nos autem liberè cōsentimus, & in hoc dicimur cooperari ad nostram iustificationem. Atque isto modo nostra contritio ut præintelligitur ante gratiam, habet rationem dispositionis prout est à Deo.

Ad secundum argumentum patet ex prædicta solutione. Negatur enim consequentia prior. Quia quauis homo concurrat efficienter ad actum amoris, quatenus vitalis est, sicut concurrat ad omnem actum voluntatis; non tamen concurrat efficienter ad ipsum actum, in quantum sufficienter disponitur & rectificatur voluntas ad iustificationem.

Ad tertium argumentum negatur antecedens. Iam enim ostendimus in quinta conclusione, quomodo sit impossibile. Et ad probationem per exempla similia respondetur, quod non est eadem ratio. Est enim differentia in primo simili, quia homo acquirens scientiam & augens habitum scientiæ præhabet in se habitum superiorem primorum principiorum, quo sufficienter actuatur, ut possit esse causa efficiens scientiæ. Similiter in secundo simili non est eadem ratio, quoniam animal genitum sufficienter est in actu per formam & potentias naturales, ut possit seipsum nutrire & augere. Ad tertium simile respondetur, quod homo reuera causa est meritoria augmenti gratiæ & charitatis. Sed negatur consequentia, quia non est eadem ratio de merito & efficientia, quoniam ratio meriti fundatur in lege Dei, qui benignè voluit, ut habentes gratiam in hac vita mereantur per actus liberos à gratia procedentes non solum gloriam sed augmentum gratiæ & gloriæ, in patria verò non amplius augetur gratia aut charitas. Cæterum efficientia pendet ex modo concurrenti per principium formale effectuum & proportionatum ex natura rei, ut sibi assimilatur effectus: ac propterea etiam Christus Dominus in quantum homo est causa principalis meritoria nostræ salutis, quauis non sit in quantum homo causa principalis efficiens.

Ad quartum respondetur, & notandum est, quod voluntas informata charitatis habitu, efficienter producit actum dilectionis, & per illum efficienter mouet & se ipsam & alias potentias ad actus aliarum virtutum infusarum quantum ad substantiam actus. Et ratio huius est. Quia ut colligitur ex D. Thoma in 4. sentent. distinet. 49. quæstione. 1. artic. 2. quæstioncula. 2. ad secundum charitas est accidens, & habet esse à subiecto sicut alia accidentia. Et in de est, quod cum charitas sit in potentia operatiua sicut forma in subiecto, inde habeat etiam efficienter concurrere ad actum & ad mouendum alias potentias perfectas habitibus infusis ad exercitium ipsorum actuum. Cæterum quantum ad specificationem actus, ipse habitus charitatis concurrat principaliter quàm voluntas, quatenus ipsa charitas est participatio quædam Spiritus sancti, unde habet immediatè attingere ipsum Deum tanquam obiectum. Ad argumentum igitur in forma respondetur, primò ad maiorem, quod si intelligatur de forma specifica aliarum virtutum, falsa est. Nam quælibet virtus habet suam propriam differentiam, per quam formaliter distinguitur ab alia. Si autem intelligatur de forma extrinseca, quæ sibi competit ex motione superioris virtutis, qualis est charitas, concedo maiorem; sed nego minorem, si intelligatur formaliter, scilicet, in hoc sensu, quod ratio formalis meriti consistat in eo, quod attingunt

attingunt finem supernaturalem. Hoc enim falsum est, quoniam in patria actus virtutum maximè attingunt illum finem, & non sunt meritorij. Unde etiam consequentia illa non valet, dum infertur, ergo charitas effectiue concurreret ad meritum, non inde sequitur, quod effectiue concurrat ad augmentum, quod est præmiu meriti. Nam etiam lumen gloriæ est præmiu & tamen ad illud solus Deus concurrat efficienter. Et hæc est melior & clarior solutio.

Sed contra arguitur. Voluntas cum charitate efficienter producit actus dilectionis, ergo ex frequentatione illorum actum generabitur aliquis habitus. Respondetur, concedo consequentiam; sed ille habitus acquisitus non erit virtus, quia non attinget obiectum, propterea quod generatur ex exercitio voluntatis prout naturalis potentia est, quæ concurrat simul cum habitu charitatis ad actum dilectionis diuinæ attingentis Deum ut est ab habitu & Spiritu sancto. Vide D. Thomam de veritate. quæst. 17. artic. 1. ad quartum. Vbi docet, quod ex actibus charitatis generatur habitus dilectionis acquisitus. Et iste solet manere in peccatoribus amissa charitate per peccatum mortale.

Ad quintum argumentum nego consequentiam. Quia visio beatifica, quæ est formalis beatitudo, est actio vitalis, & ideo efficienter producit ut videtur. At verò iustificatio est formaliter per infusionem gratiæ, quæ à solo Deo effectiue infunditur tanquam à causa.

Ad sextum argumentum respondetur, quod probat secundam conclusionem nostram. Sed nihilominus tertia conclusio verissima est, quod de facto Deus non assumit nostros actus, tanquam instrumenta efficiencia nostram iustificationem, nisi cum sacramento poenitentiae, ubi actus poenitentiae sunt partes integrantes ipsius sacramenti.

Ex dictis sequitur vnum corollarium valde notandum, quod Theologi, qui opinantur ad actus & exercitium charitatis sufficere auxilium Dei generale, quando homo iam habet habitum charitatis, tenentur concedere consequenter, quod habitus charitatis & homo per illum habitum est causa efficiens ad efficiendum augmentum gratiæ & charitatis. Probatur sequela. Quoniam augmentum illud secundum illorum opinionem pro tunc non habet aliam causam specialem efficientem nisi habitum charitatis. Quauis enim Deus concurrat auxilio generali, quo concurrat ut autor naturæ cum vniuersis rebus operantibus; illud tamen auxilium non determinat effectum specialem augmenti, sed voluntas cum habitu præexistenti magis conatur ad actum feruentiorem excedentem proportionem habitus præexistentis. Quapropter ille excessus non potest attribui neque habitui infuso neque Deo specialiter mouenti, sed solis viribus & naturæ voluntatis. Quod quidem falsissimum est & contra rationem naturalem: quoniam tota natura non est proportionata causa ad feruentiorem actum charitatis nisi ex maiore auxilio Dei. Quapropter Pelagianam heresim sapit dicere, quod aliquis potest esse in maiori charitate & crescere in charitate absque maiore auxilio Dei. Unde illi qui tenent, quod homo potest uti habitu infuso sine speciali auxilio Dei, non debent hoc concedere verificari, quando homo habet actum intensiorem habitu, sed quando utitur habitu præexistenti ad actus minus vel æqualiter intensos. Verumta

men hoc ipsum falsum esse & plusquam falsum existimo, quod homo sine actuali & speciali auxilio Dei supernaturaliter operantis valeat actum supernaturalem exercere. Neque enim sufficit concursus Dei ut autoris naturæ. Et plus quam temerariu videtur explicare Scripturarum testimonia, & conciliorum antiquarum definitiones, in quibus asseritur, quod Deus operatur in nobis quoties bene operamur, de operatione & concursu Dei generali, quatenus est autor & cōseruator naturæ. Cum enim Apostolus dicat. 1. ad Corinth. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in Spiritu sancto, & iterum ad Philip. 2. Cum metu & tremore salutem vestram operamini; Deus enim est qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate, peruersa interpretatio videtur dicere, quod loquitur de cōcursu eiusdem ordinis cum illo, quo concurrat cum Turca ad plantandum vineas. Hic enim concursus non attribuitur specialiter Spiritui sancto. Neque sufficit respondere, quod ipse habitus iam infusus est auxiliu Dei speciale & gratuitu: quoniam profectò Apostolus loquitur de actuali concursu & operatione Dei actuali, cum inquit; Deus enim est qui operatur in vobis & velle & perficere. Id quod in Concilio Arausicano canone. 6. apertius explicatur & definitur, cum dicitur; Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur. Et in canone. 15. dicitur; In omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiā adiuuamur. At verò si possemus exercere habitum iam infusum sine supernaturali auxilio Dei, iam diceremur, quod in illo bono opere incipimus proprijs viribus liberi arbitrij exercentes habitum præexistente; in dō quod peius est, quidam concedunt, quod etiā Deus ut autor naturæ non præuenit sua prouidentia & efficacia, ut ille actus liberi arbitrij fieret; sed homo est qui primò deliberat actum illum bonum. Quam doctrinam impiam esse & blasphemam semper clamabo. Quoniam subtrahit à diuina prouidentia optimū bonum, quod est in vniuerso, scilicet, bonum vsum liberi arbitrij, quem quidā nostri temporis ad pauca respicientes, negant esse prædefinitū diuina prouidentia. Quoniam (inquiunt) non intelligunt, quomodo sit liber actus meus, si iam prædeliberatus est à Deo: atque ita faciunt homines sacrilegos, ut faciant liberos, sicut dixit Aug. lib. 5. de ciui. c. 9. contra Ciceronem. Tutius profectò esset illis credere, si non intelligunt, quomodo Deus omnia operatur fortiter & sua uiter; fortiter quidē pro se suauiter autē pro me, sicut dicit D. Bernard. Sed de hac re late disputauimus. 1. par. quæst. 19. artic. 10. & quæst. 23. artic. 5. & in hac 2. 2. quæst. 10. art. 1. Et ut verum fatear; nequeo satis mirari, quomodo isti moderni Theologi ausi fuerint deferere D. August. & D. Thom. simul in re grauissima, in qua ipsi summam diligentiam adhibuerunt, ut ostenderent, virtutē diuinæ gratiæ & diuinæ prouidentiae & prædestinationis nihil derogare libertati nostri liberi arbitrij; sed potius illā perficere; & sequuti fuerint suæ imaginationis subtiles quædam sed falsas inuentiones.



Ubitatur secundò principaliter, an quolibet actu charitatis augeatur charitas. Pro cuius dubij pleniore intelligentia aduertendū est ante omnia, quod quadrupliciter possumus imaginari per nostros actus augeri habitum charitatis. Primò quidem effectiue, quod iam diximus dubio præcedenti esse impossibile, quauis

doctrinae fidei non sit contrarium. Altero modo dispositiue, sicut etiam in instanti iustificationis, nostri actus sunt dispositiones ad gratiam, prout sunt à Deo disponente. Tertio modo meritorie, ita ut nostri actus sint merita, & augmentum habitus charitatis sit primum, quamvis non ultimum; hoc enim est gloria. Quarto modo dispositiue & meritorie simul. Nunc ergo querimus, an quolibet actu charitatis postquam aliquis iam est in gratia, augeatur ipse habitus charitatis siue dispositiue siue meritorie siue utroque modo: Omnia enim hæc distinguenda sunt & definienda.

Arguitur ergo primo pro parte affirmatiua ex Concilio Tridentino sessione. 6. can. 24. ubi dicitur: Si quis dixerit iustitiam acceptam non conseruari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo & signa esse iustificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causa, anathema sit. Et canone. 42. Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita, aut ipsius iustificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ (si tamen in gratia decesserit) consequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit. Ex hoc sic argumentor. Ex his definitionibus constat secundum fidem, hominem iustificatum mereri bonis operibus augmentum gratiæ & gloriæ, ergo etiam merebitur augmentum habitus charitatis. Probatur consequentia. Quia gratia & charitas proportionantur; neque est maior ratio, quare mereatur augmentum gratiæ potius quam charitatis.

Arguitur secundò. Nam si aliquis dixerit, sicut D. Thom. in articulo videtur asserere, quod quilibet actus charitatis mereatur augmentum charitatis, non tamen statim augeatur, sed quado homo conatur ad huiusmodi augmentum, id quod nos notauimus in quinta conclusione desumpta ex solutione ad primum argumentum, statim se offert replica. Quolibet actu charitatis disponitur homo ad augmentum charitatis, ut ait D. Thomas in secunda conclusione, quam in articulo notauimus, ergo statim dabitur augmentum habitus charitatis. Probatur consequentia. Quia homo quolibet actu charitatis mereatur augmentum, & disponitur ad augmentum. Et si quis respondeat, quod quauis quolibet actu disponatur homo ad augmentum, non tamè quolibet actu disponitur proximè & proportionatè ad augmentum.

Arguitur tertio contra hanc solutionem. Si ad hoc quod detur augmentum, requiritur non solum meritum illius, sed etiam dispositio æqualis & proportionata cū ipso augmento habitus charitatis, sequitur, quod nunquam poterit dari augmentum illud, quod actus præcedentes remissiores, quam erat habitus aut etiam æquales cum illo, promeruerunt. Probatur sequela. Quia omnis quantitas augmenti, quod actualiter confertur homini, respondet secundum æqualitatem proportionis præsentis dispositioni, quæ est proxima & proportionata cum tali augmento: sed iam tunc illa dispositio ad æquata mereatur tantum augmentum, ergo nihil superest in quantitate augmenti, quod respondeat ut primum remissis actibus charitatis præcedentibus; siquidem tota illa quantitas augmenti adæquat præsentem

dispositioni & merito. Et confirmatur. Quoniam si tunc quando homo prorumpit in feruentiorem actum, quam erat habitus præexistens, v. g. si antea habebat habitum ut quinque, & habuerit vnū actum remissum ut duo, & postea prorumpat in actum dilectionis adiutus à Deo specialiter, sine quo factum est nihil, ut diximus in fine dubij præcedentis, qui quidem actus sit ut sex, tunc est euidentis argumentum. Si cum illa dispositione actus ut sex datur augmentum habitus maius quam ut sex, videlicet, ut octo, ita ut duo gradus dentur propter meritum præcedentis actus ut duo, iam nõ seruat proportionem augmenti cum dispositione præsentis, ac proinde nõ oportebat expectare, ut homo prorumperet in feruentiorem actum, ut esset proportionata quantitas augmenti cum quantitate dispositionis, quoniam hoc non requiritur, si verum est, quod postea semper recipit homo maius augmentum, quam respondeat præsentis dispositioni. Habemus ergo intentum, vel quod nunquam dabitur augmentum, quod respondet actibus remissis, vel quod statim datur, simul atque elicitur actus charitatis quantumlibet remissis.

Arguitur quartò. Si quis habens charitatis habitum intensum ut quatuor, postea auxilio Dei prorumpat in actum feruentiorem ut quinque, recipit statim augmentum habitus, & efficitur intensior, ergo si alius habens charitatis habitum ut sex producat actum charitatis ut quinque, recipiet statim augmentum, quod mereatur per actum ut quinque. Probatur consequentia. Quia non debet esse peioris conditionis ille qui habet intensiorem habitum charitatis, dum producit æquale actum ut quinque, quam ille qui æqualem actum producit habens minorem habitum.

Arguitur quintò. Si homo moriatur postquam habuit plures actus remissiores habitu charitatis, recipiet nihilominus maiorem gloriam, quam si nõ produxisset illos actus remissiores, ergo in hac vita recepit augmentum gratiæ, & per consequens augmentum charitatis. Probatur consequentia. Quia gloria commenturatur gratiæ, quam homo habuit in hac vita iuxta illud ad Rom. 6. Gratia Dei vita æterna. Secunda vero consequentia probatur. Quia gratia & charitas proportionantur in hac vita: est enim habitus gratiæ veluti essentia quædam supernaturalis, & habitus charitatis veluti potentia ad operandum circa finem.

Arguitur sextò. Si ad augmentum habitus requiretur actus noster intensior quam ipse habitus, eò vel maxime quod nos efficienter concurreremus ad illud augmentum: sed non concurrimus efficienter, ut ostendimus præcedenti dubio ex doctrina D. Thomæ, ergo non requiritur ad augmentum habitus charitatis actus intensior. Probatur maior. Quia tota ratio quare calidum ut quatuor non potest producere calidum ut quinque, est, quia à proportionem minoris inæqualitatis non fit actio, ut dicitur Physici, ergo ubi actus nõ concurrunt efficienter ad augmentum habitus, nõ oportet quod actus sit intensior ad hoc ut habitus augeatur. Et confirmatur. Quia meritum moralis dispositio est ad primum, sed nostri actus veræ charitatis quantumlibet remissi, sunt merita proportionata ad augmentum charitatis, siquidem D. Thomas concedit, quod quolibet actu charitatis mereatur augmentum charitatis, sicut mereatur vitam æternam, ergo quilibet actus charitatis est sufficiens dispositio in genere moris ad augmen-

augmentum ipsius habitus, ac proinde statim augeatur habitus.

Arguitur septimò. Impossibile est, quod habens habitum charitatis ut quinque producat actum ut sex, ergo habitus non potest augeri per actum feruentiorem elicitum ab habitu. Probatur antecedens. Quoniam à proportionem minoris inæqualitatis non fit actio, ergo habitus ut quinque non potest esse principium effectiui actus intensi ut sex. Sed fortè dicis, quod actus intensior, per quem tanquam per dispositionem augetur habitus, non elicitur ab habitu saltem quantum ad totam intensiorem, sed solus Deus auxilio suo efficit illam maiorem intensiorem tanquam causam; & tunc sic repli- co. Sequitur, quod homo in augmento charitatis solus se habet sicut instrumentum Dei. Probatur sequela. Quia respectu illius intensiorem non habet principium formale, quo constituitur in actu primo, ut sit causa proportionata ad efficiendam maiorem intensiorem actus. Neque sufficere respondere, quod Deus facit istam proportionem auxilio suo. Quoniam solum auxilium diuinum, quo concurrat cum causis secundis, non efficit proportionem effectus cum causa secunda, nisi ipsa causa habeat in se principium proportionatum, ut patet in ductiue in omnibus causis, cum quibus Deus cõcurrit ad suos effectus. Ceterum quando inuenimus effectum excellentiorem, quam sit principium formale causæ secundæ, illam excellentiam tribuimus agenti superiori, inferiori verò tanquam in instrumento, ut v. g. quando artifex mouendo penicillu attingit ad figurandam imaginem, penicillus solum dicitur esse instrumentum artificis, ergo si habitus ut quinque, existens in subiecto eleuatur motione diuina ad actum intensiorem, illa maior intensio non potest tribui homini ut causæ, sed tantum ut in instrumento: Unde sequitur, quod neque homo mereatur augmentum charitatis. Patet sequela. Quoniam qui mereatur non instrumentum sed verè causa moralis est. Habeo igitur intentum, quod sufficit meritum augmenti, ut statim augeatur charitatis, neque sit necessaria dispositio intensioris actus, sed ipse Deus augebit habitum statim propter præsentem meritum secundum proportionem meriti.

In hac difficultate dissoluenda mirabile est, quam sint variæ scholasticorum opiniones inextricabiles, nõ solum apud illos qui D. Thomam non sequuntur, sed etiam apud ipsos qui sancti doctoris doctrinam profitentur: quæ tamen omnes ad tres reduci poterunt.

Prima opinio est Gabriælis & aliorum nominalium in. 1. sent. dist. 17. q. 4. & Maioris. d. 22. q. vnica, quod quolibet actu charitatis quamlibet remisso statim augeatur gratia & charitas; & per consequens recipiet homo maiorem gloriam propter illum actum, si moriatur in gratia. Hæc opinio probari potest argumentis factis pro parte affirmatiua, quæ omnia confirmantur. Quia hæc opinio videtur fauere bonis operibus, & homines fideles inuitat ad operandum, etiam si remissè operentur opera bona, quoniam per illa mereantur augmentum gratiæ & charitatis & gloriæ. Atque vtinam hæc opinio vera esset: est enim valde grata tepidis & remissis in exercitio charitatis, quales ut in plurimum sumus omnes.

Secunda opinio est Scoti in. 4. sent. dist. 22. quæ sit vnica, quem sequitur Ricardus de media villa in. 2. sent. dist. 1. 6. quod quilibet actu quatumvis remisso re-

spondebit maior gloria: sed tamen in hac vita non dabitur homini maior gratia vel charitas habitualis propter actus remissiores, nisi se disponat per actus feruentiores. Ratio potissima huius sententiæ esse potest. Quia primum vitæ æternæ respondet meritis, ergo qui plura merita habuerit, plus præmij accipiet: sed homo qui de nouo operatur remissè, habet plura merita quàm antea, ergo recipiet maius præmij. Quod autè in hac vita non augeantur habitus gratiæ & charitatis per actus remissiores, ratio est, quia ipsi habitus quamvis sint infusi, augeantur tamen per proportionatam dispositionem liberi arbitrij, quemadmodum etiam in infusione, quando iustificatur homo adultus, est proportio inter actus liberi arbitrij, qui sunt dispositiones & inter ipsam gratiam, ad quam illi actus disponunt.

Tertia opinio est D. Thom. in hoc articulo, & in plurimis alijs locis, quæ postea referentur, quæ consistit in quatuor dictis. Primum est, quod per solum actum feruentiorem augeatur charitas. Secundum est, quod quilibet actus charitatis mereatur augmentum. Tertium est, quod non datur tale augmentum, nisi cum homo se disponit per actum feruentiore. Quartum est, quod quolibet actu charitatis mereatur homo vitam æternam. Hæc omnia expressè dicta habentur in hoc articulo. Sed sit quintum assertum D. Thomæ, quod habetur in. 2. sent. dist. 27. quæst. 1. ar. 5. ad secundum. Non quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ. Et communiter dicitur à discipulis D. Thomæ, quod ipse retractauit sententiam illam in isto articulo sexto, & in 12. quæst. vltima arti. 8. ad tertium. In istis enim locis dicit expressè, quod quilibet actus charitatis mereatur charitatis augmentum & gratiæ, facitque differentiam inter mereri augmentum charitatis, & augeri charitatem. Stant enim hæc duo simul, quod aliquis actus charitatis mereatur augmentum charitatis, & quod non statim augeatur charitas, eò quod ad actuale augmentum nõ solum requiritur meritum, sed etiam dispositio proportionata, quæ non est in actu remissiore, quam sit habitus augendus; imò neque in actu æque intenso cum habitu præexistente. At verò in. 2. sententiarum D. Thomæ non fecit talem differentiam, sed vniuersaliter dixit, quod non quolibet actu charitatis mereatur homo augmentum. Verum est tamen, quod hæc duo loca concordari possunt, sicut Caietanus concordat in. 12. vbi supra, dicens quod D. Thomas in. 2. sent. considerauit augmentum gratiæ (est autem eadem ratio de augmento charitatis) tanquam præmij concomitans: & ideo negauit quolibet actu meritorio mereri hominem augmentum gratiæ: & in hoc sensu verum est etiam, quod non quolibet actu charitatis mereatur homo augmentum charitatis tanquam præmij concomitans; siquidem non statim augeatur charitatis, ut in hoc articulo sexto dicit D. Tho. At verò tam in. 12. quæ in hoc articulo sexto perspicatius aduertens. D. Thomas augmentum gratiæ vel charitatis posse habere rationem præmij, non solū concomitantis, sed etiam termini medij motus meritorij, & non opus esse, ut statim cõferatur, sed suo tempore, quando homo se disposuerit, multò melius dixit, quod quilibet actus charitatis quantumlibet remissus mereatur augmentum charitatis & gratiæ, quod quidem suo tempore conferetur, quando scilicet, homo proruperit in feruentiorem actum.

Hanc sententiam D. Thomæ mirum est, quam differenter

tenter intelligant Thomistæ moderniores, quàm intellexerint antiquiores. Habes relectionem sapientissimi Magistri fratris Francisci de Victoria, quam de industria in fine commentarii huius articuli cum quibusdā nostris aduertentis adieci, ut videas; quàm sint in intelligibiles modernorum opiniones. Sed ante omnia operæ pretiū est breuiter & in summa de prædictis opinionibus censuram proferre.

Censura de prima opinione nominalium.

Prædicta opinio nominalium mihi videtur omnino improbabilis. Probatur primò, quia illa opinio tenetur consequenter concedere, quòd quotiescūque augetur habitus charitatis, fit augmentum secundum totam latitudinem intensiois actus, videlicet, quòd si actus est intensus vt vnum, tunc habitus præexistens si erat vt quinque, intenditur vsque ad sex. Similiter si actus fit intensus vt sex, & habitus erat antea vt quinque, fiet augmentum habitus vsque ad vndecim. Et rursus si idem homo habeat actum vt duodecim, tunc fiet augmentum habitus vsque ad viginti tres. Et si habuerit actum æqualis intensiois cum habitu, duplicabitur intensio habitus, ac proinde breui tempore fiet augmentum habitus charitatis incredibile, quòd quidem inconueniens vniuersi Thomistæ magnum reputant, præsertim doctissimus Victoria in sua relectione, vt statim videre poteris. Quòd autem hoc inconueniens teneatur prædicta opinio concedere, patet, quia si habenti habitu vt quinque & operanti vt vnum datur augmentum habitus vt vnum supra quinque, nõ potest dici, quòd operanti actum vt sex detur augmentum habitus solum secundum excessum vnus gradus, quia aliàs non esset melioris conditionis qui operatur actum vt sex, quàm qui operatur actum vt vnum.

Secundum inconueniens, quòd prædicta opinio tenetur concedere, est, quòd post iustificationem quòdo homo exercet habitum infusum, quomodo libet operetur siue remissè siue intense, semper tamen habitus est intensior quàm actus. Probatur. Quia si habens habitum infusum vt quinque eliciat actum vt vnum, iam habitus fit vt sex: & si rursus eliciat actum vt sex, iam habitus statim fit vt duodecim. Et mirum est, quòd in momento iustificationis sit æqualitas proportionis inter intensioem actus & habitus, & quòd postea in augmento non seruetur ista proportio. Neque quisquam huius differentiæ sufficientem rationem assignabit.

Tertium inconueniens, quòd statim sequitur ex præcedenti, est, quòd lumen gloriæ non proportionabitur cum intensioe actuum & habitus charitatis. Probatur sequela. Quia habitus & actus non proportionantur inter se quantum ad intensioem, vt in secundo inconuenienti ostensum est, ergo non poterunt proportionari simul vni tertio, ergo lumen gloriæ non dabitur in intensioe proportionata actibus charitatis & habitui charitatis. Loquor autem de intensioe luminis gloriæ quæ respondet actibus nostris vt præmium meritis, & intendo probare, quòd illa intensio luminis non proportionetur cum intensioe actuum & cum intensioe habitus, respectu cuius ipsi actus fuerunt meritum vel dispositio. Cæterum quòdo habitus augetur, vel infunditur virtute sacramentorum, nõ opus est (imò cer-

tum est non ita esse) quòd illa intensio luminis gloriæ, quæ respondet intensioe habitus gratiæ vel charitatis quatenus per sacramenta infunduntur, vel augetur, sit premium proportionatum nostris actibus; quin potius illa magnitudo gloriæ datur nobis solum propter merita Christi, quæ nobis applicantur per sacramenta, & ex opere operato conferunt, vel auget gratiam: Sed loquor præcisè de illa magnitudine luminis gloriæ, quæ respondet vt præmium nostrarum actionum, & de hac procedit argumentum factum iudicio meo satis aperte.

Quartum inconueniens est, quòd tenetur concedere præfata opinio, quòd nulla est proportio inter augmentum habitus charitatis, quòd fit per actum charitatis exercitum in vno instanti, & inter augmentum eiusdem habitus per actum charitatis eiusdem intensiois exercitum in aliquo tempore determinato, sed quòd necessariò augmentum quòd fit per continuationem actus, excellat in infinitum augmentum illud, quòd fit per actum exercitum in vno instanti, ac proinde qui continuat actum charitatis, recipiet gloriam infinite exceedentem gloriā alterius, qui in vno instanti dilexit, quòd est impossibile, imò & erroneum. Quòd autem sequatur prædictum inconueniens, ego sic ostendo, supposita opinione nominalium. Sint Petrus & Paulus cum æquali habitu gratiæ & charitatis. v.g. intensiois vt quinque, & Petrus quidem eliciat actum intensum vt quinque in vno instanti duntaxat, Paulus vero in eodem instanti habuit actum eiusdem intensiois, & per dimidiam horam permansit in illa dilectione Dei cum eadem intensioe, tunc probò, quòd in fine illius temporis habeat Paulus augmentum charitatis infinitum secundum intensioem habitus. Argumentor enim sic. Habitus charitatis Petri duplicatus est propter actum æqualem exercitum in vno instanti: sed nulla est proportio instantis ad tempus, ergo propter actum charitatis æqualis intensiois exercitum & continuatum in tempore nulla erit proportio. Ad hoc argumentum solent aliqui dicere, quòd est calculatorium, & quòd pari ratione probarem, quòd mobile secundum locum pertransiret infinitum spatium in quolibet tempore, si quidem sunt infinita instantia in tempore, & in quolibet instanti mobile est in alio loco quàm antea, & nihilominus in fine temporis determinati non pertransiuit nisi finitum spatium. Sed profectò huiusmodi responsio indigna est Philosopho. Constat enim ex Aristotele lib. 4. & 6. Physicorum, quòd si mobile moueretur in instanti, ita vt in vno instanti pertransiret certam partem spatij, necessariò sequeretur, quòd in quolibet tempore determinato pertransiret infinitum spatium, præsertim si cum eadē velocitate moueretur, ergo similiter in nostro proposito optimè concluditur, quòd si actus charitatis intenso vt quinque, propterea quòd in vno instanti exercetur, respondet augmentum habitus charitatis vt quinque, & si exerceretur in alio instanti, rursus habitus acciperet augmentum aliorum quinque graduum, & si in tribus vel quatuor instantibus exerceretur, reciperet singula incrementa quinque graduum, ergo si idem actus cum eadem intensioe continuetur per certum tempus, necessariò colligitur secundum calculationem Aristotelis, imò & secundum necessariam rationem, quòd nulla erit proportio augmenti, quòd fit per continuationem actus respectu illius augmenti, quòd fit per actum

actum instantaneum. Et vt magis appareat huius argumenti vis, rogo oppositum opinantes, vt exempli gratia designent mihi proportionem illam finitam, quam aiunt esse inter augmentum charitatis, quòd fit in tempore, & inter augmentum quòd fit in instanti in casu proposito. Nam si finita est proportio, poterit nominari aliqua specie proportionis, videlicet, cētupla aut millesima. Sit ergo centupla, & tunc sic argumentor. Sit alius tertius Iohannes, qui in eodem tempore quo Paulus diligit, habeat centum viginti actus dilectionis instantaneos similis intensiois vt quinque & interpolatum (quoniam nullum instans est immediatum alteri) tunc est argumentum. Sequitur, quòd Iohannes sit melius conditionis, quàm Paulus qui toto tempore dimidiæ horæ perseuerauit in actuali dilectione Dei, consequens est plus quàm saluum; ergo. Probatur sequela. Quoniam Iohannes meretur augmentum centum viginti, Paulus verò solum meretur centuplum supra meritum Petri. Falsitas autem consequētis quanta sit, probatur. Quoniam quotiescūque in quolibet instanti in quo Iohannes diligebat, verificabatur, quòd Iohannes merebatur, etiam verificabatur, quòd Paulus tunc merebatur; si quidem diligebat cum eadem intensioe, & insuper in pluribus alijs instantibus eiusdem dimidiæ horæ Paulus merebatur, quando non merebatur Iohannes, ergo constat euidenter, quòd Paulus est multo melioris conditionis quàm Iohannes, præter quàm quòd viris cordatis & spiritalibus ridiculum esset dicere, quòd est maioris meriti multiplicare actus dilectionis intra idem tempus, quàm continuare vnum actum dilectionis toto eodem tempore: est enim hoc diffillimū, dum sumus in corpore mortali. Præterea vt magis appareat quàm irrationabilis sit prædicta assertio, ego volo dare gratis, quòd Iohannes in quolibet suo dilectionis actu plus mereatur, quàm Paulus pro singulis instantibus, in quibus se exercet in dilectione continuando eundem actum (quòd vt dixi ridiculum est.) Nihilominus sic argumentor, & ostendo quòd Paulus in tota dimidiā hora plus mereatur quàm Iohannes. Quoniam excessus cuiuslibet actus Iohannis in ratione meriti ad meritum correspondens dilectioni Pauli pro singulis instantibus exercitæ, in quibus exercetur Iohannes, non est infinitus excessus, ergo erit proportionabilis aliqua proportione dupla aut tripla. Sit itaque decupla, tunc sic argumentor. Totā illa proportio decupla singulorū actuum Iohannis separabitur per exercitum dilectionis Pauli in alijs instantibus, in quibus Iohannes nihil operabatur, ergo. Patet consequētia euidenter. Quoniam illa instantia non sunt determinata, & cuiuslibet respondet certum augmentum. Nam dicere, quòd sunt aliqua instantia, in quibus nullum meritum respondet exercitio actus, pariter diceretur, quòd nullum meritum est in exercitio alicuius instantis temporis continuatæ dilectionis, quia non est maior ratio, quare in hoc instanti mereatur & non in alio. Mihi profectò plus quàm in Metaphysica errare videtur, si quis dicat, quòd est circumstantia diminuens meritum dilectionis in vno instanti, quia immediatè ante illud Paulus diligebat, & immediatè post illud etiam diligit, quòd tamen concedunt, qui dicunt quòd plus meretur Iohannes in quolibet suo instanti, quàm Paulus in eodem instanti. Constat enim quòd Iohannes non differt à Paulo in illo instanti, nisi in hoc quòd non diligebat immediatè

ante hoc instans; neque diligit immediatè post illud. Habeo igitur intentum, quòd prædicta sententia nominalium est improbabilis. Et licet prima fronte pia videatur & applausibilis vulgo; tamen si quis introspiciat, videbit per euidentes consequēntias ad quas, quātusque angustias non sine periculo contra sanam doctrinam deueniat. Et quāuis argumenta facta sint subtilia, sunt tamen euidentia viris doctis & ingeniosis, præterquam quòd illa sententia multam occasionem tepiditatis vulgo præbet, vt postea ostendemus in explicatione sententiæ Diui Thomæ. Hactenus de censura nominalium.

Censura sententiæ Scoti.

Opinio Scoti, quæ olim nobis probabilis videbatur, iam nunc falsa omnino & improbabilis censeatur. Quòd quidem sic ostendo. Primò quidem quoniam Scotus fugiens vnum inconueniens, quòd prima concedit opinio, videlicet, non esse æqualitatem inter intensioem actus & habitus prout augetur, incidit in aliud, quòd nõ sit proportio inter gratiam in hac vita & gloriam in altera; imò secundum Scotum potest contingere, quòd vnus homo moriatur in multo minori gratia quàm alius; & tamen postea habeat maiorem gloriam quàm alius qui moritur in maxima gratia, vt v.g. si Petrus habuit actum dilectionis intensum vt centum, recipiet habitum gratiæ intensum vt centum, Paulus verò habuit centum actus remissos vt duo, non recipiet in hac vita nisi habitum gratiæ vt duo, secundum opinionem Scoti; & tamen recipiet gloriam pro singulis actibus vt duo, ac proinde habebit ducentos gradus gloriæ, cum tamen Petrus qui mortuus est cum gratia vt centum, non recipiet nisi gloriam vt centum. Contra quòd assertum acerbe fatis inuehitur Magister Soto in. 4. sentent. dist. 1. c. 2. art. 2. cuius potissimum argumentum est, quoniam gratia nihil est aliud quàm ad gloriam acceptatio, ergo cōtradictionem implicat, quòd quis ad maiorem gloriam sit acceptus, & non habeat maiorem gratiam Dei, nec sit magis gratus Deo. Verum tamen hoc argumentum quodammodo solunt quidā in fauorē Scoti distinguentes antecedes. Nā gratia dupliciter considerari potest. Vno modo vt est quædam qualitas supernaturalis in hæres animæ; & sic nõ est formaliter acceptatio ad gloriā, sed potius est quædam forma, per quā formaliter efficitur homo particeps diuinæ naturæ. Altero modo gratia potest accipi pro acceptatione, qua Deus acceptat aliquem ad gloriam. Et isto modo potest esse maior acceptatio, scilicet, ad maiorem gloriam, non propter maiorem gratiā priore modo, sed propter maiora vel plura merita. Et hoc secundo modo est implicatio cōtradictionis, quia aliquis sit acceptus ad maiorem gloriam, & non sit magis gratus propter plura merita, quæ magis placent Deo. Priore verò modo non implicat; & sic intelligendus est Scotus. Hæc solutio multis etiam ex nostris Thomistis modernioribus placet, & illa vtuntur qui tenent, quòd habitus gratiæ non proportionatur semper cum habitu charitatis.

Verum tamē aduersus hanc solutionem & doctrinam Scoti replicatur. Quoniam supposito quòd gratia à Theologis ponitur quidā habitus infusus, & oppositū sit temerariū, oportet cōsequenter loqui in augmento gratiæ: sed quòdo homo recipit gratiā in iustificatione, acceptatur ad tantā gloriā, quāta est gratia infusa, ergo quā acceptat ad ma-

ad maiorem gloriam, recipit maiorem gratiam eiusdem rationis cum illa, per quam iustificatur. Et confirmatur. Quia quavis gratia prout est qualitas infusa sit forma, per quam per se primo homo efficitur diuinæ confor nature; tamen statim inde consequitur veluti propria passio, quod homo sit acceptus ad tantam gloriam, quanta est gratia, per quam efficitur in tanta quantitate particeps diuinæ naturæ, ergo improporcionabiliter asseritur acceptatio ad maiorem gloriam, & quod homo sit minus particeps diuinæ naturæ, & multo magis improporcionabiliter asseritur, quod Petrus qui est magis particeps diuinæ naturæ, sit acceptus ad maiorem hereditatem. Probatur consequentia ex illo ad Rom. 8. Si filij & heredes. Ex quo inferre nobis licet, ergo qui perfectiore modo est filius per gratiam infusam, perfectiore modo acceptatur ad hereditatem. Neque valet respondere, quod gloria, & quantitas illius debet correspondere meritis, quoniam hæc duo bene conueniunt, quod eadem quantitas gloriæ respondeat gratiæ ut radici merendi, & respondeat ut formale præmium bonarum actionum, quæ ex gratia procedunt. Nam quando aliquis iustificatur per dispositionem liberi arbitrij, ad tantam gloriam acceptatur, quanta est gratia infusa, & eadem quantitas gloriæ & non maior respondet tanquam præmium actionum supernaturalium, quæ sunt in puncto iustificationis, ut habet communis opinio Theologorum; ergo proporcionabiliter quando quis acceptatur ad maiorem gloriam propter merita actualia, poterit simul respondere eadem quantitas gloriæ, imò debet respondere quantitati gratiæ, per quam homo efficitur magis particeps diuinæ naturæ. Habemus igitur, quod opinio Scoti non loquitur cōsequenter ad communem opinionem Theologorum acceptatam & approbatam in Cōcilio Viennensi. Et refertur in Clem. de summa Trinitate & fide cath. quod gratia & virtutes infunduntur homini in baptismo. Et in Cōcilio Trident. sessio. 6. c. 7. dicitur, quod iustificatur per iustitiam inherentem, & quod in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inferitur, per fidem, spem, & charitatem, ergo cōsequenter loquendo dum magis iustificatur, perfectius in nobis participantur gratia, fides, spes, & charitas; nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Secundum inconueniens contra opinionem Scoti, quod sequitur ex illius sententia, est quod quantumlibet aliquis in hac vita, postquam iustificatus est, intensè diligit Deum, nunquam proporcionabitur gratia & charitas habitualis cum gloria, quam postea recipiet. Probatur sequela. Quoniam si quis habens habitum charitatis ut quinque diligit Deum postea dilectione intensè ut sex; non augebitur habitus charitatis secundum opinionem Scoti nisi usque ad sex; at verò dabitur ei postea gloria ut vndecim, ergo non proporcionatur. Probatur minor. Quia si idem homo haberet actum charitatis remissionem, v. g. ut duo, reciperet postea duos gradus gloriæ propter illum actum & alios quinque propter actum, quem habuit in iustificatione, ac proinde tota gloria esset ut septem, ergo habenti actum dilectionis ut sex respondet gloria ut sex; pro illo actu, & insuper alij quinque gradus gloriæ propter actum dilectionis, quod dispositus est in iustificatione, ac proinde tota gloria illius hominis erit ut vndecim, cum tamen habitus non sit

nisi ut sex; atque ita quantumlibet deinceps intensissimè operetur, non poterit vnquam proporcionari habitus charitatis cum quantitate gloriæ. Et mirum est, quod in ipsa iustificatione siue intensè siue remissè diligit homo Deum, semper proporcionatur habitus infusus charitatis cum gloria; & tamen postea nunquam possit proporcionari, sed semper sit minor, quantumlibet homo intensissimè operetur, quod certè videtur incredibile.

Tertio sequitur contra Scotum, quod gloria semper detur secundum totam latitudinem intentionis meriti & actus dilectionis, quod quidem similiter & proporcionabiliter poterit impugnari, sicut impugnata est opinio nominalium, qui aiunt gratiam & charitatem augeri secundum totam latitudinem intentionis actus. Sequela verò manifesta est ex dictis. Nam si per quemlibet actum quantumlibet remissum recipit homo maiorem gloriam, quam antea esset recepturus sine illo actu, manifestè colligitur, quod quantitas illius gradus gloriæ proporcionabitur cum quantitate intentionis & perfectionis actus, ac proinde erit incredibilis magnitudo gloriæ, quam recipiet ille, qui multiplicat actum meritorie intentionis. Hactenus de censure opinionis Scoti.

De sententia D. Thomæ quorundam modernorum Thomistarum intelligentia.

Quidam ex modernis Thomistis viri quidem aliàs docti sententiam D. Thomæ nimis rigidam existimantes, neque tamè à D. Tho. se discedere iudicari volentes, mirabilem glossam adinuerunt & Scoti sententiam sequentes tanquam D. Thomæ veram intelligentiam discipulis tradiderunt. Hoc ipsum facere tentauerunt in explicatione D. Thom. in. 3. p. q. 89. artic. 5. circa modum, quo reuiuiscunt per penitentiam merita prius per peccatum mortificata. Quorum sententiam ostensus sum omnino alienam esse à sententia D. Thomæ, siue illa vera sit siue falsa, siue probabilis vel non probabilis. Est igitur illorum intelligentia in hoc loco, quod quavis charitas in presenti non augeatur actibus charitatis remissis, sed solum intensioribus; tamen quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ & gloriæ essentialis, quod quidem augmentum dabitur homini post mortem, etiam si per totam vitam nunquam se disposuerit per actum feruentiorem, ut si v. g. Petrus habebat habitum gratiæ & charitatis ut quinque, & exerceret actum dilectionis ut vnum, & statim moriatur, recipiet in alia vita lumen gloriæ intensum ut sex, ut visio ipsa beatifica sit etiam intensa ut sex.

Hæc illorum intelligentia à quibusdam probatur augmento primo, quod fecimus pro parte affirmatiua ex autoritate Concilij Tridentini.

Probatur secundò, quia cum D. Thom. expressè dicat in hoc articulo in solutione ad primum, quod quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis, videtur planè colligi, quod si homo moriatur in gratia, recipiet augmentum illud, quod per actum etiam remissum promeritus est. Et confirmant ex D. Thom. in 1. 2. quæst. 114. art. 8. ad tertium argumentum. Vbi ait, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna: sed sicut vita æterna non statim redditur sed

sed suo tempore, ita neque gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis fuerit sufficienter dispositus ad gratiæ augmentum. Hæc D. Thomas. Dicit ergo isti doctores, quod si in hac vita non se disposuit, quod in alia vita se disponet, vel disponetur à Deo, ut habitus gratiæ & charitatis sint proporcionati cum actu visionis beatificæ, & fruitionis Dei.

Arguitur tertio pro hac sententia. Quoniam præmium debetur actibus meritorijs non habitibus, ergo si Petrus habuit duos actus charitatis æquales, & Paulus habuit vnum tantum æqualem in intentione, recipiet Petrus duplum præmium.

Arguitur quartò. Quoniam Deus non est minus pronus ad præmiandū quam ad puniendū: sed per quodlibet peccatum mortale meretur homo augmentum pœnæ æternæ, etiam si ille actus peccati sit remissior, & re vera amplius punietur in inferno, etiam si antequam moriatur, non peccet intensius & grauius, ergo multo magis per quemlibet actum bonum etiam remissum meretur iustus augmentum vitæ æternæ, ita ut si statim moriatur recepturus sit maiorem gloriam propter illud actum, quam si non fuisset illum operatus.

Argumentantur quintò ex plurimis testimonijs sacre Scripturæ, in quibus promittitur præmium omnibus bene operantibus, nec tamen sit limitatio, si operentur intensius aut remissius, ut v. g. Matth. 10. Quicumque potum dederit vni ex minimis istis calicem aquæ frigidae tantum in nomine discipuli, amen dico vobis non perdet mercedem suam. Et ad Rom. 2. Ijs qui per patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quaerunt, vitam æternam. Et 2. ad Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat vnusquisque propria corporis, prout gessit. Itè 1. ad Corinth. 3. Vnusquisque secundum suum laborem propriam mercedem accipiet. Et in Concilio Arausico 2. can. 18. merces debetur bonis operibus, si fiant, ut autem fiant, gratia Dei præcedit. Ecce vbi absolute loquitur non de bonis operibus intensis aut remissis. Et vsque adeo prædicti doctores discendunt à sententia D. Thomæ, quod propter prædicta testimonia asserant, quod etiam operibus imperatis à charitate respondent distinctus gradus substantialis gloriæ supra illum, qui respondet actui charitatis imperantis. Ut v. g. si Petrus & Paulus cum æquali actu dilectionis Dei, dent elemosinam, Petrus quidem centum argenteos, Paulus verò quinquaginta, aiunt, quod Petrus recipiet lumen gloriæ intensius ad videndum Deum & ipso fruendum intensius. Quæ tamen sententia quam aliena sit à D. Tho. & à veritate, post pauca à nobis ostendetur.

Facit vltimò etiam pro hac sententia argumentum quantum, quod fecimus in principio dubij. Nam simile argumentum potest fieri de augmento præmij, quod ibi factum est de augmento gratiæ. Nam si quis habens habitum charitatis ut decem eliciat actum dilectionis ut vndecim, recipiet augmentum præmij essentialis, ergo qui habet habitum charitatis ut viginti, & elicit actum ut quindecim, statimque moriatur, recipiet augmentum substantialis gloriæ propter illum actum ut quindecim, aliàs videretur esse peioris conditionis, qui habet charitatis habitum ut viginti, quam qui habet ut decem. Multa alia multiplicant argumenta, sed hæc sunt omnium capita. Propter quæ reprobant antiquorum Thomistarum sententia D. Thomæ intelligentiam

tiam, non solum tanquam falsam, sed etiam tanquam absurdam, & ut alij dicunt temerariam in religione Christiana.

Autoris censura circa prædictam modernorum quorundam sententiam.

Antequam meam in hac grauisima difficultate sententiam aperiam, quæ non erit alia quam expressa D. Tho. doctrina, operæ pretiū est ostendere, quod prædictorum Thomistarum opinio nihil differat à sententia Scoti, & multum differat à sententia antiquorum Thomistarum, multumque aliena sit à doctrina D. Tho. Et primo quidem quod non differat à sententia Scoti, manifestum est, quoniam illi non ponunt in hac vita dispositionem æqualem cum futuro præmio, dispositionem inquam intentionis actus vel habitus proporcionatam cum dispositione & intentione luminis gloriæ futuræ. Deinde etiam ratio potissima Scoti est, qua isti vtuntur ad confirmandam suam sententiam, ut poteris videre supra, vbi retulimus sententiam Scoti, ac proinde eadem argumenta quæ fecimus contra Scotum, fieri possunt contra prædictos assertores, quæ ipsi tenentur (nescio an possint) soluere. Quod autem distincta sit illorum opinio ab antiquorum Thomistarum sententia, ipsi fatentur libenter. Quam obrem nolo modo immorari in referendis illorum dictis, scilicet, Capreoli, Conradi, Caietani, Petri Bergomenis autoris tabulæ, Paludani, Alexandri Alesis, & D. Bonauenturæ, non solum circa modum augmenti charitatis, sed etiam circa reuiuiscantiam meritorum per penitentiam. De qua difficultate moderni Thomistæ cōsequenter loquuntur cum Scoto. Quæ omnia in sequentibus sunt diligenter à me referenda, examinanda, & definitenda. Prius tamen volo me expedire à difficultate huius dubij secundij. Caterum quod prædictorum Thomistarum sententia sit aliena à doctrina sancti doctoris, non aliter ostendam quam referendo de verbo ad verbum dicta D. Thomæ in varijs locis. Et ut incipiamus ab imperfectioribus, referam prius quæ super sententiis dixit circa meritum & augmentum charitatis, & gratiæ, & præmij futuræ vitæ.

Documenta D. Thomæ circa prædictam difficultatem ex libris sententiarum.

In primis D. Tho. in 1. sent. dist. 17. q. 2. art. 3. ad secundum argumentum cum iam in corpore articuli definiisset, quod non quolibet actu charitatis augetur charitas, dicit; Præmium substantiale vitæ æternæ ordinatur sicut finis ad actus charitatis, & commensurantur ad invicem non secundum æquiparantiam sed secundum proportionem. Vnde actui charitatis debetur præmium substantiale, & actui maioris charitatis maius præmiū. Vnde quilibet actus charitatis, in quantum est informatus tali habitu, ordinatur ad præmium substantiale, non tamen ad augmentum præmij, sicut neque ad augmentum charitatis secundum quod charitas remanet primū principium merendi, sed solum secundum quod augmentum charitatis pertinet ad perfectionem

nem premij. Hæc ille. Et in solutione ad quintum ait, quod quando est talis actus charitatis, qualis requiritur ad augmentum charitatis, tunc etiam augetur præmium substantiale, quod debetur charitati maiori consequenti actum, non charitati quæ est radix actus. Non autem omnes sunt tales; & ideo ad multitudinem actuum non sequitur de necessitate augmentum præmij substantiale. Hæc ille. Et in 2. sentent. distinctione. 27. quæst. 1. art. 5. ad secundum argumentum inquit, quod quando actus meritorius se habet ad præmium solum in ratione meriti, tunc verum est, quod sicut quis per unum actum eiusdem rationis meretur præmium, ita & per alium. Secus autem est, quando actus meritorius se habet ad præmium non solum ut meritum sed quodammodo ut causam, & sic si habet actus meritorius ad augmentum gratiæ. Unde non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis utitur accepta gratia secundum proportionem suarum virium, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, ut in primo libro distinctio. 17. dictum est. Hæc D. Thomas. Quod autem aiunt oppositum opinantes, quod in alia vita disponetur homo proportionabiliter ad præmium, valde voluntarie dicitur, neque in doctrina D. Thomæ fundari potest. Imò quidam viri discipuli D. Thomæ ridet istam solutionem de augmento charitatis. Imò & ipsa verba D. Thomæ supra, cum dicit, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, satis insinuant quod illa dispositio feruorosa, per quam debet augeri charitas, futura est in hac vita, in qua verificantur verba illa que desumpta sunt ex Apostolo; Videte ne quis desit gratiæ Dei. Et præterea D. Thomas in præfati articulo sexto in solutione ad primum, dum inquit, quod quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum, satis aperte docet, quod huiusmodi dispositio & conatus debet esse in hac vita, nam in alia nemo conatur ad augmentum. Et in 3. sentent. distinctione. 18. quæst. 1. articulo. 2. ad quartum argumentum inquit, quod ille qui meretur, non oportet, quod proficiat quantum ad rationem merendi; hoc enim accipit sibi ex hoc, quod radix merendi, scilicet charitas, non est in suo termino: sed oportet, quod omnis qui meretur, proficiat quantum ad mercedem quam meretur, ut scilicet, eam sibi debitam faciat, vel simpliciter vel quantum ad aliquem modum; quo sibi prius debita non erat. Hæc D. Thomas. Ex cuius verbis duo collige. Alterum est, quod in termino non crescit charitatis habitus. Alterum est, quod sufficit, ut aliquis dicatur mereri aliquam mercedem quæ sibi iam antea debebatur, ut nouo titulo eam sibi faciat debitam. Præterea D. Thomas in 4. sentent. distinctio. 1. ar. 4. quæstionem. 4. inquit, quod diuersitas in merendo tota reuertitur ad diuersitatem charitatis, & sic charitas viæ distinguit mansiones per modum meriti. Et in solutione ad secundum dicit, quod opera non habent, quod eis attributio gloriæ reddatur, nisi in quantum sunt charitate informata; & ideo secundum diuersos charitatis gradus erunt diuersi gradus in gloria. Hæc ille. Loquitur autem de diuersis gradibus quantum ad gloriam substantialem, quæ consistit in visione & fruitione ipsius Dei. Cæterum quantum ad præmiū

accidentale ita dicit D. Thomas ibidem ad tertium; Quantum ex ipso genere actus possit aliquis gradus in merendo considerari non respectu præmij essentialis, quod est gaudium de Deo, sed respectu alicuius accidentalis præmij, quod est gaudium de aliquo bono creato. Hæc ille. Et ista distinctio de præmio essentiali & accidentali valde notanda est simul cum doctrina D. Thomæ in 4. vbi supra. q. 5. ar. 1. vbi distinctionem facit inter auream & aureolam, quod aurea est præmium essentialis, aureola vero est quoddam præmium ægregium accidentale, quod debetur virginibus, Doctoribus, & martyribus. Et nihilominus in solutione ad quintum argumentum dicit, quod præmium respondens merito ratione charitatis quantumcumque sit paruum, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis; & ideo aureola diminutiue dicitur respectu aureæ. Hæc ille. De qua re statim ego plura sum dicturus aduersus quosdam nostris temporis Theologos, qui tantam rationem meriti ponunt in difficultate & excellentia operis fortitudinis, aut iustitiæ, aut castitatis, aut misericordiæ, aut elemosinæ, ut possibile sit, quod aliquis habeat æquale aut etiā maiorem charitatem quam alius, mereatur, & accipiat maius præmiū substantiale propter opera aliarum virtutum, quam ille qui habet æqualem vel etiā aliquanto maiorem charitatem.

Scio, cum prædicta testimonia euidentia proferuntur ante oculos quorundam nostris temporis Theologorum, illos, quoniam ea negare non possunt esse D. Thomæ solitos esse dicere, quod D. Thomas in sententiis sequebatur opiniones communis sui temporis. Beneres habet. Iam ergo tempore D. Thomæ communis erat opinio, quæ D. Thomæ sequebatur. At verò hæc nemo Thomista ausus est dicere, quod D. Thomas tenuit absurdam opinionem, & multo minus temerariam, aut errori proximam, sed semper sequutus est saltim probabiles opiniones sui temporis, improbables verò reiecit. Profecto præceptor meus Cano multo modestius loquutus est de hac opinione. Dixit enim ille, dum interpretatur D. Thomæ in 3. p. q. 89. ar. 5. id, quod multum eius discipulis, qui vsque in hodiernum diem viuunt, in scriptis excepterunt, scriptumque habet in suis alucolis, satis probabiliter affirmari posse ex doctrina D. Thomæ, quod per actus charitatis, qui non augent habitum, non meretur homo nouum gradum gloriæ essentialis, sed solum per eos actus qui augent habitum; quamquam ipse Cano tanquam probabilior sententiam acceptauit opinionem Scoti.

Sed age iam, & ostendamus, quomodo prædicti moderni doctrinam D. Thomæ in summa Theologica, & in commentarijs super Paulum circa solutionem huius difficultatis vel non legerint, vel neglexerint. Nam quod non intellexerint, non auidi dicere, quoniam aliis sunt viri docti; & quando tales non essent, doctrina D. Thomæ est vsque adeo manifesta in locis, quæ sum adducturus, ut non intelligere nemo possit. Ecce tibi testimonia.

Documenta D. Thomæ circa prædictam difficultatem desumpta ex Theologica Summa, & commentarijs super Paulum.

Vsque adeo persistat prædicti Theologi nouam suam opinionem de modo augmenti charitatis suadere, ut qui D. Thomæ & antiquorum Thomistarum

rum sententiam defendimus, temeritatis velint accusare, quoniam sapientissimus ac modestissimus Magister Victoria in illa sua inextricabili repetitione de augmento charitatis, quam habes ante oculos in fine commentario huius articuli, dixit prædictam opinionem antiquorum Thomistarum rigidam sibi videri; retulit tamen illam ut probabilem opinionem, cum tamen ipse fuerit primus autor, qui in scholam Theologorum Salmanticensem contrariam opinionem induxit; imò ut ipse fatetur in prædicta relectione nullam prædictarum opinionum amplectitur tanquam certam, & quæ non patitur plurimas difficultates. Accipe ergo Thomista Theologe, quid Diuus Thomas in summa Theologica senserit. Ante omnia in 1. par. quæstione. 12. articulo. 6. vbi quærit, utrum videntium Dei essentiam, vnus alio perfectius videat; & respondet affirmatiue, & rationem differentie visionis reducit ad differentiam virtutis luminis gloriæ; & rursus differentiam luminis gloriæ reducit ad differentiam charitatis. Nam qui plus habet de charitate, plus participabit de lumine gloriæ. Loquitur autem expresse de charitate in hac vita, quia inquit, vbi est maior charitas, ibi est maius desiderium, & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati. Hæc Diuus Thomas. Cum autem ipsemet expresse doceat in 2. quæstione. hac. 24. articulo. 4. & 5. quod charitas nullo modo est maior aut minor extensiuè, sed solum sit maior aut minor intensiuè plane colligitur, quod ille habet plus de charitate, qui intensius diligit Deum, & intensiorem habet charitatis habitum. Memini quendam virum insignem nostri ordinis Magistram fratrem Mantium, quem honoris gratia nominò, dum interpretaretur articulum illum sextum primæ partis D. Thomæ, fecisse contra seipsum huiusmodi argumentum. Sequitur ex doctrina D. Thomæ, quod si quis habeat actum charitatis remissiorem, etiam si dederit omnem substantiam suam in cibos pauperum, non erit magis beatus: factoque argumento risu quodam modesto & faceto, silentio nihil respondisse. Postea verò interrogantibus discipulis, quæ nam esset solutio, dixit, quod suo nutu significauerat, falsam esse sententiam Diui Thomæ. At verò multo magis ipse (aliis acutissimus) falsus est. Post aliquot verò annos dum ipsemet in sua Cathedra primaria interpretaretur hunc articulum sextum secundæ sectionis, oblata sunt ei nostra scholastica Commentaria super eundem articulum, & vsque adeo illi placuerunt ut in sua lectione nostram sententiam dictasset, nisi iam quando in manus eius venerunt, coepisset communem modernorum viam tenere & proficere, ne videretur vir grauis tam citò palinodiam recantare. Dixit tamen esse sententiam valde probabilem, eamque videri esse D. Thomæ doctrinam. Huius rei testes superstites sunt, sed missa hæc facio.

Accipe alterum testimonium ex eodem D. Thomæ 1. par. quæst. 95. arti. 4. vbi sic habet, cum quæssisset in titulo articuli, utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra, ita definit: Respondeo dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruatur.

Alio modo pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scilicet absoluta & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in gazophylatium, minus opus fecit quantitate absoluta, quam illi qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet premio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentie, quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset nullo obstaculo in naturalis humana inuenio. Similiter etiam si consideretur absoluta quantitas operis, quia cum homo esset maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius, qui cum difficultate operatur illud, quam opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur. Hæc tenus D. Thomas in corpore articuli. Deinde dum soluit secundum argumentum, sic ait; Ad secundum dicendum, quod difficultas & pugna pertinent ad quantitatem meriti secundum quantitatem operis proportionalem, ut dictum est. Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id, quod est sibi difficile: promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere, quod aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile, quia paratus esset facere etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis in quantum est poenalis, habet etiam quod sit satisfactoria pro peccato. Hæc ille. Vbi profecto satis aperte loquitur, neque opus est nostris glossate, sed tantum attentione lectoris, ut videat, quam aliena sit & opposita modernorum sententia doctrinam D. Thomæ.

Item. 1. ad Corint. 3. lectio. 2. in illa verba; Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, sic ait D. Thomas; Non tamē propter hoc designatur æqualitas secundum quantitatem laboris ad mercedem, quia ut dicitur. 2. Cor. 4. Quod in præfati est momentaneum & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æterni gloriæ pondus operatur in nobis. Sed æqualitatem designat proportionis, ut scilicet, vbi est potior labor, ibi sit potior merces. Potest autem intelligi labor esse potior tripliciter. Primum quidem secundum formam charitatis, cui respondet merces essentialis præmij, scilicet, fruitionis & visionis diuinæ. Unde dicitur Iohan. 14. Qui diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Unde qui ex maiori charitate laborat, licet minore labore patiat, plus de præmio essentiali accipiet. Secundum ex specie operis: sicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniore opere laborat, sicut architector quam artifex manualis, licet minus labore corporaliter: ita etiam in rebus diuinis ille qui in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiet quantum ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licet forte minus corporaliter laborat. Unde aureola datur Doctoribus, virginibus, & martyribus. Tertio ex quantitate laboris, quod quidem contingit dupliciter. Nam quandoque maior labor maiorem mercedem meretur, præcipue quantum ad remissionem poenæ, puta, quod diutius

ieiunat, vel longius peregrinatur, & etiam quantum ad gaudium quod percipiet de maiori labore. Unde Sapient. 10. dicitur. Reddidit Deus, scilicet iustus, mercedem laborum suorum. Quandoque verò est maior labor ex defectu voluntatis. In his enim quæ propria voluntate facimus, minorem laborem sentimus. Et talis magnitudo laboris non augebit, sed minuet mercedem. Hactenus D. Thom. Videatur etiam D. Thomas ad Roman. 8. lect. 5. super illa verba; Primitias spiritus habentes. Vbi expressissime eandem habet doctrinam. Quæ omnia si quis sincere legerit, & consideraerit, non iam meam sententiam dicet, quod quidem ego molestè accipio, ut in re tam graui singularem sententiam habere existimer, præsertim cum etiam in leuioribus quæstionibus nec latum quidem vnguem à sancti doctoris doctrina vquam discesserim. Sed iam tempus est, ut receptui canamus, & tantæ suppellectilis spolia cepta diuidamus.

Autoris resolutio circa difficultatem de augmento charitatis.

Ante omnia notandum est, quòd in ista quæstione & processu illius duæ difficultates præcipuè sunt insinuatæ. Altera est de actibus elicitis ipsius charitatis, qui immediate habent pro obiecto ipsum Deum, an quolibet actu elicitò charitatis augeatur habitus charitatis, vel quilibet mereatur augmentum charitatis, & gratiæ & gloriæ essentialis. Altera difficultas est de actibus aliarum virtutum imperatis à charitate. v. g. de actu temperantiæ, fortitudinis, & eleemosynæ an per quemlibet actum harum virtutum augeatur charitas, vel mereatur homo augmentum illius, & gratiæ, & gloriæ: & an illis correspondeat distinctum præmium essentialis, præter illud quod respòdet actui charitatis, à quo imperantur. Omnia hæc sunt distinctè à nobis definita per se in doctrina sancti Thomæ, & sanctorum Patrum, & sacra Scripturæ, & Ecclesiæ catholice. Quauis enim hæc disputatio multam habeat Philosophicam subtilitatem, tamen non minus concernit necessariam doctrinam fidelibus, ut sciant, quomodo oporteat proficere in via Dei in charitate, quæ omni scientiæ supereminet, & vinculum perfectionis dicitur esse ab Apostolo. Hoc supposito per sequentes conclusiones meum sensum explicabo.

Prima conclusio fundamentalis.

In iuxta catholicæ fidei doctrinam asserendum est, non solum iustitiam semel acceptam, per bona opera nostra conservari, sed etiam augeri posse, atque iustificatum hominem posse per bona opera gratiæ & gloriæ augmentum promereri, ipsiusque vitæ æternæ consequutionem; si tamen perseverauerit. Hæc conclusio sufficienter pro nunc probatur ex præmissa definitione Concilij Tridentini Sessione. 6. canon. 24. & 32. & testimonijs sacra Scripturæ, quæ inducta sunt à modernis Thomistis pro confirmanda sua sententia.

Secunda conclusio.

Prædicta definitio sacri Concilij Tridentini nihil determinat contrarium opinionibus, quæ inter catholicos Doctores de augmento charitatis & gratiæ & de gloriæ merito versantur. Probatur. Quia mens Concilij secundum communem regulam Theologorum defumenda est ex intelligentia erroris, quem destruere, atque damnare intendit, cum ergo esset Lutherorum error, quòd omnes iusti sint æqualiter iusti per extrinsecam iustitiam Christi, & quòd opera nulla iusti sint meritoria augmenti iustitiæ aut gloriæ, sed solum esse signa adeptæ iustitiæ per solam fiduciam certam de misericordia Dei non imputantis peccata propter iustitiam Christi: hinc est, quòd Concilium directè determinat contra prædictum errorem Lutherorum, qui vniuersaliter negant, posse hominem iustificatum crescere per bona opera in iustitia aut merito. Non tamen propterea existimandum est, Concilium determinasse, quòd qualibet bona opera, quomodo libet fiant ab homine, qui est in gratia, statim augment gratiam, vel quòd mereantur augmentum gratiæ vel præmij supernaturalis. Probatur. Quia res est constantissima inter catholicos Theologos, non esse necessarium, ut quodlibet opus moraliter bonum factum ab existente in gratia mereatur augmentum gratiæ vel gloriæ. Dicit enim quidam imò omnes qui rectius Theologizantur, necessarium esse, ut bonum opus sit meritorium augmenti gratiæ vel præmij supernaturalis, quòd procedat ex actu charitatis formaliter vel virtualiter, ut sic eleuetur, & referatur in finem supernaturalem; imò aliqui dicunt, quòd requiritur actualis relatio. Et si quis attentè legat citatos canones sacri Concilij, videbit in ipsis verbis satis insinuari quæ dicimus. Nam cano. 24. anathematizatur, qui dixerit hanc vniuersalem negatiuem, scilicet, non augeri coram Deo iustitiam, sed opera ipsa fructus solummodo & signa esse iustificationis adeptæ. Non autem determinat Concilium vniuersalè contrariam propositionem, sed contradictoriam tantquam de fide tenendam censet, videlicet, quòd per quædam bona opera, quæ iustus potest facere ex gratia Dei, & relata in finem supernaturalem augeri potest iustitia semel accepta. Id quod magis explicatur in cano. 32. vbi anathematizatur, qui vniuersaliter dixerit, bona opera iusti ita esse dona Dei, quòd non sunt ipsius iustificati bona merita, aut ipsam iustificationem operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ &c. Vbi aduerte quod inquit, quæ ab eo per Dei gratiam & Iesu Christi meritum fiunt. Quibus verbis non includitur opera bona moralia, ad quæ exercèda non requiritur diuinæ gratiæ còkursus. Hæc de industria aduerterim, quoniam non defuit aliquis iunior Theologus, qui ausus est dicere, quòd si D. Tho. fuisset nunc post talè determinationem Concilij, retractasset sententiã suã; Quasi verò sententia D. Tho. in prædictis canonibus sit condemnata; quin potius in sacro Concilio omnia quæ ad iustificationem pertinent audita sententia D. Thomæ definita sunt. Est ergo legitima intelligentia & intentio sacri Concilij Lutherorum errorem, ut dictum est, anathematizare; non autem scholasticorum Theologorum subtiles quæstiones determinare, in quibus salua fide vnicuique licet in suo sensu abundare.

Tertia

Tertia conclusio.

Quauis opinio illa, quæ D. Thomas sequutus est in commentarijs super sententias vbi supra quantum ad hoc quod dicit, quòd non quilibet actus meritorius mereatur augmentum gratiæ, pos sit salua fide sustineri, præsertim in sensu in quo explicatur à Caietano in. 12. quæst. 14. ar. 8. videlicet, ut sit sensus, quòd non quilibet actus mereatur augmentum gratiæ aut charitatis concomitans: tamen multo proprius loquitur in hac quæstione. 24. vbi docet, quòd quauis non quolibet actu charitatis augeatur charitas; tamen quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum. Et eodem modo loquitur in. 12. vbi supra de merito augmenti gratiæ, licet Durandus in. 1. sent. distinct. 17. quæst. 8. neget, quolibet actu charitatis mereri hominè charitatis augmentum. Probatur conclusio. Quia quilibet actus charitatis elicitus ab illa est bonus & meritorius vitæ æternæ, ergo quantum est ex se meretur augmentum charitatis & gratiæ; si autem augmentum statim non confertur, est quia subiectum non disponitur sufficienter per actum remissum, ut augeatur habitus, qui iam erat inferior. Deinde quia quauis legitima intelligentia sacri Concilij Tridentini non condemnet sententiã Durandi, quæ olim communis erat etiam ipsi Diuino Thomæ tamen modis istis loquendi, quilibet actus charitatis meretur augmentum gratiæ & charitatis, magis conformatur cum modo loquendi canonis. 32. & idèo re bene in spectata magis amplectendus, quoniam quilibet actus charitatis sit per Dei gratiam & meritum Christi, ergo per quemlibet talem meretur homo vitam æternam, saltem nouo titulo facit eam sibi debitam, quantumlibet ipse actus charitatis sit remissus, iuxta doctrinam Diuini Thomæ in. 3. sentent. distinctio ne. 18. quæstione. 1. articulo. 2. ad quartum, quæ supra retulimus.

Quarta conclusio.

Siquis existat in gratia & charitate ut decet, & operetur actum charitatis remissum cum intentione ut vnum aut etiam ut duo vel ut tria, quauis mereatur augmentum charitatis quantum est ex parte actus; nunquam tamen recipiet illud augmentum nisi in hac vita proruperit in actum feruentiorem, quam sit habitus charitatis præexistens. Hæc conclusio mihi est valde probabilis secundum sententiã D. Thomæ in hoc articulo sexto in tertia cõclusionis, quam adnotauimus in summa articuli, vbi ait; Habilitate crescente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis augmentum, & tunc charitas augetur. Ecce vbi secundum D. Thomam tempus actualis augmenti est, quando homo conatur ad charitatis actum feruentiorem. Et hoc ipsum docet in solutione ad primum, vbi designauimus quartam & quintam conclusionem. Et Magister Victoria in illa sua relectione dicit, voluntati affirmari, quòd in alia vita augeatur habitus charitatis. Et præterea argumenta quæ fecimus contra nominales & contra Scotum, confirmant istam cõclusionem. Et profectò asserere, quòd non quilibet actus charitatis auget habitum charitatis, & quòd in alia vita habitus charitatis augetur secundum totam latitudinè intentionis omnium actuum charitatis, est incidere in opinionem Scoti: imò partim etiã nominalium, quo-

Arum opiniones sufficienter videntur à nobis impugnatæ. Et confirmatur conclusio ex illo Ecclesiast. 1. 1. Vbi ceciderit lignum, ibi erit, ergo si habitus charitatis in hac vita non est auctus per conuenientem dispositionem diligentiæ, non augetur ultra suam proportionem in gloria. Neque enim negandum est, quòd quilibet actus charitatis perficitur in patria perfectione accedente ex eo quod est in termino: Sed dicimus non augeri quantum ad intrinsecam intensiõnem, quæ se tenet ex parte subiecti, & in hac vita est veluti in semine. Et hoc pacto habitus qui non augetur in via, non augetur in patria. Hæc conclusio multo amplius confirmabitur in sequentibus, præsertim in solutione argumentorum. Prædictam etiam conclusionem ita videtur intellexisse Caietanus in. 12. quæst. vltima art. 8. Vbi ait, quòd augmentum gratiæ, quod meretur homo per actum remissum, tunc solum est, quando aliquis ita vitur accepta gratia secundum proportionem virium suarum, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam, sicut & D. Tho. dixit in. 2. sent. distinct. 27. q. 1. ar. 5. ad secundum. Idem docet Coradus in. 12. vbi supra satis distinctè sequens prædictam cõclusionem. Vbi etiam docet certum esse secundum sententiã D. Tho. quòd si quis non aucta charitate vel gratia facit plura opera bona ex charitate, meretur idem pluribus modis, videlicet, pluribus titulis, quod in solutione argumentorū nos latius explicabimus. Citat etiã Capreolum in. 4. d. 14. q. 2. ad argumeta Scoti contra secundam conclusionem: vbi docet, quòd per opera remissa nullus acquirit nouū gradū gloriæ. Videatur de hac re Autor tabulæ D. Tho. dubio 881. & Palude in. 4. sent. d. 14. q. 1. art. 2. & Alex. Alen. in. 4. p. q. 57. memb. 5. ad septimū & D. Bonau. in. 4. sent. d. 14. q. vlti. Videatur etiam D. Vincentius in sermone septuagesimæ, vbi expressè tenet nostrā sententiã. Qui omnes aut sequuntur sententiã D. Tho. aut plurimum illi fauent. Quæ verò cõformis sit nostra sententia sacris literis & sanctorū doctrinæ, quod attinet ad augmentum gratiæ & charitatis per actus intensos, potest primò colligi ex illo Matth. 25. Habenti dabitur & abundabit, ab eo autem qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo. Quem locum explicat Augustinus in hunc modum, habenti dabitur, id est, gratiæ habitus bene vtenti. Est igitur valde periculosum remissè diligere Deum. Deinde Apocal. 2. cum spiritus laudet Episcopum Ephesinum de multis bonis operibus: tamen vehementer reprehendit atque minatur, quoniam charitatem primam reliquerit, hoc est (secundum communem interpretationem) feruorem antiquum charitatis in operando. Super quem locum lege Cœlium Pannonium in libro quem edidit, cui titulum inscripsit, Collectanea in sacra Apocalypsim. Vbi elegantissimè differit, quam perniciosum sit charitatem tepidè exercere, quoniam est via ad extremam perniciem. Et Apocalyp. 3. dicitur alteri Episcopo; Esto vigilans, & confirma cetera, quæ peritura erant. Non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo. Vide D. Gregorium in Pastoralis admonitione. 35. videatur etiam D. Tho. infra. q. 62. arti. 4. ad tertium & q. 78. arti. 1. ad primū, vbi ait, quòd Deus exigit, ut in bonis ab eo acceptis semper proficiamus, & auferat gratiam ab eo qui per negligentiam non vitur, iuxta illud Matth. 25. Auferete ab illo talentum, & date ei qui habet decem talenta. Et denique ipsa experientia satis docet, quòd qui minima negligit, paulatim decedit, iuxta verbum

Ff 2 Spiritus

Spiritus sancti per Salomonem Ecclesiast. 19. Hæc omnia dixerim, ut appareat, quam sit nostra sententia tunc & vtilior ad salutem animarum, quam sententia Scoti aut nominalium, supposito, quod vtraque salua fide possit sustineri. Etenim si opinio Scoti, aut nominalium, aut modernorum Thomistarum vera fuerit, nihil mihi nocebit, sed potius proderit sententiam Dni Thomæ tenuisse mente & opere. Cæterum si sententia Dni Thomæ vera est, sicut ego credo verissimam esse, multum detrimenti accipiet, qui plus nimio fidentes multitudini bonorum operum, negligentes fuerunt in seruire charitatis, quæ est vinculum perfectionis. Atque hæc de priore difficultate de actibus elicitis à charitate, per quos augetur vel meretur augeri charitas, satis dictum sit. Sed antequam de altera difficultate dicamus, ad argumenta in principio huius dubij propofita oportet respondere.

Ad argumenta in principio posita.

Ad primum argumentum iam patet ex prima nostra conclusione fundamentali. Et profecto iniuriam faciunt sancto Doctori, qui putant eius doctrinam sacro Concilio aduersari.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Ad probationem respondetur, quod quauis quilibet actus charitatis mereatur augmentum, & sit aliquis dispositio ad augmentum, non tamen est dispositio proxima & necessaria ad augmentum. Quoniam sicut in naturalibus à proportionem minoris in æqualitatis, nõ sequitur actio, ita proportionabiliter voluit Deus nostris actibus vt tam ad generationem & infusionem quam ad augmentum charitatis tanquam proportionatis dispositionibus ad effectum. Et mirabile est, vt iam dixi, & iterum dico, quod semper in infusione habitus charitatis feruetur prædicta proportio, & tamen postea in augmento charitatis nunquam feruetur, quod tenentur concedere etiam moderni Thomistæ.

Ad tertium argumentum, illi qui tenent, quod augmentum sit secundum totam latitudinem intensiois cuiuslibet actus, non vrgentur, sed potius adiuuantur illo argumento, quales sunt nominales. Scotistæ verò facile concedunt sequelam, quoniam illi solum ponunt augmentum acceptionis ad maiorem gloriam respondentem multitudini actuum etiam remissorum, nihil curantes de augmento habitus gratiæ aut charitatis. Sed nostri Thomistæ moderniores, qui tenentur concedere, & concedunt, quod augmentum habitus gratiæ aut charitatis non sit secundum totam latitudinem intensiois actus, sed secundum excessum ad habitum præcedentem, coguntur concedere sequelam argumenti; ac proinde illud augmentum gratiæ, quod actus remissi promeruerunt, nunquam dabitur in hac vita, etiam si postea homo prorumpat in actum charitatis feruentissimum. Quia totum illud augmentum putant respondere præcise merito & dispositioni præfenti. At verò D. Thomas in præfenti articulo & in. 1. 2. quæst. vltim. artic. 8. huiusmodi augmentum, quod actibus remissis correspondet, dicit conferri, quando homo prorumpit in actum feruentiorem, ergo prædicti Theologi tenent

contra D. Thomam, nolentes intelligere, quod eadem intensio augmenti habitus charitatis potest respondere simul præfenti quidem actui tanquam merito & dispositioni ad æquata, præcedenti verò actui remisso tanquam merito & tanquam dispositioni imperfectæ, ita sanè vt præfens augmentum non respondeat secundum se totum actui præcedenti remisso, sed solum secundum illum gradum intensiois, quem habebat actus. Neque mirum est, quod ille gradus duplici titulo conferatur: hoc enim ad dignitatem & magnitudinem præmij pertinet. Quemadmodum etiam Christus dominus promeruit humani generis redemptionem pluribus multorum operum titulis, & tamè singulis sufficienter merebatur totum quod omnibus simul. Quemadmodum etiam dicimus, quod præmium collatum Christo est infinitum, quauis in se ipso sit res finita. v. g. salus & gloria omnium hominum, & rerum omnium dominium aliquid finitum est; & nihilominus in ratione præmij est infinitum, quantum ad modum quo debetur meritis Christi, videlicet, quia confertur huiusmodi præmium de rigore iustitiæ, qui quidem modus præmij collati radicem habet in modo merendi, qui erat infinitus ex parte operantis. Ad hunc ergo modum idem gradus gratiæ aut gloriæ potest habere rationem maioris præmij respectu illius, qui pluribus titulis illum promeruerit. Et per hoc patet ad confirmationem argumenti tertij.

Ad quartum argumentum respondetur negando consequentiam. Ad quod quidem argumentum tenentur etiam respondere moderni Thomistæ, quantum attinet ad augmentum gratiæ in hac vita. Quoniam & ipsi concedunt, quod habitus charitatis non augetur nisi per actum intensiorem. Contra quod etiam pœdit argumentum, dum infertur, quod esset peioris conditionis in hac vita ille, qui habet habitum intensum vt sex, & operatur vt quinque, quam ille qui habet habitum intensum vt quatuor, & operatur vt quinque. Et profecto quam illi dederint solutionem respectu augmenti habitus in hac vita, dabim⁹ nos respectu gloriæ in alia. Respondendum est igitur ad argumentum, dum probatur consequentia iam negata, quod ille qui habet intensiorem habitum charitatis vt sex, & operatur actum remissorem, est simpliciter melioris conditionis, quam ille qui æqualem actum charitatis producit vt quinque existens cum habitu charitatis vt quatuor, quauis secundum quid sit inferioris conditionis, quia nõ vtitur plene habitibus infusis, quibus alter secundum suam proportionem plene & plenius vtitur. Est autem simpliciter melioris conditionis, quoniam est magis gratus Deo, & quoniam per illum actum intensum vt quinque, æqualiter meretur sicut alter augmentum gratiæ & gloriæ. Sed non datur illi augmentum gratiæ de præfenti, quoniam nõ habet dispositionem proportionatam, quousque prorumpat in feruentiorem actum; & tunc recipiet, vt iam diximus, eosdem gradus gratiæ pluribus titulis. Itaque ille actus vt quinque in ratione meriti æqualis est cum altero actu vt quinque, sed in ratione dispositionis minor est imò verò aliquis actus intensior quam alius poterit esse minor dispositio ad augmentum respectu alicuius subiecti, quam alius actus multo minoris intensiois respectu alterius subiecti. v. g. si Petrus habens habitum charitatis vt viginti eliciat actum charitatis vt quindecim, & Paulus habens charitatis habitum vt quatuor eliciat actum charitatis

charitatis vt quinque, tunc manifestum est, quod ille actus vt quindecim excedit actum vt quinque tripla proportione in ratione meriti & in ratione intensiois absolute: sed tamen in ratione dispositionis ad augmentum habitus multo minor est, imò non habet proportionem debitam, vt augetur habitus, qui est vt viginti. Et quantum ad hoc inferioris conditionis est ille qui habet habitum vt viginti, & operatur tepide.

Ad quintum argumentum sequentes opinionem Scoti, vt reuera sequuntur quidam moderniores Thomistæ, negant facile consequentiam argumenti. Neque enim reputant in continentem, quod gratia habitualis & charitas non continentur eum gloria. saltè in hac vita: imò secundum illos necesse est, vt diuinus, quod nunquam feruetur ista proportio, nisi forte quis moriatur post iustificationem à peccato; antequam iterum bene operetur. Etenim si bene operetur remissè siue inter se, nunquam in hac vita augetur habitus gratiæ aut charitatis secundum totam latitudinem intensiois, & secundum multitudinem meritorum. Quia in re melius mihi videntur loqui nominales, qui in hac vita tantum augmentum tribuunt habitibus gratiæ & charitatis propter ipsa opera meritoria, quantum in patria gloriæ meritis correspondenti. Nos autè consequenter secundum doctrinam D. Thomæ respondemus, sicut ipse dicit in. 4. sentent. dist. in. 4. 9. quæstione. 1. articulo. 4. quæstion. 4. ad secundum & tertium, quod retributio gloriæ non est secundum numerum operationum sed secundum diuersos gradus charitatis. Quam doctrinam egregie profecquitur Capreolus ibidè quæstione. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem. Et profecto non bene sequitur, quod si quis pluries meretur, plus mereatur, nisi ipsa ratio merendi sit maior. Vnde dicimus, quod ille qui habet actum vnū charitatis intensum vt quinque, plus meretur simpliciter de gloria essentiali, quæ consistit in visione & fruitione Dei, quam alius qui multiplicat actus vt vnū, etiam si sepe multiplicet, & eadem ratione etiam si centies, vt euidenter demonstrabimus in dubio sequenti. Et ratio est. Quoniam vt docuit D. Thomas articulo præcedenti quinto ad tertium, augmentatio charitatis importat mutationem secundum magis & minus habere, & hoc est, quod Deus facit charitatē augendo, quod perfectius Spiritus sancti similitudo participetur in anima. Hæc D. Thomas. Vnde nos inferimus, quod ille maiorem gloriam essentialem habebit, qui in hac vita perfectionem similitudinem Spiritus sancti habuerit in anima: sed per solum multiplicationem non agnoscit D. Thomas, vt patet in articulo quinto, aliquod augmentum charitatis, per solum autem intensioem est maior vna charitas quam alia, ergo quantumlibet aliquis multiplicet actus remissos, nunquam tantum diligit, quantum ille qui habet vnicum actum intensiorem, quauis ille pluries diligit, ac proinde non habebit tantam gloriam essentialem, quantum ille qui plus diligit, & plus vnitur Deo, quauis illum gradum gloriæ quem habuerit, pluribus titulis habebit; atque ita maius præmium recipiet, quam si vno tantum titulo promeritus fuisset. Sed hæc maioritas præmij non pertinet ad substantiam præmij; sed est quædam accidentalis perfectio, secundum quod ille beatus gaudebit magis, quod

sapius exercuerit actum dilectionis. Et denique potissimum argumentum efficietur in dubio sequenti, vt ostendamus, quod intensio luminis gloriæ proportionabitur cū intensioe actus & habitus charitatis. Quoniam si per solum continuationem in tempore ipsius actus charitatis eiusdem intensiois non recipiet aliquis maius præmij essentialē, optime colligitur, quod neque per solum multiplicationem eiusdem actus. Antecedens verò euidenter ostendimus dubio sequenti.

Ad sextum argumentum respondetur, quod ex illo confirmamus nostram sententiam. Quauis enim ad augmentum habitus infusi non requiratur actus nõster intensior tanquam causa efficiens: tamen requiritur in eadem proportione, ac si nos efficienter attingeremus ad augmentum. Quemadmodum in iustificatione requiritur tanta dispositio actus ad tantum habitum, quantum requireretur, si nos efficienter acquireremus habitum. Nulla igitur potest esse ratio, quare non exigatur tanta & tam proportionata dispositio nostrorum actuum ad augmentum eiusdem habitus infusi. Nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se debet habere magis ad magis. Ad confirmationem negatur consequentia. Et ratio differentie est, quia meritum vt sic in quantum moralis dispositio est ad faciendum debitum præmij vel nouo modo debitum, non facit subiectum ipsum capax ipsius præmij, quando præmium requirit realem dispositionem in ipso subiecto ad recipiendum ipsum. Vt si v. g. ponamus exemplum in humanis, si quis Rex promitteret suis militibus legitime pugnatis, quod admitteret illos ad suam mensam; vt comederent & biberent per totam vitam cum eo, profecto legitime pugnare meritum est & moralis dispositio ad tantam dignitatem; quod admittatur miles ad mensam Regis: sed tamen quod inuitatus & admissus plus minusue comedat, proueniet non solum ex merito sed etiam ex dispositione stomachi. Ad hunc modum & multo magis in nostro proposito, quam quam non coronabitur, nisi qui legitime certauerit, ne que admittatur ad mensam diuinam, vt manducet panem in regno Dei, nisi qui seruauerit mandata: tamen illic nullus magis quam alter comedet, & bibet (vt metaphorice loquamur) hoc est, nemo perfectius videbit Deum, & fruetur illo, nisi qui in hac vita maiorem habuerit famem aut sitim, hoc est, maius desiderium charitatis Dei, sicut docet Diuus Thomas in. 1. parte quæstione. 12. articulo. 6. à nobis citato. Et Diuus Augustinus in tracta. 68. super Iohannem in illa verba; In domo Patris mei mansiones multe sunt, explicans quod diuersitas mansionum respondet diuersitati meritum, inquit inter alia multa digna que legantur; Desiderium dilectionis præparatio est mansionis. Quid clarius dici potuit, vt intelligamus, diuersos gradus substantialis beatitudinis debere commensurari cum charitate in hac vita.

Sed obsecro aduerte, quanta sit differentia Regis nostri à Rege temporalis, qui describitur in exemplo posito. Quoniam apud illum Regem temporalem nõ merentur milites propter famem aut sitim aut desiderium cibi & potus in mensa & conuiuio Regis, sed quia strenue militant laborantes: at verò apud Regem cœli, qui summè bonus est, potissima ratio merendi est charitas & dilectio esuriens & sitiens cibum &

potum aeternae vitae. Et in hoc consistit substantialis perfectio vitae Christianae, & huic respondet immediata & per se primò tota quantitas praemij substantialis proportionata quantitati maioris vel minoris dilectionis Dei. Ceteris vero operibus imperatis, vt postea distursumus, respondet quidem ipsum praemium substantiale, quatenus & tantum in quantum à charitate informantur & imperantur, & non plus minusve. Nihilominus actibus aliarum virtutum vltra praemium substantiale quod correspondet illis propter charitatem cuius ordinem & imperium participant, correspondet sua praemia accidentaliter ratione proprii obiecti speciei & difficultatis & laboris in operando: quod quidem praemium dicitur accidentale comparatione ad praemium charitatis. Nam comparatione ad actus aliarum virtutum, vt considerantur ex proprio obiecto speciei, car, per se competit illis tale praemium: est enim per se actus virtutis bonus, & eo ipso intrinsece meritorius, ac per consequens per se & non per accidens debetur illi praemium. Sed de hac re statim in quarto dubio multò plura dicenda sunt.

Ad septimum quidam facile concedunt, quòd habitus augendus praexistens non concurret vt principium intensioris actus saltem quantum ad maiorem intensiorem; sed ad illum actum concurret ipse Deus speciali quodam auxilio vt causa efficiens: quemadmodum etiam concurret ad actus qui sunt dispositiones, vt infundatur habitus. Verumtamen nos differenter philosophamur in hac parte propter sequelam & replicationem factam in argumento. Dicimus enim, quòd in eodem instanti est actus intensior, qui est meritum augmenti, & in eodem instanti habitus charitatis est augmentior quam antea. Sed tamen quoniam causa sunt sibi inuicem causa in diuerso genere causandi, fieri potest, vt ipse habitus intensior quam antea erat sit effectus intensioris actus, & simul sit causa illius. Causa quidem in ratione principij effectiui & elicitiui ipsius actus intensioris: effectus vero in quantum actus est causa meritoria & in genere moris causans habitum tam intensum. Et similiter in quantum ipse habitus in genere causae materialis, hoc est, dispositionis prior natura est quam maior intensio habitus. Vnde negamus, quòd homo concurrat instrumentaliter duntaxat ad augmentum charitatis; sed concurret per principium proportionatum & efficiens ipsius actus intensioris: & quauis ipsum principium non sit efficiens ab homine sed à Deo, est tamen formaliter actuans hominem, vt per illud possit vt causa secunda efficere actum tam intensum, per quem disponitur, & meretur in ipso instanti perfectionem illam habitus, cuius solus Deus est causa efficiens, quauis efficiat illam mediantibus nostris actibus vt meritis & dispositionibus: & haec est vera & subtilis solutio argumenti.

Ceterum ad rationem, quam insinuauimus seu potius confirmationem primae opinionis Gabrielis & nominalium, videlicet, quòd illa opinio videbatur fauere bonis operibus, respondetur, quòd potius fauet tepidis & negligentibus hominibus; nostra verò opinio & bonis operibus fauet, dum illis suum praemium tribuit, quauis non tantum vt illi arbitrantur. Et rursus excitat desides & pigros, vt cum feruore Spiritus seruiant Deo, si volunt in patria illo magis frui.

Ad rationem verò factam pro sententia Scoti respondetur, concedo antecedens, & nego consequentiam, quando infertur, quòd vnuerfaliter propter plura merita recipiet aliquis maius praemium. Etenim contingere potest, quòd vnicum meritum sit maius quam plura merita. Et si dicas, quòd ceteris paribus, hoc est, quòd merita sint æqualis intensiōis charitatis, non dabitur instantia huius consequentiæ, Petrus habet plura merita quam Paulus, ergo recipiet maius praemium, si vterque perseuerauerit. Respondetur, quòd nos non negamus istam consequentiam, sed alteram, videlicet, dum infertur, quòd Petrus habebit maius praemium substantiale, hoc est, intensius lumen gloriae, vt intensius videat Deum; huiusmodi enim intensio proportionatur cum intensiōe charitatis, per quam mundatur cor ad videndum Deum iuxta illud, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Ceterum Petrus ceteris paribus dicitur habere maius praemium & maiorem gloriam, & magis gaudebit de multiplicatione actuum, & de pluribus titulis, quibus obtinebit visionem beatificam, quam Paulus qui vnico actu illam obtinuit. Sed haec maioritas pertinet ad praemium accidentale, quòd est gaudium de bono creato. Imò verò Petrus magis gaudebit de ipsa mer visione Dei, quatenus sibi pluribus titulis illam debitam fecit, quam si illam vno titulo obtineret. Sed & hoc gaudium maius, quoniam non est de Deo magis clarè visio, non potest dici substantiale: est tamen pluris estimandum absque vlla comparatione, quam gaudium quòd sequeretur ex possessione omnium bonorum huius mundi, etiam si durarent in æternum. Sed de his in sequentibus plura.

Ex praedictis facile soluentur argumenta, quae pro sua sententia fecerunt quidam moderni Thomistae.

Ad primum argumentum, iam diximus de intelligentia Concilij.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd quauis quilibet actus charitatis mereatur augmentum charitatis: tamen D. Thoma iam determinauit tempus huiusmodi augmenti, scilicet, quando homo proruperit inferentiorum actum, quòd quidem in hac vita esse intelligendum plane ostendimus. Ad confirmationem respondetur, quòd comparatio quam facit D. Thomas in loco illo citato. 1. inter actum meritorium vitae aeternae, & inter actum meritorium augmenti gratiae, tenet quatum ad hoc, si quis attentè aduertat, quòd quemadmodum vita aeterna non statim confertur actui meritorio illius, sed suo tempore, id est, si homo perseuerauerit: ita augmentum actus charitatis remissum non statim confertur, sed suo tempore, hoc est, quando fuerit sufficienter dispositus ad gratiae augmentum, quòd quidem tempus dispositionis ad gratiam perperam assignatur in alia vita esse futurum.

Ad tertium argumentum concedimus, praemium debitum esse actibus meritorijs in ratione praemij: sed quauis praemij substantialis confertur secundum intensiōnem actus charitatis. Et quoniam tanta est intensio habitus charitatis, quanta fuit intensio in ipsis actibus, commensuratur etiam intensiōi habitus charitatis. Vnde de consequentiā argumenti nihil valet, quoniam in illis duobus actibus non est maior intensio quam in vno; & ideo Petrus recipiet maius praemium accidentale non autem substantiale.

Ad

Ad quartum argumentum respondetur, quòd alia maxima dicit, quòd bonum cōsurgit ex integra causa, malum autem ex particulari defectu, & ideo non mirum est, si propter quodlibet peccatum mortale puniatur amplius homo in inferno. Respondetur secundo & multò melius, quòd etiam in inferno, vt docet D. Thomas, q. de peccatis, art. 2. ad octauum argumentum, est poena essentialis, quae consistit in separatione à Deo & dolore inde proueniente, & est poena accidentalis, quae est de quolibet alio obiecto. Et huiusmodi poena est afflicto ab igne inferni, & tristitia de mala societate, & de quocunque alio malo praeter separationem à Deo. Dicim⁹ ergo, quòd propter quodlibet peccatum mortale recipiet damnatus maiorem poenam cruciatu ab igne inferni, quae dicitur accidentalis poena comparatione ad carentiā diuinæ visionis, quae respondet pessimo quòd est in peccato mortali, scilicet, auersioni à Deo. Alia verò poena, quae dicitur poena sensus à Theologis correspondet conuersioni ad bonum commutabile, quae est in peccato. Ecce igitur quomodo Deus sit prior in puniendo, quoniam ipsa priuatio diuinæ visionis pariter inuenitur in omnibus damnatis, quatenus est pura poena damni. Sic enim intelligitur illud Iacob 2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus. Vtrum autem poena, quae cōsequitur ex separatione à Deo, sit maior aut minor, & an sit dicenda poena damni vel poena sensus, opiniones sunt inter Theologos. Mihi tamē magis placet opinio, quòd illa poena erit maior secundum quòd aliquis propter maiorem culpam amiserit vitam aeternam, & quòd illa poena sit annexa poena damni in ijs qui propria voluntate peccauerunt, non autem in paruulis qui in peccato originali moriantur. Sed de his alijs, Vide etiam D. Thomam in 2. sen. distinct. 7. quæst. 1. art. 2. ad quintū, vbi docet, quòd quia damnatum culpa non crescit quantum ad intensiōnem malitiae, ideo poena essentialis eorum non crescit, sed accidentalis crescit, quae est ex multitudine damnatorum.

Ad vltimum argumentū respondetur, quòd illa testimonia optimè explicantur à D. Thoma in loco citato. 1. ad Corin. 3. lect. 2. & nihil faciunt contra nostram sententiam, sed potius illam confirmant.

Denique de opinione D. Thomae, quam sequutus est in commentarijs super sententias, quantum ad hoc quòd dixit, non quolibet actus charitatis promereri hominem augmentum charitatis aut gratiae, satis dictum est à nobis in tertia conclusione. Quem modum loquendi, quauis bonum sensum habere possit, mihi tamen non eligo, neque vnquam memini, me ita fuisse loquutum. Haec tenus de secundo & potissimo dubio circa sextum articulum dicta sufficiant.

D Vbitur breuiter tertio loco, antequam dicamus de actibus imperatis à charitate, quomodo se habeant ad augmentum charitatis, an per continuationem actus charitatis augeatur ipse habitus charitatis, vel mereatur homo augmentum illius.

Et arguitur pro parte affirmatiua ex illo Matth. 25. habenti dabitur & abundabit, hoc est, secundum communem explicationem, gratijs habitus bene vtenti, ergo si Petrus qui iustificatur in instanti habens actum charitatis vt quinque & habitum infusum proportionatum secundum dispositionem, quam Deus operatur in illo, continuet actum illum per dimidiam horam aut per vnam, augebitur habitus charitatis. Pro-

batur consequentia. Quoniam Petrus bene & plenè vititur habitu infuso à Deo.

Arguitur secundo, & probatur, quòd per continuationem augeatur habitus, etiam si aliquis minus intense diligit, quam sit intensus habitus. Quoniam si Petrus habeat actum in vno instanti remissum, meretur, vt diximus, augmentum charitatis, ergo si in aliquo tempore continuat eundem actum, multò magis merebitur augmentum charitatis & gratiae & gloriae. Confirmatur. Si in duobus instantibus Petrus habeat actum dilectionis, meretur augmentum charitatis duplum, quam si in vno instanti habeat vnicum actum, ergo si in tempore continuet, merebitur augmentum improporcionabiliter multò maius.

Ad hoc dubium illi qui tenent, quòd quolibet actus charitatis augeatur habitus charitatis, facile concedunt, quòd multò magis augebitur per cōtinuationem actus. Verumtamen si queramus ab illis, in quanta proportionem erit maius augmentum charitatis eius qui diligit Deum per dimidiam horam cum æquali intensiōe, sicut alius diligit in vnicoinstanti, nullatenus possunt respondere. Quoniam quæcumque inconueniens, quòd intulimus in censura de prima opinione nominalium, euidenter concludit, nullam esse proportionem augmenti. Magister Victoria in illa sua relectione dicit, q. si sit magna continuatio actus, duplicatur meritum. Sed quanta debeat esse ista continuatio, non determinat, neque assignat rationem, quare non duplicetur meritum in quantum locumque tempore, si applicatur, dum bis exercetur actus in duobus instantibus. Nam profecto minimum tempus habet infinita instantia, & in quolibet instanti ipse actus habet tantum valde, quantum alius actus eiusdem intensiōis exercitus in vnicoinstanti. Sed haec omnia & similia sufficienter impugnata sunt in censura opinionis nominalium. Nunc autem iuxta mentem Diui Thomae explicare intendo, quomodo valor charitatis ex sola mensura durationis temporis non crescat nisi respectu praemij accidentalis, & simul quam proportionem habeat actus charitatis exercitus in vnicoinstanti cum actu charitatis exercito in tempore.

Sit ergo prima conclusio. Regulariter loquendo qui continuat actum dilectionis per tempus aliquod notabile, crescit in intensiōe charitatis. Hanc conclusionem probabilem facit primum argumentum. Et confirmatur. Quia dum lapis continuè mouetur, velocior est motus illius in fine quàm in principio, eò quòd est motus connaturalis grauitati lapidis, nisi forte remoretur motus ille aliquo impedimento extrinseco, v.g. si quis paulatim dimittat lapidem deorsum versus ligatum tamen fune, ergo videtur, quòd pari ratione motus qui est secundum totam inclinationem habitus charitatis, si continuetur, & non impediatur per liberum arbitrium hominis, erit intensior adiuuante Deo autore gratiae in fine quàm in principio. Sic enim verificabitur, quòd saepe D. Thomas repetit, & Caietanus, & Capreolus, & antiqui Thomistae, quòd tunc augetur charitas, quando non contingit hominem deesse in aliquo gratiae Dei.

Secunda conclusio. Si cōtingat vel disputationis gratia vel defacto, quòd aliquis homo continuet actum dilectionis cum eadem intensiōe actus, cū qua coepit, non meretur maius augmentum gratiae aut charitatis aut

Ff 4 gloriae

gloriae substantialis, quam si in vnico instanti praecise haberet eundem actum. Haec conclusio probatur satis efficaciter argumento, quod fecimus in quarto inuenienti contra nominales, quod quidem argumentum nemo soluit nisi concedendo absurdissima & intelligibilia, ut illic ostensum est. Sed nunc directe ostenditur & probatur ista conclusio. Quoniam tota differentia inter actum illum continuatum in tempore & inter actum exercitum in vnico instanti est ex parte mensurae temporis, non autem ex parte obiecti, aut ex parte intensiois: sed illa differentia extrinseca est & solum addit difficultatem quandam, propterea quod corpus quod corrumpitur aggrauat animam, ergo bonitas actus continuati non excedit bonitatem actus exercitum in vnico instanti nisi in quadam accidentaliter differentia, vide licet, quod alter durat in tempore alter in vnico instanti, ergo eodem modo meritum actus continuati tantum accidentaliter excedit meritum actus exercitum in vnico instanti, ac proinde si illi duo homines moriantur, habebunt aequale praemium substantiale, sed maius accidentale habebit ille, qui in maiori duratione exercitum actum diligendi. Et confirmatur argumento certo in doctrina D. Thomae. Si Petrus & Paulus incipiant in vnico instanti habere actum dilectionis aequaliter intensum cum proposito permanendi in contemplatione & dilectione Dei per duas horas, & Petrus morte praecipitatus non continuat illam dilectionem, Paulus vero continuat cum eadem intensioe per duas horas, & mortuus est. Tunc sic arguatur. Petrus iam habuit voluntatem efficacem permanendi in eadem dilectione per duas horas, ergo tantum meruit de praemio essentiali, & tantum assequitur, quantum Paulus. Probatur consequentia. Quia Petro non defuit nisi tempus, quod est aliquid extrinsecum respectu voluntatis efficacis, ergo propter defectum illius temporis non priuabitur praemio essentiali, sicut ille qui voluit dare elemosinam, & non habuit pecunias, non minus meretur de praemio essentiali, quam si dedisset. Et confirmatur secundo ex illo. 2. ad Corint. 8. Quando voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet. Ex quo loco desumptum est proverbium, voluntas pro facto reputatur, ubi deest facultas operis. Ecce igitur quam sit praedicta sententia & rationi & Scripturae consentanea, & quam suauiter dissoluat omnia sophismata & importuna argumenta, quae sunt de continuatione continuationis actus & multiplicatione. Si enim non fuerit excessus in intensioe, non erit differentia quantum ad meritum praemij substantialis, quia non magis mudatur cor, neque spiritus magis vnitur Deo, sed saepius vnitur, si multiplicet actum, vel diutius in tempore, si continuat.

Ex dictis sequitur, quod aliud est dicere, quod qui continuat actum dilectionis eiusdem intensiois toto illo tempore, meretur augmentum charitatis, & aliud est dicere, quod meretur maius & maius augmentum charitatis in maiori & maiori tempore. Primum enim verum est, secundum autem falsum reputamus, quia non magis sed diutius diligit, & maius meretur praemium accidentale. Et ea de est ratio de illo qui multiplicat actum in diuersis instantibus secundum eandem intensioem. Ille enim pluries diligit, sed non magis diligit, quia non magis radicitur charitas Dei in illo, quod solum est augmentum charitatis. Et per hoc patet ad argumenta in oppositu.

A Ad primum enim dicimus, quod probat priorē conclusionem nostram.

A Ad secundum argumentum respondetur, quod in illo casu Petrus toto illo tempore meretur augmentum charitatis, & meretur praemium substantiale, sed non meretur maius augmentum, quam in principio temporis merebatur, sed meretur diutius, & perseuerat in suo merito; meretur tamen magis de praemio accidentali propter temporalem durationem actus. Ad confirmationem nego antecedens, quia etiam si duplicetur tempus aut instans, non duplicatur ratio merendi.

B Sed superest vnum argumentum soluendum contra nostram sententiam. Etenim quauis negemus per solam multiplicationem vel continuationem augeri charitatem, aut augeri praemium essentiali; concedimus tamen, quod qui multiplicat actum dilectionis, & qui continuat actum, meretur maius praemium accidentale. Sequitur ex hoc, quod nulla sit proportio inter meritum praemij accidentalis, quod meretur aliquis propter continuationem actus, & inter meritum praemij accidentalis, quod meretur alius propter multiplicationem in duobus instantibus. Probatur sequela ex proportione simili, quam nos fecimus de praemio essentiali contra nominales & contra Scotum. Non enim est aliqua proportio inter instans & tempus, ergo si propter exercitum actus charitatis in vnico instanti respondet praemium accidentale vt vnum, sequitur, quod propter exercitum actus eiusdem actus etiam in minimo tempore mereatur aliquis infinitos gradus praemij accidentalis. Hoc argumentum ego primus mihi obieci, vt magis veritas eluceceret, quam nunquam intendo occultare.

C Respondetur tamen ad argumentum, negando sequelam. Et ad probationem respondetur esse manifestam differentiam, quoniam actui charitatis prout exercetur in instanti non debetur praemium accidentale sed totum est substantiale, quia duratio instantanea necessaria est, vt ille actus charitatis incipiat esse; praemium vero accidentale correspondet propter alias circumstantias, quae accedunt actui charitatis iam existenti. Et quia continuatio actus charitatis accedit iam existenti, respondet illi praemium accidentale, quod quidem maius vel minus erit secundum maiorem vel minorem continuationem: nunquam tamen dabitur minimum possibile, sicut nunquam datur minima continuatio. Et quemadmodum inter quamlibet partem temporis signata est proportio ad quamlibet aliam partem temporis: ita erit proportio inter gaudium accidentale de continuatione charitatis in certo tempore ad quodlibet aliud gaudium, quod habebit beatus de continuatione charitatis in quantocumque tempore. Erit enim talis proportio gaudij ad gaudium, quanta est temporis ad tempus; ceteris tamen paribus. At vero gaudium accidentale, quod respondet multiplicationi actuum dilectionis, etiam habet suam proportionem cum alio gaudio, quod respondet maioris multiplicationi, vt si verbi gratia multiplicatio instantanea dilectionis in duobus instantibus actus dilectionis eiusdem intensiois mereatur praemium accidentale in certo gradu, qui videtur esse minimum possibile respondens multiplicationi; tunc si multiplicetur talis actus in quatuor instantibus erit praemium illud accidentale duplum; & ita consequenter poterit fieri proportio inter mul-

ter multiplicationem & multiplicationem actuum secundum proportionem numerorum accepto principio a minima multiplicatione, cui respondet minimum praemium accidentale. Ceterum difficilius erit inuenire proportionem inter praemium accidentale, quod respondet multiplicationi, & inter praemium quod respondet continuationi actus. Quoniam datur minimum & induisibile, quod respondet minime multiplicationi in duobus instantibus, cum quo non videtur posse habere proportionem praemium accidentale, quod respondet continuationi actus eiusdem intensiois. Et probatur. Quia actus continuatus in quantumlibet paruo tempore existit in infinitis instantibus, ergo nullam habet proportionem in ratione meriti respectu praemij accidentalis. Probatur consequentia, sicut probatur contra nominales de proportionem meriti respectu praemij substantialis. Hoc argumentum profecto vrget satis. Nihilominus habet bonam solutionem, si dicamus, quod praemium accidentale respondet multiplicationi instantaneae actus dilectionis est alterius speciei a praemio accidentali & gaudio, quod respondet continuationi: & ideo non sunt proportionabilia, non quia alterum sit infinitum. Quae admodum figurat trianguli & albedo non sunt proportionabiles, quauis neutra sit qualitas infinita. Quemadmodum etiam (& est exemplum magis ad propositum) aureola quae est speciale praemium virginitatis, non est proportionabilis cum aureola, quae est speciale praemium martyrij, non quia altera sit infinita, sed quia gaudium de excellentissimo actu fortitudinis, qualis est actus martyrij, est alterius speciei excellentioris, quam gaudium de excellentissimo actu castitatis, qualis est virginitas. Quantumcumque enim crescat gaudium de virginitate, non attinget perfectionem specificam gaudij de martyrio. Ad hunc ergo modum dicimus in proposito argumento, quod gaudium, quod est praemium accidentale de continuatione charitatis, est alterius speciei excellentioris quam species gaudij de multiplicatione, sicut continuo & multiplicatio differunt specie. Et quauis secundum proportionalitatem possit contingere, multiplicationem actu per singula instantia esse magis meritoriam intra suam speciem, quam aliquam continuationem in paruo tempore, quae erit minoris meriti intra suam speciem: tamen absolute loquendo & ceteris paribus semper continuatio dilectionis est laudabilior & melior & magis meritoria excellentioris praemij accidentalis. Neque miretur aliquis, quod diuersitatem specificam asseramus inter exercitum dilectionis per multiplicationem & per continuationem, cum tamen ipsa dilectio sit eiusdem speciei. Non enim est eadem ratio de specie dilectionis & merito praemij essentialis, sicut est de praedicta continuatione, & multiplicatione, & praemio accidentali. Quoniam in dilectione Dei & gaudio substantiali, quod habetur de ipso Deo clare viso, non est aliqua varietas ex parte obiecti inter vnum beatum & alium; sed sola est differentia maioris & minoris intensiois, quae non diuersificat speciem. At vero gaudia, quae sunt praemia accidentalia, differunt specie propter diuersitatem specificam obiecti de quo est gaudium. Vnde gaudium de executione temperantiae alterius speciei est a gaudio de executione fortitudinis. Sic ergo gaudium de exercitio charitatis per continuationem differt specie a gaudio de exercitio per multiplicationem propter speciale difficultatem, quae est in continuatione. Haec tenent de tertio dubio.

D Vbitatur quarto breuissime, an quando habitus charitatis augetur per actum intensiorem, augetur secundum totam latitudinem intensiois actus, an vero solum secundum excessum intensiois actus ad intensioem habitus praexistentis. Hoc dubium moueo, vt magis appareat veritas doctrinae sancti Thomae & earum conclusionum, quas dubio secundo distinximus.

A Ad hoc respondet doctissimus Victoria in illa sua relectione de augmento charitatis, & dicit duo. Primum est, quod habitus charitatis non augetur nisi secundum excessum intensiois actus respectu habitus. Dicit secundum, quod gratia augetur secundum totam latitudinem intensiois actus: & similiter dabitur praemium secundum totam latitudinem intensiois actuum. v. g. si Petrus habens habitum charitatis vt viginti eliciat actum vt viginti vnū, statim augetur habitus charitatis dumtaxat vsque ad viginti & vnum gradus intensiois, sed habitus gratiae augetur vsque ad quadraginta & vnum gradum, & similiter gloria. Verum tamen ipse sapientissimus Magister tandem nihil certi definit. Ait enim, omnes has opiniones sibi displicere, etiam opinionem Diui Thomae circa augmentum charitatis, sicut ego ibidem animaduerto in quibusdam adiectis sine annotatione uolens. Pro decisione ergo difficultatis sit nobis prima conclusio. Habitus charitatis per actum intensiorem solum augetur secundum excessum intensiois actus. Haec conclusio valde consentanea est etiam rationi naturali. Nam in naturalibus si aliquid est calidum vt quatuor, & accedat calefactiuum vt quinque, dumtaxat poterit perdere calidum vt quatuor vsque ad calidum vt quinque, ergo in supernaturalibus eadem videtur seruanda proportio.

E Et si dicas, differentiam esse, quod nostri actus non concurrunt effecienter, sed solum vt dispositiones; Contra hoc est, quod etiam in dispositionibus naturalibus seruatur proportio ad formam, ad quam disponunt, ergo etiam nostri actus in ratione dispositionum debent esse proportionati cum augmento habitus.

D Probatur secundo. Quia in infusione habitus charitatis & reliquorum, qui infunduntur mediante dispositione nostra, semper seruatur omnimoda proportio dispositionis ad habitum infusum, ergo etiam in augmento habitus seruabitur proportio equalitatis dispositionis ad huiusmodi augmentum. Haec conclusio est directae contra nominales, qui etiam per actus remissos aiunt augeri habitum charitatis secundum totam latitudinem actus.

E Secunda conclusio. Gratia etiam augetur per actus intensiores non secundum totam latitudinem intensiois sed secundum excessum intensiois. Et profecto non video, quae nam ratio mouere poterit quosdam etiam Thomistas, vt noluerint, eandem esse proportionem augmenti gratiae & charitatis, cum sint duo habitus tangermani inter se, vt alter ex altero proficiscatur, scilicet, habitus charitatis ex habitu gratiae sicut potentia ab essentia. Sed probatur conclusio. Primo, quod sit Diui Thomae patet. Quia eodem modo loquitur de augmento gratiae in 1. 2. quaest. vltima arti. 8. sicut loquitur in hac 2. 2. in praesenti quaest. art. 6. de charitate, videlicet, quod non quolibet actu augetur gratia, licet quolibet mereatur augeri; & quod tunc augetur, quando homo prorumpit in actum feruentiorem. Probatur secundo ratione.

tione. Quia habitus gratiæ est effectus dilectionis Dei erga nos, quo dicimur dilecti & placiti Deo, ut pote, participes per illum habitum diuinæ nature; habitus verò charitatis est id per quod, formaliter dicimur manere in charitate. Ex hoc sic argumentor. Videtur impossibile, quod Deus plus diligat eum, qui minus diligit, & qui minus diligit, sit magis gratus Deo: si autem per actum dilectionis augetur habitus charitatis solum secundum excessum totam latitudinem, iam verificabitur, quod iste homo minus diligit Deum, quia sit gratus Deo, ergo. Et confirmatur efficacius. Nam sequeretur ex prædicta doctrina vnum mirabile, quod è duobus hominibus alter minus diligeret Deum; & tamen magis esset dilectus à Deo, & magis gratus & acceptus ad maiorem gloriam secundum presentem iustitiam, quam alter qui plus diligit Deum. Probatur sequela. Esto ita, quod Petrus habuit in sui iustificatione actum dilectionis vt decem, ac proinde habitum etiã charitatis vt decem, & similiter habitum gratiæ vt decem; Paulus verò in sui iustificatione habuit actum dilectionis vt sex, ac proinde habitum charitatis & gratiæ similiter vt sex; postea verò dormiente Petro aut nihil operante, Paulus habeat actum dilectionis intensum vt nouem, ac proinde habitus charitatis augetur secundum excessum intensiōis vsq; ad nouem gradus; Tunc ecce argumentum. Paulus minus diligit Deum quam Petrus, siue loquamur de dilectione Dei actuali siue habituali (etenim Petrus actualiter dilexit vt decem, & habitualiter etiã diligit vt decem) & tamen secundum prædictam sententiam Petrus est minus gratus Deo & ad maiorem gloriam acceptus quam Paulus, cuius habitualis gratia creuit per actum illū intensum vt nouem secundum totam latitudinem vsq; ad quindecim; quoniam antea erat vt sex ac proinde erit magis gratus Deo & magis participes diuinæ nature & acceptus ad maiorem gloriam essentialē quam Petrus, qui plus diligit Deum. Quamobrem magis consequenter loquantur nominales, qui pariter aiunt augeri habitum charitatis & gratiæ, quam qui huiusmodi mediocritates inueniunt, vt non sequantur opinionem Diui Thomæ. Quibus ego etiam objecerem illud Iohan. 14. Qui diligit me, diligitur à Patre meo, ergo qui plus diligit Christum, plus diligitur à Patre, & plus manifestabit se illi Christus.

Sed dicunt aliqui, quod in rigore loquendi Paulus plus diligit, quoniam pluries dilexit. Sed huiusmodi responsio quam aliena sit à doctrina D. Thomæ iam ostēdimus. Sed probatur, quod sit aliena à veritate. Quoniam ille non plus diligit habitualiter vt ipsi fatentur, neque actualiter, quia nunquã verificatur, quod Paulus plus diligit: non enim quando dilexit vt sex, neque quando dilexit vt nouē, ergo nullatenus est dicendus plus diligere, quam plures dilexerit, nisi dicamus vt nominales, quod etiam habitus charitatis intēditur, & augetur secundum totam latitudinem intensiōis actus. Et præterea probatur conclusio ex D. August. in lib. 83. quæstionum, quæst. 46. circa finem. vbi ait, quod anima quantum charitate adhæsit, tantum lumine illustratur gloria: sed Petrus in casu posito magis adhæret Deo charitate tam actualiter quã habitualiter, ergo maiore lumine gloriæ illustrabitur.

Alij verò argumenti difficultatem sentientes respondent, quod quamuis illi actus, quos habuit Paulus, tran-

serint, manet tamē in acceptatione diuina, & propter illos Petrus etiã est magis gratus & acceptus ad maiorem gloriam. Sed profecto ista responsio non est multum Theologa. Parū enim curat de habitibus infusis, per quos iustificamur tanquam per iustitiam inhaerentem, ac proinde deberet Theologus consequenter asserere, quod dum magis iustificamur, perfectiori modo inhaerent nobis huiusmodi habitus, quod est illos esse magis intensos, vt D. Thomas satis explicauit artic. 4. & 5. huius quæstionis. Nā recurre ad extrinsecas dumtaxat acceptationes Dei in augmento iustitię hominis iustificati, non est consequenter loqui ad illud quod cōtingit in ipsa iustificatione, vbi homo per gratiam infusam intrinsecē efficitur participes diuinæ nature & acceptus ad hereditatem formaliter, ergo consequenter loquendo quando qui iustus est magis iustificatur, infusam gratiam intensiorem habet, vt intrinsecē & formaliter verificetur, quod ipse est magis gratus & magis acceptus Deo. Deinde nō considerant differentiam dilectionis Dei erga nos, & dilectionis humani Regis erga subditos, quod hæc nihil ponit in dilectis, illa verò aliquid ponit, vt optime docet D. Tho. 1. par. quæst. 20. artic. 2. ergo quemadmodū in quantum Deus est autor nature, plus diligit illa, quibus maiora bona communicat, ita etiam vt autor gratiæ plus diligit iustum, cui maiorem iustitiam communicat, nō tamen propterea intelligas in ipsa diuina dilectione esse magis aut minus, sed solum hæc differentia reperitur in effectibus & in ordine ad illud tempus, in quo est differentia effectuum. Quod quidem aduerterim, quoniam si loquamur in ordine dumtaxat ad diuinam prædestinationem, secundum quod ab æterno dilexit prædestinatos, secundum istā considerationem etiam qui est in peccato mortali, dicitur magis dilectus à Deo, si est prædestinatus à Deo ad maiorem gloriam, quam alter qui nunc est iustus. Sed homines loquimur vt homines secundum ordinem ad nostram mensuram: at que ita secundum presentem iustitiam & in ordine ad gloriam, que respondet presentī iustitię, sicut magis diligitur iustus, etiam si aliās non sit prædestinatus, quam peccator qui est prædestinatus: ita etiam qui nunc iustus est, magis diligitur etiã pro nūc ab ipso Deo, & maiora bona ipsi communicantur intrinsecē & formaliter, per que formaliter dignus est maiore gloria, sicut in presenti habet maiorem diuinę pulchritudinis participationem.

D Vbitatur quinto, an per actus aliarum virtutum imperatos à charitate augetur charitas, vel mereatur augeri.

E Arguitur primo pro parte affirmatiua. Omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius vitæ eterne, ergo etiam est meritorius augmenti charitatis. Cōsequētia patet ex precedentibus, & ex D. Thomæ in hoc articulo, & in 1. 2. quæst. vlt. artic. 8. Nā sicut quolibet actus charitatis & quolibet actus meritorio meretur homo vitam eternam, ita meretur augmentum charitatis & gratiæ. Antecedens verò probatur ex eodem Diuo Thomæ in 1. 2. q. 21. artic. 3. & 4. vbi ait, omnem actum bonū habere rationem meriti apud Deū, & in quæstione. 2. de malo, articulo. 5. ad septimum ait, quod omnis actus bonus existentis in gratia est meritorius, ergo meretur vitam eternam.

Arguitur secundò, & probatur, quod salte per actus intensiores aliarum virtutum augetur charitas. Quoniam

niam omnis virtus augetur per actum intensiorem, ergo etiam dum augetur alie virtutes, augetur charitas. Probatur consequētia, tum quia omnes virtutes debent esse æquales secundum intensiōem, tum etiam quia nō potest esse maior inclinatio voluntatis ad media quam ad finem, ergo non potest esse magis intensus habitus alterius virtutis quam habitus charitatis. Patet consequentia, quoniam habitus aliarum virtutum sunt inclinationes & propensiones ad media, habitus verò charitatis est propensio & inclinatio ad vltimum finem.

Quod si quis respondeat, quod quando est actus intensior alterius virtutis, tunc etiam simul exercetur charitas in actu intensiori; & propterea per proprium actum augetur simul cum alijs virtutibus; Tunc arguitur tertio. Non est necessarium, quod quotiescunq; exercetur actus alicuius virtutis circa media, exercetur simul virtus, que est circa finem. Etenim sicut docet D. Thomas in 1. 2. quæst. 1. ar. 6. ad tertium, non opus est, vt qui vult media, velit etiam actualiter finē vltimum; sed sufficit, quod virtualiter velit vltimū finem, ergo possibile est augeri aliam virtutem per actum intensiorem elicitum circa proprium obiectum, & quod charitas nō habeat actum elicitum, ac per consequens habemus intēctum, quod augetur habitus charitatis per exercitium alterius virtutis. Confirmatur. Quia per exercitium vnius virtutis magis intensum augetur alie virtutes morales propter connexionem quam habent cum prudentia & inter se ipsas: sed etiam omnes virtutes habent connexionem cum charitate, ergo simul intēditur cum illis charitas.

Arguitur quarto, & probatur, quod charitas saltem augetur per actus intensiores aliarum virtutum infusarū. Actus enim huiusmodi ex natura sua & proprio obiecto sunt eiusdem ordinis cū charitate: ad hoc enim infunduntur nobis habitus aliarum virtutum secundum communem opinionem, vt potentie sint proportio nature circa media secundum proportionem ad finē supernaturalem, atque ita ratio formalis moralium virtutum infusarum supernaturalis est, ergo esset maxima difformitas & deordinatio, quod actus virtutum, quæ versantur circa media eiusdem ordinis cum fine charitatis, augerent ipsas virtutes, & non augerent habitum charitatis.

Arguitur quinto. Quoniam sepe tenemur etiam ex præcepto charitatis, vel ex consilio suspendere actum dilectionis, & attendere ad opera aliarum virtutum, ergo tunc per huiusmodi opera augetur etiam charitas. Probatur consequentia. Quoniam charitas nō debet obligare & inclinare ad exercitium, in quo ipsa charitas minus augetur. Quoniam finis omnis præcepti charitas est de corde puro & conscientia bona.

Arguitur sexto. Quoniam communis sensus populi Christiani est, vt illum iudicent esse magis perfectum in charitate, qui maxime exercetur in operibus aliarum virtutum, v.g. in magnis elemosynis, in curatione infirmorum, in ædificandis templis, in prædicatione multa Euangelij, sed qui in huiusmodi operibus multum occupantur, non exercetur, neque exerceri possunt multum in actibus elicitis à charitate, ergo absque exercitio in huiusmodi actibus elicitis augetur charitas habitualiter.

Arguitur septimo & vltimo. Martyriū est actus elicitus à fortitudine, & tamen per illud potest augeri charitas absque exercitio actus eliciti à charitate, ergo &c.

A Probatur antecedens. Quoniam per martyrium potest charitas de nouo acquiri tanquam per dispositionem, ergo poterit etiam augeri. Antecedens probatur. Quoniam secundum quorundam communem opinionem, si quis non contritus sed solum cum attritione velit pati, & patiatur mortem pro confessione fidei, saluabitur; & tamē nunquam habuit actum charitatis elicitem, si quidem solum erat attritus, ergo per egregium actum fortitudinis recipit charitatem sine dispositione actus eliciti à charitate, ac proinde si accederet contritus, reciperet augmentum iam infusæ charitatis.

In decisione huius dubij mirum est, quam variè & quam non consequenter loquatur plurimi Theologi, etiam quidam ex Thomistis nostri temporis, qui vt dixi Diuum Thomam vel non legunt, vel negligunt. Ego verò statui per omnia & in omnibus sequi doctrinam sancti Doctoris, quoniam ipse sequutus est semper doctrinam Sanctorum Patrum. Omnis igitur varietatis opinio, quoniam post prolixam disputationem falsitatem generare possent, præmittam fundamenta quædam, & statuum cōclusiones, quibus veritas elucescat, tandem ad argumenta proposita respondebo.

Primum fundamentum.

Omnis actus moraliter bonus siue elicitur ab aliquo habitu virtutis acquisita, siue à libero arbitrio secundum mensuram rectæ rationis, est meritorius apud Deū, siue fiat à Christiano siue à Pagano infideli, dummodo non apponat hominem malam circumstantiam. Hoc fundamentum expressum est in doctrina D. Thomæ in 1. 2. quæst. 21. artic. 2. 3. & 4. quibus locis ostēdit, quod eodē ipso quod aliquis actus est bonus, est etiam meritorius, & laudabilis, & dignus premio apud illum, qui communitatis curam gerit, salte apud Deum, quoniam omnis actus bonus redundat in gloriam ipsius Dei auctoris vniuersi. Circa quem locum Diui Thomæ aduertit Caietanus, in articulo. 4. in solutione ad tertium, vbi dixit D. Thomas, omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus, aduertit inquam Caietanus, quod actus humanus dupliciter potest esse meritorius. Vno modo ex ipsa ratione actus quia est bonus ex obiecto, neque apponitur ei mala circumstantia, alio modo ex parte status personæ agentis. Ait ergo, quod priore modo omnis actus bonus est meritorius apud Deum, secundo verò modo non omnis actus bonus est meritorius apud Deum, sed solum actus bonus existentis in gratia.

Sed tamen contra hanc doctrinam Caietani vt magis explicetur fundamentum D. Thomæ, arguitur sic. Nullus actus est meritorius nisi operans mereatur per illum: sed nullus nisi existens in gratia potest mereri apud Deū nec quidem præmium temporale, ergo nullus nisi existens in gratia habet actum meritorium, ac proinde non omnis actus bonus ex obiecto sine mala circumstantia est meritorius.

Ad hoc argumentum respondetur, nego maiorem, quoniam ipse actus potest esse secundum se meritorius, & non denominare agentem, quoniam ipse agens aliās est auersus à Deo per peccatum, & propterea actus bonus ex parte finis operantis, ad quem habitualiter est conuersus, non habet bonitatem vltimi finis, quamuis habeat illam ex propria ratione, secundum quod est effectus

effectus moralis ipsius Dei auctoris naturæ rationalis productus ab illo mediante lumine naturali rationis & libero arbitrio. Et si rursus interroges, quænam est ratio, quare cum ille actus existat in operante, & sit meritum, non denominet operantem, ut dicatur mereri; siquidem est actus elicitus ab illo? Respondetur, quod eadem ratio, propter quam etiam si fit actus bonus, non denominat bonum ipsam agentem, eadem ratione non denominat merentem. Quemadmodum etiam est exemplum in naturalibus. Potest esse albedo perfectissima secundum suam speciem in subiecto, & non denominare suppositum, eo quod est in quadam parte minima ipsius suppositi, neque extenditur, ut oportet ad denominationem albi: ita similiter actus bonus & meritorius quantum est ex ratione suæ speciei non sufficit denominare agentem bonum & merentem, quoniam illa bonitas actus non attingit neque coniungitur cum ultimo fine operantis, qui est in peccato. Ceterum si daretur homo in puris naturalibus absque peccato, & faceret actum bonum morale, proculdubio mereretur apud Deum aliquod præmium, licet non vitæ supernaturalis & æternæ, quæ consistit in visione & fruitione Dei: hoc enim sine gratia vel dono supernaturali non potest cadere sub merito. Unde quantum ratione naturali possit probari esse futuram retributionem bonorum & maiorum: tamen non demonstratur futura resurrectio aut retributio gloriæ, quæ consistit in visione Dei. Aduertendum tamen est summo opere, quod supposita fide futurum iudicij, cum etiam quæ sunt, adducet Deus in iudicij, & Christus vniuersalis iudex manifestabit in die illo omnia opera liberi arbitrij siue bona siue mala, siue fidelium siue infidelium; & omnia quæ bona fuerint laudabit, sed huiusmodi laudatio non erit præmium illorum, qui fecerunt bona illa, si moti tandem sunt in peccato mortali, sed potius erit illis consilio, quod alij gaudeant, & glorificent Deum autorem illorum operum, quæ ipsi damnati fecerunt: & hoc notetur, pro ijs quæ dicenda sunt.

Secundum fundamentum.

Necessaria est distinctio, quam sæpe faciunt Theologi præsertim D. Thomas de præmio essentiali siue substantiali & de præmio accidentali. Cuius quidem distinctionis inconsideratio fuit in causa, quare moderni quidam Theologi, quotienscunque audiunt meritum aut præmium, vel maius meritum aut maius præmium, statim recurant ad præmium, quod consistit in visione & fruitione Dei mediante lumine gloriæ. Neque aliam mercedem putant esse dignam nomine mercedis pro quocunque bono opere, quomodolibet fiat ab homine iusto, sed paripèdunt præmia, quæ nos dicimus esse accidentalia. Quamobrè oportet fundare istam distinctionem etiam in sacris literis & non solum in ratione & auctoritate D. Thomæ. De qua re laudius agit D. Thom. in 4. sent. dist. 49. quæst. 5. per totam. Et videatur Magister Soto in 4. ibidem, in quibus locis agitur principaliter de quibusdam præmijs accidentalibus, quæ dicuntur aureolæ. Et Magister Soto refert illic artic. 1. imò & D. Thomas ibidem, quosdam opinantes aureolas non esse ab essentiali beatitudine distinctas, sed ipsam eandem visionem Dei, quæ præmium essentialis est omnibus beatis, fortiri nomen aureolæ, quia ratione Doctoribus, martyribus, & virginibus præmium est,

quam sententiam ipse merito rejicit. Nos igitur quantum ad rem præsentem attinet ita procedamus.

Duplex præmium est in futura vita. Alterū dicitur præmium essentialis siue substantialis, alterum accidentale. Huius distinctionis frequentissimè facit mentionem D. Thomas. Videantur testimonia quæ citauimus dubio secundo inter documenta D. Thomæ, præsertim illa duo testimonia ex 1. par. quæst. 95. art. 4. & 1. Corint. 3. lect. 2. & specialiter videatur D. Tho. lect. 5. ad Rom. 8. super illa verba, Primitias spiritus habentes. Vbi expressissimè distinguit de præmio essentiali & accidentali, & de merito charitatis respectu præmiij essentialis.

Sed nota, quod præmium alterum dicitur accidentale, non quia sit accidentale, quoniam hac ratione etiam visio beata diceretur accidentale præmium: neque etiam dicitur accidentale præmium, quia non sit futurum in æternum: etenim omnia gaudia, quæ semel sunt in gloria, in æternum perdurant. Sed tota differentia inter præmium essentialis & accidentale est, quoniam præmium essentialis est ipsa essentialis beatitudo, quæ consistit in visione Dei & gaudio de ipsomet Deo: præmiū verò accidentale est aliquid consequens ad illum felicissimum statum, ut gaudeat beatus non solum de ipso Deo, sed etiam de alijs bonis creatis præsertim de bonis actibus, & de omni executione illorum, quos rationa-
Clis creatura fecit, & inter hos multò magis de illis, quos ipsemet beatus egit, atque perfecit. Gaudium itaque de omnibus istis dicitur gaudium accidentale comparatione ad gaudium de Deo, quod est gaudium substantiale beatitudinis perfectæ. Verùm tamen huiusmodi gaudium accidentale proprius habet rationem præmiij, quædo est de illis bonis, quæ per semetipsum beatus operatus est, & perfecit, ut v. g. gaudium quod habent beati de bonis actibus, quos perfecerunt per seipsos subueniendo pauperibus, ieiunando, & de omni exercitio moralium virtutum: & de alijs bonis similibus. Sed rursus gaudium accidentale diuiditur in gaudium accidentale communiter dictum, & in gaudium accidentale quod est aureola, quod est speciale præmium accidentale colatum propter opera, quæ habent rationem victoriæ excellentis, qualis est victoria virginum, Doctorum, & martyrum. Neque opus est, ut illi, quibus huiusmodi præmia conferuntur, sint excellentiores in beatitudine essentiali, ut optimè explicat D. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 5. arti. 1. per totum, sed maxime in solutione ad quintum. Nam minimum præmiū, quod respondet merito ratione charitatis, est maius quolibet præmio respondente actui ratione sui generis, hoc est, obiecti specifici:

& ideo aureola diminutiue dicitur respectu aureæ, per quam significatur præmium essentialis, quod respondet meritis nostris ratione charitatis, ex qua fiunt. Huiusmodi distinctio præmiorum præterquam quod communis est Theologis in illo loco, & rationi consentanea, (quonia decet, ut illi qui Deo fruuntur, etiam si hoc solo gaudio sint perfectè beati, habeant etiam gaudiū de alijs bonis creatis, & specialia præmia de executione bonorum operum, quibus additis beatitudo ipsa clarior est: vnde pertinent ad bene esse beatitudinis & ad decentiam illius status, sicut & felicitas politica ornatur nobilitate & corporum pulchritudine & huiusmodi ornamentis, sine quibus tamen esse potest, ut ait Aristot. 1. ethic. ca. 8. 9. 12. & 13. & hoc modo se habet aureola ad beatitudinem patriæ: potissimè tamè probari possunt

sunt huiusmodi præmia accidentalia ex sacris literis. Primum quidem in communi ex eo quod dicit Dominus Lucae. 6. Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam dabunt in futurum vestrum. Vbi significari videtur omnino plenitudo præmiij respondens omni bonitati & perfectioni meriti. Quoniam in merito nostro reperitur perfectio, quæ est ex charitatis actu imperante & mouente ad finem vltimum, cui vnimur per charitatē, inuenitur etiam specialis bonitas ex proprio obiecto; inuenitur etiam perfectio actus exterioris, ergo oportet similiter in patria, quod ipsi merito, in quantum habet bonitatem ex ipsa charitate, respondeat fruitio Dei, in quantum verò habet bonitatem ex alijs, scilicet ex genere operis, respondeat suum speciale præmium præter fruitionē, ut optimè explicat D. Thomas vbi supra ad tertium. Secundò specialiter in Scriptura fit mentio de triplici specialitate præmiij accidentalis, scilicet, de præmio virginum, Doctorum, & martyrum. De virginibus quidem Apoc. 14. dicitur; Nemo poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui empti sunt de terra. Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt; hi sequuntur agnum quocunque ierit. Ecce vbi virginibus speciale gaudium tribuitur, quo exultant laudantes Deum: hoc enim nomine cantici significatur, quod nemo poterat dicere nisi chorus virginum, qui per illum magnum numerum significatur, ergo præter fruitionē Dei est speciale gaudium virginibus, quod nullus alius recipit. Nā si gaudium illud non esset nisi fruitio Dei, omnes dicerent canticum illud. Et alij non virgines melius dicerent, quoniam perfectius fruuntur Deo. Similiter de laureola martyrum est specialis locus Apocal. 7. vbi dicitur; Hi qui amici sunt stolis albis, qui sunt & vnde uenerunt? Et dixit illi; Domine mita scis. Et dixit mihi; Hi sunt qui uenerunt de tribulatione magna, & lauerunt stolas suas, & dealbauerunt eas in sanguine agni &c. Ecce vbi per stolas albas & ramos palmarum significatur quoddam singulare præmium, quod non competit nisi martyribus: constat autem, quod alij multi non martyres beatiores erunt secundum essentialis beatitudinem, quā multi martyres, ergo per illam metaphoram non significatur præmiū essentialis martyrum, sed aliquid in quo non martyres non cōueniunt. Tertio de Doctoribus dicitur Daniel. 12. Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui dem testimonium communiter afferri solet ad significandum speciale præmium Doctorum, qui predicant quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui dem testimonium communiter afferri solet ad significandum speciale præmium Doctorum, qui predicant quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui dem testimonium communiter afferri solet ad significandum speciale præmium Doctorum, qui predicant quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui dem testimonium communiter afferri solet ad significandum speciale præmium Doctorum, qui predicant quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. Quod qui dem testimonium communiter afferri solet ad significandum speciale præmium Doctorum, qui predicant quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellæ in perpetuas æternitates.

Ex prædictis colligitur, quā sint estimanda præmia quæ Theologi dicunt accidentalia, siquidem in sacris literis tam magnificè laudantur, & celebrantur. Etenim minimum gaudium super additum essentiali beatitudinis excellentius est præmium, quā si alicui concederetur certa possessio omnium temporalium bonorum etiam cum immortalitate vitæ præsentis. Quoniam illa gaudia vt fundantur in substantia beatitudinis, sunt ordinis supernaturalis.

Sequitur secundò ex dictis, quod non vnicumque in sacris literis promittitur aliqua merces aut maior merces quibusdam operibus, necesse est intelligere statim excellentiam in ipsa beatitudine essentiali, quæ consistit in visione & fruitione Dei, sed potest esse accidentale præmium.

Tertium fundamentum.

Perfectio Christianæ vitæ secundum charitatē specialiter attenditur, & in charitate vita Christiana specialiter consistit, ita vt secundum charitatem attendatur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid, hoc est, perfectio vitæ Christianæ consistit per se & essentialiter in charitate. Hoc fundamentum multa dicit, quæ fere in idem re cadunt, sed libuit pluribus verbis illud proponere, quoniam modus ille loquendi varius est D. Thomæ. expressus infra in quæst. 184. art. 1. & in solutione ad secundū, & art. 3. vbi ponit expressam differentiam inter perfectionem, quæ consistit in præceptis, & perfectionē quæ consistit in consilijs. Et definit perfectionem vitæ Christianæ substantialem & essentialis consistere in præcepto charitatis, secundario autem & instrumentaliter perfectionem consistit in consilijs. Rationes autem eorum, quæ in hoc fundamento dicuntur, habentur apud D. Thomam vbi supra. Ait enim art. primo; Vnūquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio; charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis. Nam qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo, vt dicitur. 1. Iohan. 4. Et confirmat in argumento sed contra ex illo ad Coloss. 3. Super omnia charitatē habete, quod est vinculum perfectionis, quia scilicet, omnes alias virtutes ligat in vnitatē perfectam, quod Theologi solent dicere, facit, vt attingant vltimum finem. Et ibidem in solutione ad secundum sic ait; Dupliciter potest dici aliquis perfectus, vno modo simpliciter, quæ quidē perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta, si dicatur animal perfectum, quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum & alijs huiusmodi, quæ requiruntur ad uitam animalis. Alio modo dicitur aliquis perfectus secundum quid, quæ quidē perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacēs, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi: ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Hactenus D. Thom. Et in articulo. 3. in solutione ad primum, hoc ipsum confirmat ex D. Hierony. & ex D. Ambrosio. Hanc doctrinam si considerarent moderni quidam scholastici, non videretur illis mirum vel nouum, quod proportionabiliter se habeat præmium vitæ futuræ, videlicet, vt præmiū substantiale corresponsdeat perfectioni essentiali vitæ Christianæ secundum mensuram huiusmodi perfectionis, quæ

quæ essentialiter consistit in charitate; præmium verò accidentale respondeat perfectioni accidentali christiane vitæ. His fundamentis tam certis vt nemo ea negare valeat esse vera, aut certe esse expressam D. Thomæ sententiam, ita prædictis ad propositam quæstionem per sequentes conclusiones respondeo.

Prima conclusio.

Siquis existat in gratia habitualiter, & operetur actum bonum morale bonitate qualis prescribitur & regulatur à recta ratione naturali, & non referat illum actualiter vel virtualiter in finem supernaturalem, non meretur per huiusmodi actum bonum augmentum charitatis, aut gratiæ, aut præmij essentialis. v. g. si Petrus inuitet amicum ad cœnam lætanter, cœnetque cum illo cum hilaritate, quam humana amicitia postulat. Probatur conclusio. Quia illa bona operatio non potest esse dispositio ad aliquid quod sit superioris ordinis, nisi forte quatenus imperat ab aliqua virtute superioris: sed in casu posito actus ille bonus moraliter est ordinis naturalis, & non imperatur à Charitate supernaturali, ergo non potest attingere ad effectum supernaturalem qualis est gratiæ & charitatis & beatitudinis essentialis augmentum, ergo per huiusmodi actum non meretur homo augmentum charitatis, vel gratiæ vel gloriæ essentialis.

Sed dicunt aliqui maxime ex nominalibus Theologis, quod eo ipso quod aliquis existens in gratia semel retulit per vnicum actum charitatis seipsum & omnia sua Deum, iam in virtute illius actus censetur in eundem finem relata omnia opera bona, quæ postea ille faciat, ac proinde in prædicto casu actus ille moralis meritorius est vitæ æternæ, & augmenti gratiæ, & charitatis.

Alij verò ex nostris aiunt, necessarium esse, vt huiusmodi actus boni moraliter sint meritorij alicuius supernaturalis præmij, quod actualiter referatur à charitate. Ita opinabatur præceptor meus frater Melchior Cano. Non enim putabat sufficere vnam relationem charitatis factam in communi.

Verum tamen quicquid sit de istis opinionibus, nostra conclusio intelligitur, quando ille actus bonus moraliter non referatur actualiter neque virtualiter in finem supernaturalem. Quod quidem cõtingere potest, si aliquis iustificatus virtute sacramenti penitentię habens tantum dispositionem attritionis postea exercet illum actum inuitandi amicum, tunc enim ille actus bonus moralis non referatur à charitate, cuius nullus actus præcessit, sed sola infusio habitus gratiæ & charitatis virtute sacramenti præcessit in illo homine.

Secunda conclusio.

Per eundem actum bonum moraliter meretur homo aliquod præmium accidentale, quod erit speciale gaudium in gloria de exercitio naturalis amicitie erga amicum. Probatur conclusio. Quia ille actus & ex propria ratione est meritorius apud Deum, vt diximus in primo fundamento: sed ille qui operatur illum actum est capax præmij debiti actui, ergo recipiet illud. Cõfirmatur. Quia si quis in puris naturalibus efficeret illum actum, mereretur & reciperet præmiũ à Deo auctore nature, ergo existens in gratia recipiet idem præmium, quoniam gratia non destruit, sed perficit naturam atque ita illud præmium erit splendidius ex coniunctione ad gratiam & gloriam supernaturalem.

Tertia conclusio.

Per omnia opera aliarum virtutum moralium siue infusarum siue acquisitarum, dũ homo operatur illa ex actu charitatis dirigentis illa ad ipsum finem charitatis, meretur homo augmentum gratiæ & charitatis, & consequenter augmentum gloriæ essentialis, siue illa opera sint ex charitatis actu. intẽsio siue remisso. Probatur ista conclusio. Quia illa bona opera informantur charitate, & attingunt finem charitatis, ergo sunt meritoria præmij supernaturalis. Probatur consequentia. Quoniam habent bonitatem supernaturalem, quatenus informantur charitate, ergo habent meritum supernaturale. Etenim ratio meriti sequitur ad bonitatem actus. Probatur secundo cõclusio ex D. Thom. in hoc articulo, vbi ait, quod quilibet actus charitatis meretur augmentum charitatis. Et. 1. 2. quæst. vlti. artic. 8. ait, quod quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ. Tunc sic argumentor. Opera quæ fiunt in virtute cuiuslibet actus charitatis, participant valorem ipsius charitatis, ergo merentur iuxta pretium illius valoris, à quo informantur, & eleuantur, vt attingant finem supernaturalem. Hæc conclusio probatur etiã ex doctrina D. Thomæ, non solum sententias, sed etiam in locis citatis super Paulũ. 1. ad Corint. 3. lect. 2. & ad Roman. 8. lect. 5. & 1. par. quæst. 95. artic. 4. in quibus locis docet, quod operi bono duplex præmium respondet, alterum essentialis, alterum accidentale. Excegitur quomodo ipsa elemosyna, ipsum ieiunium merentur præmium essentialis, in quo consistit beatitudo, quoniam ratio merendi præmium illud essentialis sit quatenus ex radice charitatis dimanant bona opera: informantur enim ipsi bona opera à charitate sicut corpus ab anima. Neque enim existimãdũ est aliud præmiũ essentialis, siue alia quantitãtẽ præmij essentialis respondere bonis operibus virtutum moralium præter illud præmiũ aut illam quantitãtẽ præmij essentialis, quod respondet actui charitatis, à quo actualiter vel virtualiter referuntur illa bona opera in finem supernaturalem.

Sed dicunt aliqui, quod quoniam prædicta conclusio & eius ratio verificetur de bonis operibus moralibus, quæ fiunt viribus naturalibus aut per virtutes acquisitas, quæ opera omnino ab extrinseco proportionantur, & attingunt finem supernaturalem; at verò non est eadem ratio de operibus virtutum moralium infusarum quoniam huiusmodi opera ex proprio principio infuso habent proportionem ad finem supernaturalem. Et propterea dicunt, quod præter illud præmium essentialis, quod respondet actui charitatis elicitio, respondet etiã alius gradus præmij essentialis actibus virtutum infusarum. Verum tamen sic opinantes non sequuntur sententiam Diui Thomæ, vt patet in locis citatis super Paulum, vbi etiam loquens de actibus virtutum moralium infusarum qualis est patientia martyrum, non tribuit ipsi patientiæ alium gradum præmij essentialis, præter illum qui respondet charitati, ex qua imperatur patientia. Item in hac. 2. 2. quæst. 184. articulo. 1. ad tertium explicans illud Iacobi. 1. Patientia opus perfectum habet inquit, quod patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, in quantum ex abundantia charitatis prouenit, quod aliquis patienter toleret aduersa. Et præterea ratio D. Tho. qua probat essentialẽ perfectionem vitæ Christianæ consistere in charitate, eadem

eadem conuincit, quod non consistit in operatione alterius virtutis infuse moralis, siquidem omnis virtus moralis etiam infusa non habet proximum obiectum ipsum Deum vt vltimum finem. Neque obstat, quod virtus moralis infusa habeat intrinsecã proportionem, vt sit principium actus proportionati ad finem supernaturalem, quoniam omnis ista proportio efficitur à prudentia infusa, seu deriuatur ab illa in ipsos actus, in quantum ipsa prudentia subordinatur charitati, & mouetur ab illa, virtute cuius motionis attingit ad finem charitatis simul cum actibus virtutis moralium, quos dirigit circa media ad finem charitatis proportionata. Et in hoc cõsistit differentia inter virtutes morales infusas & acquisitas, quod virtus acquisita præsupponit solum intentionẽ voluntatis circa bonum rationis, & talia media eligit, qualia conueniant ad finem naturaliter cognitum. At verò virtus infusa, vt operetur, præsupponit intentionẽ voluntatis circa finem rationis, & talia media eligit, atque ita sepe oportet eligere media, quæ excedunt rationem naturalem: & vt talia media eligantur suauiter, asserit D. Thomas & eius discipuli, necessarias esse virtutes morales infusas. Cæterum multi alij Theologi negant huiusmodi virtutes morales infusas, sed aiunt sufficere cum virtutibus Theologicis infusis morales virtutes acquisitas. Et quoniam eorũ opinio falsa mihi videatur; tamen nemo illos temeritatis vel alterius grauis censuræ condemnat, dummodo asserant, gratiam & virtutes Theologicas infusas. Hæc dixerim, vt appareat, quã parum momenti habeat prædicta obiectio contra nostram conclusionem. Quando enim negaremus virtutes morales infusas, nihil graue aduersus nos obijceretur. Verum tamen nõ opus est, in hæc angustias nos reducere, vbi tam manifesta est doctrina D. Thomæ.

Quarta conclusio.

Tametsi per quælibet bona opera, quæ iustus facit ex charitate, mereatur vitam æternam & augmentum gratiæ & charitatis: tamen non per quælibet bona opera augetur habitus charitatis aut gratiæ, sed solum per illa quæ fiunt ex intensiore charitate. Hæc conclusio eisdem rationibus ostenditur, quibus probata est quarta cõclusio à nobis asserita dubio secundo principali huius articuli, & ex ijs quæ dicta sunt in solutione ad tertium eiusdem dubij, atque omnino eodem modo proportionabiliter est intelligenda ista cõclusio figurat illa; imò à fortiori videtur hæc esse vera. Quoniam si per actus charitatis elicitos multiplicatos vel continuatos non augetur gratia & charitas, multo minus augetur per actus imperatos à charitate. Et denique vide omnes solutiones argumentorum eiusdem dubij secundi. Nam ferè omnia, quæ illic diximus, præsentem conclusionem confirmant.

Quinta conclusio.

Qvando actus aliarum virtutum infusarum sunt intensiores quàm habitus præcedentes, augetur etiam charitas in eadem proportionem. Probatur conclusio. Quia impossibile est, vt voluntas intensius feratur ad media, quatenus ordinatur ad finem, quàm ad ipsum finem qui est ratio volendi media: sed omnis actus virtutis infuse moralis formaliter versatur circa medium ad finem charitatis proportionatum, ergo impossibile est, quod per tales actus

voluntas intensius feratur ad ista media quàm ad ipsum finem.

Sed circa istam conclusionem aliqua sunt aduertenda. Primum est, quod ex proposito dixi per quandam concomitantiam loquens, quod quando actus virtutis moralis est intensior, tunc augetur charitas. Non enim augetur charitas ex illis actibus tanquam ex proximis dispositionibus, sed tanquam instrumentis, quæ attingunt ad augmentum charitatis & gratiæ in quantum mouentur ab actu charitatis. Vnde prius natura attingit actus charitatis ad augmentum charitatis, quàm actus aliarum virtutum, non solum ad augmentum charitatis, sed etiam ad augmentum ipsarum virtutum infusarum. Prius enim intenditur voluntas circa finem quàm circa media.

Notandũ est secundo, quod possit aliquis imaginari, quod actus virtutum moralium infusarum potest esse intensior, quàm ipse habitus præcedens, etiam si actus charitatis non præcesserit intensior, sed quod sufficere, quod ipsemet actus virtutis infuse sit virtualiter actus charitatis. Sed tamen hæc intelligentia falsa omnino mihi videtur. Nam etsi concedamus id quod aliqui ex nostris Thomistis negant, scilicet, quod aliquis possit exercere actum virtutis moralis infuse non exercendo actum charitatis: tamen impossibile videtur, quod solus actus virtutis infuse moralis intensior existat, antequàm actus charitatis siue concomitanter siue antecedenter intensior extiterit; aliàs non esset proportionatus cum ipsa charitate mouente, si intensius attingeret proprium obiectum, quod est medium ad finem, quàm ipsa charitas attingeret ipsum finem, quod est proprium ipsius obiectum. Vnde mihi valde probabile est, quod nunquam exerceatur actualiter habitus virtutis infuse, nisi simul exerceatur & charitas; & tunc idem actus voluntatis quantum ad substantiam habeat rationem duplicem, alteram ex obiecto proprio & immediato virtutis infuse, alteram ex obiecto charitatis, quod est finis vltimus supernaturalis. Et huiusmodi ratio est supereminens & specificans actum illum voluntatis. Vt si quis vnico actu vult pati mortem propter Deum summe dilectum, tunc ille actus est formaliter charitatis, materialiter verò fortitudinis. Est enim doctrina D. Tho. in. 1. 2. quæst. 13. art. 1. quod actus qui est essentialiter vnus potest esse vel habitus, recipit formam & speciem à superiori potentia vel habitu, secundum quod ordinatur inferius à superiore. Si enim aliquis actum fortitudinis exerceat propter Dei amorem, actus quidem ille materialiter est fortitudinis, formaliter vero charitatis. Hæc D. Thomas. Nihilominus non videtur impossibile, quod aliquis aliquando exerceat actum virtutis moralis infuse, quando nõ exerceatur formaliter ipsa charitas; sed tunc oportet, quod præcesserit actus charitatis imperans & referens actum fortitudinis futurum ad finem vltimum. Sed tunc dicimus, quod actus ille futurus non erit intensior, quàm fuerit actus præcedens charitatis.

Sexta conclusio.

Quantitas gloriæ seu beatitudinis essentialis, siue detur per modum præmij respectu meriti, siue per modum vltimæ perfectionis respectu dispositionis proportionatæ, commensurabitur quantitati charitatis, ita vt qui habuerit maiorem charitatem in hac vita, sit habiturus maiorem beatitudinem essentialem.

lem in vita æterna. Explico hanc conclusionem. Nam dupliciter potest aliquis habere intensiorem charitatem quam alius. Vno modo quatenus per proprios actus se disposuit ad infusionem habitus charitatis, vel ad augmentum illius. v. g. quando aliquis adultus iustificatur cum dispositione liberi arbitrij, vel quando amplius augetur in illo gratiæ habitus & charitatis. Altero modo augetur gratia & charitatis habitus ex receptione sacramenti, quod quidem augmentum datur ex opere operato, ut aiunt Theologi, quia non commensuratur simpliciter cum dispositione & merito recipientis, sed cum virtute sacramenti limitata à Christo Domino institutore sacramentorum, propter cuius merita datur nobis specialiter in receptione digna sacramentorum quædam magnitudo gratiæ ultra quantitatem, quæ respondet nostræ dispositioni. Vtrum autem illa magnitudo gratiæ sit maior aut minor in magis aut minus dispositio, alterius loci est consideratio. Propterea ergo dixi in conclusione, quod magnitudo beatitudinis essentialis, siue consideretur per modum præmij respectu meritorum, siue consideretur per modum ultimæ perfectionis respectu dispositionum etiam commensuratur quantitati habitus gratiæ & charitatis, in qua quis inuenitur, dum moritur. Sed quoniam in præfenti intendimus dicere de quantitate beatitudinis correspondente per modum præmij actibus liberi arbitrij, qui sunt dispositiones ad gratiam primò recipiendam, & in super sunt merita ad augmentum gratiæ & charitatis, fecernamus nunc quantitatem illam luminis gloriæ, quæ respondet actuali receptioni sacramentorum, & loquamur de illa quantitate, quæ commensuratur nostræ dispositioni nostroque merito. Intendimus ergo probare, quod quantumcumque Petrus multiplicauerit opera excellentia aliarum virtutum, si tamen detur, quod nunquam habuerit actum charitatis excellentiorem, hoc est, intensiorem erga Deum, non recipiet intensius lumen gloriæ, quo magis & perfectius videat Deum. Imò verò Paulus qui habuit actum charitatis intensiorem, & pauca bona opera aliarum virtutum fecit, vel quia non potuit plura & maiora facere, vel quia non se obtulit occasio faciendi, vel quia non tenebatur facere; nihilominus recipiet maius præmium gloriæ essentialis. Hæc conclusio ita explicata probatur. Quoniam est expressa sententia Diui Thomæ in locis citatis dubio secundo ex commentarijs non solum super Magistrum sententiarum, sed etiam super Paulum, & in. 1. par. quæstione. 95. articulo. 4. Et probatur ratione sumpta ex fundamento tertio. Perfectio vitæ Christianæ essentialis in sola charitate consistit, ergo premium essentialis respondens vitæ Christianæ debet proportionari cum perfectione essentiali præsentis vitæ, quæ consistit in perfectiore charitate: charitas autem, ut sæpe repetitum est ex doctrina D. Thomæ, non est maior aut minor nisi secundum maiorem aut minorem intensiorem, quod nos signanter aduertimus in articulo quinto huius quæstionis, & diximus valde obseruandum esse pro ijs quæ dicenda erant in hoc articulo sexto, ergo habemus intentum ex doctrina Diui Thomæ & ratione. Et confirmatur ex dictis conclusione quarta & quinta. Nunquam enim charitas augetur, vel est maior ex sola operatione aliarum virtutum, nisi ipsa charitas se exercent in actu elicitò intensiore, ut satis ostensum est, ergo propter sola opera aliarum virtu-

rum plura & maiora circa propria obiecta non recipiet homo maius præmium essentialis, nisi habuerit actum intensiorem charitatis. Deinde probatur conclusio ex D. Augusti libro. 83. quæstionum, quæst. 46. tomo. 4. ubi ait, quod anima quantum charitate adhæserit, tantum lumine gloriæ illustratur: sed ille qui minora opera & pauciora aliarum virtutum exercuit, si tamen habuit intensiorem actum charitatis, magis adhæsit Deo per charitatem, ergo magis illustrabitur lumine gloriæ. Et hoc est quod dicit Diuus Thomas sæpe in locis citatis, quod potest contingere, ut aliquis ita prompta voluntate faciat opus facile sicut alius difficile. Præterea Diuus Gregorius in homil. 5. super Euangeliæ explicans illud Matth. capite. 4. quod Petrus & Andreas qui erant piscatores reliquerint omnia, & sequuti fuerint Dominum, sic habet; Sed fortassis aliquis tacitis secum cogitationibus dicat, ad vocem dominicam uterque iste piscator quid & quantum dimisit, qui penè nihil habuerit? Sed hac in re fratres charissimi affectum debemus potius pensare quam censum. Multum reliquit, qui sibi nihil retinuit, multum reliquit, qui quantumlibet parum totum deseruit, multum dimisit, qui cum re possessa etiam concupiscentijs renuntiavit. A sequentibus ergo tanta dimissa sunt, quanta à non sequentibus concupisci potuerunt. Nemo igitur etià cum quosdam conspicit multa reliquisse, apud semetipsum dicat; Imitari mundi huius contemptores volo, sed quod relinquam non habeo. Multa fratres relinquitis, si desiderijs carnis renunciat. Exteriora enim nostra Domino quantumlibet parua sufficiunt. Cor namque & non substantiam pensat, nec perpendit, quantum in eius sacrificium sed ex quanto proferatur. Nam si exteriorem substantiam perpendamus, ecce sancti negotiatores nostri perpetuam angelorum vitam datis retribus & nauis mercati sunt. Estimationem quippe pretij non habet, sed tamen regnum Dei tantum valet, quantum habes. Valuit namque Zachæo dimidium substantiæ; valuit Petro & Andree dimissis retribus & nauis; valuit viduæ duobus minutis; valuit alteri calice aquæ frigidæ. Regnum itaque Dei, ut diximus, tantum valet, quantum habes. Hactenus Diuus Gregorius. Cuius doctrinam si quis attentè meditatus fuerit, videbit, quam falsæ sint noua quædam arbitramenta, quæ ab hinc annos quadraginta vel quinquaginta in scholam Theologorum introducta sunt à quibusdam, qui inter nominales plurimum sunt versati, viris alioquin doctissimis. Dicunt enim, sicut dicit sapientissimus Victoria in sua relectione de augmento charitatis, quod magis meretur, qui dat totam substantiam per actum charitatis remissum, quam qui dat vnum denarium per actum magis intensum. Quod quidem non bene conuenit: cum eo quod dicit D. Gregor. Cor namque & non substantiam pensat Deus &c.

Præterea probatur autoritate D. Vincentij Ferrer viri Apostolici nostri ordinis & in sacra Theologia Magistri sapientissimi, qui in sermone quarto de Dominica in Septuagesima explicans illud, Erit nouissimij primi & primi nouissimij, inquit; Verbum est Christi, & habet magnam difficultatem in Theologia. Et postea quibusdam interpositis sic habet. Dico tertio, quod verbum propositum est verum secundum affectionem cordialem. Doctrina est communis Sanctorum Doctorum in Theologia, quod meritum gratiæ in hoc mundo & præ-

mium

mium gloriæ in alio magis venit ex affectione cordis & feruore spiritus, quæ ex multiplicatione bonorum operum. Quando enim homo plus habet vel minus de charitate, tantò est primus vel nouissimus siue maior vel minor apud Deum. v. g. sint duo, quorum vnus facit magna opera poenitentialia ieiunando, orando, magnas elemosynas dando &c. tamen non facit ista cum magna affectione cordis & feruore spiritus; & licet sit in gratia Dei, tamen non est ita inflammatus charitate ut oporteret. Alter autem non facit tot bona opera, sed solum feruat ieiunia Ecclesiæ, confitetur, & communicat semel in paschate audit missam in dominica solù, facit aliquas elemosynas; sed ista opera facit cum magna affectione cordis & feruore spiritus & cum magna charitate, ita quod totus videtur ignitus. De his duobus quis habebit maius meritum gratiæ hic, & in alio mundo maius præmium gloriæ? Dico, quod iste secundus. Quia meritum essentialis seu principalem non computatur secundum multiplicationem seu multitudinem operum vel durationem temporis, sed secundum maiorem vel minorem charitatem. Hæc ille. Et statim inducit Augustinum dicentem; Non numerositas operum, non diuturnitas temporum, sed maior charitas maiorque voluntas auget præmiu. Deinde prosequitur beatus Vincentius, & docet, quomodo multi, qui à principio fuerunt primi secundum affectionem cordis, postea efficiuntur nouissimij per negligentiam & in deuotionem; ac propterea Apostolus dixit ad Philip. 1. Oro, ut veritas vestra magis ac magis abundet in scientia & in omni sensu. Et denique in fine sermonis assertit in signum exempli cuiusdam Sanctæ Sophiæ, quæ dum Constantinopoli ædificaretur templum magnis expensis offerretur diuitum, ipsa quadam die bobus trahentibus currum lapidibus onustum deficientibus dedit herbam aut fecum cum magna affectione cordis & feruore spiritus. Postea iam constructo templo inuenta est scriptura ex literis aureis in superliminaribus templi sub hac forma; Sophia me fecit. Ecce inquit beatus Vincentius, quomodo totum opus fuit sibi attributum, & non illis qui dederunt tot millia florenorum sed sine magno feruore. Hactenus ex beato Vincentio dictum sit. Aduertat verò Theologus scholasticus, quam noua doctrina sit quæ huic contrariatur, si quidem tempore Beati Vincentij erat communis sententia Sanctorum Doctorum in Theologia, ut ipse testatur: imò verò anno Domini 1517. communis opinio erat in schola Salmantina, ut patet ex repetitione solenni quæ habuit egregius Magister nostri ordinis F. Matchias de Paz sacre pagine Salmantice cathedram regens, quam prælo mandauit, quæ solet circumferri inter opera Hispanensis, in qua latissime disputat de reuiviscencia meritorum per poenitentiam. Et huius occasione assertit, quod quantitas præmij essentialis respondet quantitati charitatis. Omnibus prædictis, quæ ego verissima existimo, non obstantibus, ego crediderim, quod regulariter loquendo & vt implurimum qui plura & maiora opera facit, plus etiam meretur de præmio essentiali quam alius qui potest eadem facere, & non facit. Quare pono conclusionem ultimam.

Vltima conclusio.

Regulariter & vt implurimum loquendo, & vt aiunt Theologi, cæteris paribus, ille qui excedit alterum in operibus aliarum virtutum, vel secundum multitudinem, aut diuturnitatem, aut excellentiam operum,

habet maiorem charitatem. Explico conclusionem. Sunt Petrus & Paulus æquales in diuitijs, æqualem familiam gubernantes, in tempore æqualis necessitatis pauperum; & vterque quidem adimplet præceptum elemosynæ, aliàs non esset in gratia & charitate Dei; sed tamen Petrus vltra id quod tenetur ex præcepto, facit multas elemosynas supererogationis & abundantiores, quam tenetur facere; quis credet, quod Paulus habet maiorem charitatem Dei, quantumvis hominibus videatur magis deuotus, eò quod plus recitat, & diuinis officijs sæpius assistit, aut etiam plus ieiunat, vel similia opera facit in huiusmodi ergo euentu verificatur nostra conclusio, & est conformis doctrinæ D. Tho. in. 4. sent. dist. 49. q. 5. art. 1. ad secundum, ubi cum dixisset, quille qui feruat consilia & præcepta, semper magis meretur, quam ille qui feruat præcepta tantum, secundum quod ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum, non autem semper secundum quod ratio meriti pensatur ex radice charitatis, cum quandoque aliquis ex maiore charitate seruet præcepta tantum quam aliquis præcepta & consilia; subiungit; Sed vt pluries accidit è conuerso, quia probatio dilectionis est exhibitio operis, sicut dicit D. Gregorius homil. 30. Hæc D. Thomas. Videatur etiam ipse D. Gregorius in homil. 5. citata superius, ubi ne occasione eorum quæ prædixit erat, quod Deus non perpendit quantum in eius sacrificio sed ex quanto proferatur, & quod cor & non substantiam pensat Deus, aliquis ne gligens efficeretur, inquit post pauca; Ante Dei oculos nunquam est vacua manus à munere, si fuerit arca cordis repleta bona voluntate. Hinc etiam Psalmista dicit; In me sunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes tibi; ac si aperte dicat; Et si exterius munera offerenda non habeo, intra memetipsum tamen inuenio, quod in aratua laudis impono, quia qui nostra datione non pascere, oblatione cordis melius placaris. Nihil quippe offertur Deo diuinitate bona: voluntas autem bona est, sic aduersa alterius sicut nostra pertimescere, sic de prosperitate proximi sicut de nostro profectu gratulari &c. necessitati proximi non solum iuxta vires succurrere, sed prodesse etiam vltra vires velle. Hactenus Diuus Gregorius. Ergo non bene conueniunt, quod aliquis habeat maiorem charitatem Dei quam alius, & oblata necessitate pauperum non faciat, aut fecerit tam abundantem elemosynam, sicut alter æqualiter diues qui facit abundantiores elemosynas. Horum etiam facit quod ipse D. Gregorius homil. 30. inquit; Ad vosmetipsos fratres charissimi introrsus redite, si Deum verè amatis exquirite. Nec tamen sibi aliquis credat, quicquid sibi animus sine operis attestacione responderit, nunquam est Dei amor otiosus, operatur enim magna, si est; si autem operari renuit, amor non est. Hæc D. Gregorius. Intellige tamen, quod dicit, nunquam est Dei amor otiosus, hoc est, oblata occasione semper se exercet secundum conditionem ipsius amoris. Nam si occasio obligat ex præcepto, statim operatur, si est amor Dei, alioquin statim amittitur. Si autem occasio fuerit operis ex consilio & supererogationis, & ipse amor feruidus est & intensior, statim nactus occasionem operatur magna opera, quæ effectus sunt vt implurimum magni amoris Dei. Huc etiam facit quod dicit beatus Iacobus in sua canonica cap. 1. dū inquit; Estote factores verbi & non auditores tantum fallentes vosmetipsos, quia si quis auditor est verbi & non factor, hic comparabitur viro considerati

Gg vultum

vultum natiuitatis suae in speculo. Consideravit enim se, & abiit, & statim oblitus est, qualis fuerit. Qui autem perspexerit in lege perfectæ libertatis, & permanserit in ea, non auditor obliuiosus factus sed factor operis, hic beatus in facto suo erit. In quibus verbis aduertat Theologus, ne fallat semetipsum, quod multi sunt qui audiunt verbum non solum exterioris prædicationis, sed etiam interioris per fidem audiunt, & attendunt ad diuina mysteria & bonitatem Dei, & videntur sibi illa diligere fallentes semetipsum, quoniam aut non seruant mandata, aut si seruant præcepta & sunt in gratia: tamen sunt imperfecti valde, quoniam & si plurimum temporis impendunt in oratione, quam ipsi appellant mentalem, tamen in operibus mortificationis corporis remississimi sunt, & multa sollicitudine curant de carnis commoditate, contra illud Apostoli, Carnis curam ne feceritis in desiderijs. Alij verò diuites cum sint, paruas elemosynas faciunt, & vix adimplent præceptum de elemosyna. Et huiusmodi solent pro se citare D. Thom. dicentem, quod perfectio substantialis vitæ Christianæ consistit in charitate Dei. Quasi verò non haberemus hoc præceptum à Deo, vt qui diligit Deum, diligit & fratrem suum: & quasi Christus alibi non dixerit, Qui vult venire post me, abneget semetipsum, & tollat crucem suam, & sequatur me. Non igitur bene consonant inter se multa perfectio substantialis Christianæ vitæ, & parua abstinentia in eo qui potest multum abstinere, parua vigilia in eo qui plus potest vigilare: & similiter de alijs operibus charitatis erga proximum, & religionis erga Deum dicendum est. Ceterum quando voluntas prompta est, secundum id quod habet accepta est, non secundum id quod non habet, vt inquit Apostolus. 2. ad Corinth. 8. cap. Vnde dimanauit commune proloquium, Voluntas pro facto reputatur, quando non adest facultas vel oportunitas operandi. Vnde potest contingere, quod pauper eremita & solitarius plus mereatur, quam diues qui facit multas elemosynas, saltem quantum ad premium essentialiale quod respondet elemosynæ ratione charitatis. Similiter infirmus & debilis qui non ieiunat, neque vigilat, plus poterit mereri, quam fortis qui multum vigilat, & ieiunat. Et non martyr plus poterit mereri quam martyr quantum ad premium essentialiale, quoniam non se obtulit ei oportunitas patendi martyrium, & habebat nihilominus maiorem charitatē, qua promptus erat pati martyrium propter Deum.

Quod si aliquis obijciat, Quorsum diximus in conclusione vt implurimum & regulariter loquendo? Videtur enim, quod vniuersaliter sit vera conclusio, sicut à nobis explicata est: non enim datur aliqua exceptio in casu proposito, in quo figurauimus Petrum & Paulum æqualiter diuites, & in eadem opportunitate operandi constitutos, vt possimus dicere, quod qui minorem elemosynam facit, magis diligit Deum. Respondetur, quod non repugnat, sed potest contingere, quod ille qui minorem elemosynam facit, habeat maiorem charitatem, quam antea acquisierat per exercitiū bonorum operum, vel contemplationis Dei; & tamen potest in illa opportunitate non vult operari, quia non tenetur ex præcepto. Imò fortassis peccat veniale peccatum non succurrendo pauperi, & nihilominus charitas illius neque amittitur, neque diminuitur, ergo possibile est (quanuis hoc raro contingat) quod aliquis habens maiorem charitatem, præsertim habituale, mino-

ra opera faciat in eadem opportunitate, quam alius qui habet minorem charitatem.

Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum argumentum negatur antecedens, nisi actus meritorius fuerit relatus in Deum ex charitate. Et est manifesta instātia in actu bono moraliter, de quo diximus in primo fundamēto. Ad probationem verò antecedentis ex D. Thoma iam patet, quomodo sit intelligendus ex eodem primo fundamēto. **B** Quia in re paralogizati sunt quidam ex Thomistis putantes, quod vbi in q. D. Tho. dicit esse actum meritorium, statim colligitur, quod sit meritum respectu præmij vitæ æternæ, cum tamen sint quædam bona opera moralia naturaliter bona, quibus tamen non respōdet præmij supernaturalis, nisi quatenus imperantur à charitate. Neque sufficit, quod subiectum sit habitualiter in gratia, vt explicauimus supra in tertia conclusione.

Ad secundum argumentum satis dictum est in quarta & quinta conclusione & earum explanationibus.

Ad tertium argumentum respondet quinta conclusio sufficiens.

C Ad quartum in eadem quinta conclusione explicauimus, quomodo quantum ad actus virtutum moralium infusarum sint ordinis supernaturalis; tamen non inde colligitur, quod ex illis inferioribus intendatur charitas, sed potius sint effectus inferioris charitatis.

Ad quintum argumentum respondetur, quod illud argumentum probat, quam vera sint, quæ diximus in decisione secundæ dubij principalis. Constat enim illo argumento, quod principalis valor charitatis potius consistit in intentione charitatis, etiā si actus sit instantaneus, quam in multiplicatione aut continuatione eiusdem actus. Et huic consonat, quod D. Tho. dicit in 2. 2. q. 182. art. 1. quod suspēdere contemplationē ad tempus propter salutem proximi, pertinet ad summam perfectionē charitatis. Quapropter ipsa cessatio ab exercitio charitatis imperatur à charitate, & potest esse necessaria ex præcepto, alioquin amittet homo charitatē, & potest esse in consilio, & tunc est magis meritoria ipsa suspēssio & cessatio ab actu charitatis, quam continuatio eiusdem actus. Vnde constat, quod continuationi vt sic non respondet præmij essentialiale, sed ipsi actui charitatis; neque maius præmij essentialiale nisi propter maiore intentionē actus charitatis, à quo imperatur ipsamet continuatione distāte prudentia continuandum esse actum charitatis. Imò & ex hoc ipso quod continuatione charitatis subditur distātia prædicitæ, qui ponit medium in tali exercitio, planè colligitur, quod continuatione siue multiplicatio sola non pertinet ad substantialem valorem maiorem vel minorem charitatis, ac proinde non correspondere illi præmij essentialiale, nisi in quantum imperatur ab actu charitatis magis vel minus intenso. Et hoc probat bene quintum argumentum.

Ad sextum argumentum respondetur, quod probat vltimam conclusionem, & confirmat quæ dicta sunt in decisione dubij secundi.

Ad septimum argumentum respondetur, quod petit communem difficultatem inter Theologos agitatam, vtrum martyrium conferat primam gratiam homini attrito, qui patitur mortem pro confessione fidei. Quidam enim aiunt, quidam negant. Ego tamen semper sequutus

sequutus sum partem negatiuam, videlicet, necessariū esse, vt martyr antequam moriatur habeat actum poenitentiae, si peccauerat mortaliter. Hanc tenet præceptor meus Cano in. 3. par. relectionis de poenitentia. Et videtur mihi esse expressa sententia D. Thomæ infra. q. 124. art. 2. ad secundum, vbi ait, quod martyrium nisi à charitate existat, non valet ad culpam mortalis remissionem: & in. 3. par. quæst. 66. artic. 1. 2. ad secundum ait, quod effusio sanguinis non habet rationem baptismi, si sit sine charitate, & quod baptismus sanguinis includit baptismum flammis: sed charitas in eo qui peccauit mortaliter, non remittit peccatum sine poenitentia, vt ait Diu. Thomas eadem. 3. par. quæst. 84. art. 5. ad secundum, ergo neque martyrium. Et confirmatur ex illo. 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Et denique probatur, quia opposita sententia tenetur concedere, fieri posse, quod aliquis homo quando fuit viuus, erat inimicus Deo in peccato mortali existens, & quod nihilominus eius anima saluetur, imò quod non trāseat per purgatorium. Probat sequela. Nam si Petrus solū cum dispositione attritionis saluatur per martyrium realiter susceptum, nunquam erit in gratia quando viuuit, quia quando viuuit non est martyr, donec vitam amittat, sed cum primum moritur, iam non est homo, ergo anima illius iustificatur, & saluatur post vitam. Sed hoc argumentum non conuincit contrariam sententiam esse omnino improbabilem, quoniam hoc ipsum accidit infantibus occisis pro Christo, qui nondum erant circumcisi, quos tamen Ecclesia celebrat vt martyres ex merito Christi. Sed quidquid sit de huiusmodi opinionibus, ego certè exilimo, quod priuilegium collatum martyrio in adultis illud est, quod non permittit Deus, vt aliquis occidatur pro confessione fidei, nisi prius charitatis actum, & contritionis, si opus sit, habuerit. Ac propterea Ecclesia non opus habet alio testimonio ad canonizandum aliquem pro martyre, nisi vt constet, quod pro confessione fidei mortem passus est.

Ceterum ad argumentum nostrum septimum respondetur in forma, quod quado martyrium est actus elicitus à fortitudine virtute infusa, iam homo existit in charitate, & habuit charitatis actum elicitum non minus intentum, quam sit actus fortitudinis; ac subinde iam ante mortem augetur charitas futuri martyris. An verò postea quasi ex opere operato augetur gratia & charitas imò simul & lumen gloriæ, vt quisque in suo sensu abundet. Ego verò non exilimo, martyrem maiorem gloriam essentialiam habiturum, quam fuerit charitas ex qua patitur; habebit tamen aureolam, quod est excellentissimum præmij accidentale propter executionem realem tam excellentis operis.

Est tamen obiectio nouitij Theologi ex eo, quod dicit Dominus Iohan. 15. vbi Dominus dixit, Maiorem hac dilectionē nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis, ergo omnis martyr habet maiore dilectionē quam non martyr. Ad hoc respondetur, quod si argumentum aliquid valet, concluderet, quod beata virgo & Ioannes Euangelista non habuerint maiore charitatē quam minimus martyr, quod quidē cōcedere erroneū esset in fide. Nos igitur proculdubio asserimus, plurimos cōfessores maiores esse in regno cœlorum quam multos martyres. v. g. B. Augustinum, B. Hieronymum, Bernardum, Benedictum, B. Franciscum, B. Dominicum, B. Tho-

mam & similes, qui fuerunt egregij in exēplo & doctrina ad edificationē Ecclesie. Quid est ergo, quod Dominus dicit, maiore hac dilectionē nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis? Respondetur primò cū D. Tho. super illum locum lect. 2. quod est sensus, vt appellatione maioris dilectionis intelligatur maius signum dilectionis, hoc est, apud homines in nulla re exteriorē magis ostēditur, quod quis diligit alterum, quam si vitam posuerit pro amico. Quibus verbis insinuat Christus discipulis, vt intelligant, quantum ipsos diligit, præsertim cum ipse ponat animam pro inimicis, vt faciat amicos. Preterea potest explicari illud testimonium de magnitudine charitatis quantum ad propriam speciem. Quoniam quantumlibet sit minima, si tamen vera charitas est, ita diligit Deum super omnia, quod per illam paratus est homo vitam pro Christo amittere. Nihilominus vna dilectio potest esse maior quam alia secundum intentionem, non secundum extensionem, vt articulo quarto & quinto huius quæstionis satis monstratum est. Haec tamen de grauissima difficultate dicta sufficiant.

Si cui autē videbitur, me plus nimio immoratum fuisse in huius articuli explicatione, attendat materiam grauitatem, tum ad disputandum in scholis, tum etiā ad profectum animæ spiritualē, tum denique ad populi fidelis exhortationē, vt in feruore spiritus mente & corpore seruiant Deo, non solū prædicta sed etiā multò plura postulare. Spero autē in Domino, futurum esse, vt prædicta doctrina D. Tho. antiquorumque Thomistarū, ex clavis varijs nouitatibus & ferme in intelligibilibus, iterum in scholis Theologorum præsertim Thomistarū renouetur. Vt autē hoc commodius atque facilius fiat, & huic materię vltimam manū imponamus, necesse est singularē quādam difficultatē de reuiuiscētia meritorum per poenitentiam, quæ cū augmento charitatis magnā habet affinitatē, breuiter iuxta doctrinam D. Tho. consequenter definire.

D Vbitur ergo sexto & vltimo, an cum per poenitentiam reuiuiscunt merita, quæ per peccatum fuerant mortificata, conferatur homini in ipso momento iustificationis auctior gratia & charitas maior, quam respondeat præfati dispositioni: ita sanè vt si homo tunc post poenitentiam moriatur, recepturus sit propter merita præterita, quæ reuixerunt, tantam & tantam essentialē gloriam, sicut si non peccasset.

Arguitur pro parte affirmatiua vnicō argumento. Certum est, omnia merita, quæ fuerant per peccatum mortificata, per poenitentiam reuiuiscere, ergo recuperant efficaciam perducendi hominem, qui illa fecerat ad tantam gloriam, sicut ipsi meritis secundum se correspondet.

De hac difficultate versantur quatuor opiniones inter scholasticos Theologos, quas satis prolixè refert Magister Soto in. 4. sent. dist. 16. quæst. 2. art. 2.

Prima opinio est Henrici Gadaucen. quod dist. 5. quæstione. 23. qui tenet, omnes resurgentes à peccato resurgere in gratia æquali siue à magna siue à parua gratia exciderint. Et ratio eius potissima est, quia gratia iustificationis non datur ex nostris operibus, sed à solo Deo, qui à nobis tantum exigit, vt non resistamus, ergo omnibus resurgentibus datur æqualis gratia. Probat consequentiam. Quia non resistentia, quæ requiritur ex parte nostra, æqualis est in omnibus, cum sit negatio resistentiæ. Cum igitur Deus non sit acceptor personarum, æqualem gratiam tribuit omnibus re-

furgentibus à peccato non resistentibus. Et confirmat. Quoniam si aliquod opus nostrum requireretur, iam gratia penderet ab illo, quod est contra illud Rom. 9. Non est volentis neque currentis sed miseris est Dei. At verò ne longum faciamus, hæc opinio Henrici erronea est. Probat ex cõcilio Triden. Sessio. 6. can. 4. ubi habetur, Si quis dixerit, liberum hominis arbitriũ à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, sed merè passivè se habere, anathema sit. Ex quo fit tale argumentum. Cooperari & assentiri nõ est sola negatio resistentiæ sed potius aliquid agere cum diuino auxilio disponendo se ad gratiã. Præterea in Decreto eiusdem Sessio. 6. passim asseritur, hominẽ disponi ad gratiã per fidem, spem, & charitatem, & pœnitentiam. & cap. 7. eiusdem Sessio. 6. dicitur, Iustitiam in nobis recipientes vult, quã suam secundã mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem, ergo tam ex parte Dei quã ex parte dispositionis nõ æqualiter omnes iustificantur per æquale gratiã. De qua re videtur D. Tho. 1. 2. q. 112. & 113.

Ad argumentum verò Henrici respondetur, quod gratia non datur ex nostris operibus tanquam ex meritis, sed datur secundum dispositionem & cooperationem nostrarum actionũ ex diuino auxilio efficaciter prouenientibus. Est enim ipsa dispositio donũ Dei omnia fortiter & suauiter disponens. Ad confirmationem respondetur, quod gratia pendet ex nostra cooperatione tanquam ex dispositione materiali, quam Deus misericorditer nos proueniens efficaciter operatur. Et iste est sensus illius ad Rom. 9. non est volentis neque currentis, sed miseris est Dei, hoc est, ac si diceret, per vires naturæ nõ possumus disponi ad gratiam, sed misericordia nos prouenit, disponit, atque iustificat, iuxta illud Psalmi, Cito anticipent nos misericordie tuæ, quia pauperes facti sumus nimis. De hac re vide quæ diximus in. 1. par. quæst. 2. 3. art. 5.

Secunda opinio Scoti est in. 4. sentent. dist. 2. q. vnica art. 2. qui tenet consequenter loquendo ad opinionem suam, quam retulimus supra dubio secundo de augmento charitatis, & asserit, quod omnis resurgens à peccato resurgit ad maiorem gloriam, non tamen oportet, quod semper resurgat ad tantam gratiam, quanta fuerat illa, quam per peccatum amisit. Ratio Scoti est pro prior parte, quia gloria respondet, & cõmensuratur meritis: sed omnis qui resurgit à peccato, habet eadem merita quæ antea, & insuper habet præsens meritum, quod est ipse actus dispositionis ad gratiã, ergo habebit maiore gloriam. Probat secundã partem. Quia gratia nõ datur nisi secundum quantitã dispositionis liberi arbitrii per detestationem peccati, sed potest contingere, quod peccator tepidè detestetur præterita peccata, ergo tunc recipiet quantitã gratiæ secundum quantitã præsentis dispositionis.

Hanc opinionem Scoti acerrimè improbat Magister Soto vbi supra. Et potest impugnari eisdẽ rationibus, quas nos supra fecimus dubio secundo cõtra sententiã Scoti de augmento charitatis, & contra moderniores Thomistas, qui tenent, quod quauis nõ quolibet actu meritorio augeatur charitas & gratia in hac vita, tamen augebitur gloria essentialis in altera, & tunc etiã augebitur gratia & charitas. De quibus dixit sapientissimus Victorius in illa sua relectione, quod volũtariè loquantur. Argumentum verò Scoti vbi supra solutum est.

Tertia opinio est Ocham in. 4. quæst. 8. quæ sequitur Gabriel dist. 14. quæst. 3. art. & Almain & Maioris, & alij nominales dist. 22. qui consequenter loquentes ad suã sententiam de augmento charitatis aiunt, quod homo resurgens à peccato semper resurgit ad maiore gratiam & gloriam, quam antea habuerat, & ad quam erat acceptus, videlicet, quia recipit tantam gratiã quam antea, & insuper maiorem gradum respondentẽ præsentĩ contritioni. Argumentum pro hac sententia de sumitur ex illo Ezech. 18. Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius amplius non recordabor: at verò si non redeat tota quantitas gratiæ & gloriæ, quæ respondebat præcedentibus meritis, videtur, quod Deus quantum ad effectum recordetur præcedentium iniquitatum eius, ergo. Adducitur etiã illud Ezech. 33. Impietas impij nõ nocet ei: noceret autem, nisi vera esset prædicta sententia, ergo. Item adducitur illud Ioe. 2. Conuertimini ad me, & ego restituiam vobis annos, quos comedit locusta & bruchus, id est, vbertatẽ meritorum, vt glossa dicit. Arguitur secundo ratione. Quia merita præcedentia ex eo dicuntur mortificata, quia quauis maneat secundum se in acceptatione diuina, tamen peccatum præsens est impedimentum, ne homo assequatur præmium illorum & gratiã, ad quã disponebant, ergo ablato impedimẽto statim totaliter viuificantur, & habent totum effectum, quem antea.

Hanc opinionem impugnat Magister Soto vbi supra. Sed nos infra impugnabimus illam simul cum opinione eiusdem Magistri Soto, quæ mirabilis est, & ab ipso & à suo sapientissimo Magistro Victoria nouiter inuenta, vt partim cum D. Thoma conuenirent, & partim cum Scoto & nominalibus.

Quarta ergo opinio est præfati Magistri Soto vbi supra, quæ consistit in tribus conclusionibus

Prima conclusio est. Quicumque resurgit à peccato, qui antea habuit gratiam & merita, semper recipit nouum gradum gratiæ ratione meritorũ, quæ reuiuiscunt. Ratio huius est. Quia contritio præsens non solum est dispositio ad nouam gratiam, sed etiam ad viuificationem meritorũ, ergo aliquis gradus gratiæ de nouo datur, per quem præcedentia merita viuificantur. Quod si quis querat ab illo, Quantus erit iste gradus gratiæ? Respondet, quod tanto maior erit, quanto maior fuerit cõtritio præsens; non tamen proportionatur cum quantitate absoluta contritionis, sed cum quantitate proportionabili respectu præteritorum meritorum; id quod explicat in sequenti conclusione.

Secunda ergo conclusio eius est. Ille qui summo conatu, quem per auxilium Dei habere potest, resurgit, præter gradum gratiæ respondentem contritioni præsentĩ recuperat omnem gratiam à qua exciderat, siue magna fuerit siue parua. Ratio eius est. Quoniam si contritio est dispositio ad viuificationem meritorum, ergo optima dispositio sufficit ad restitutionem totius gratiæ præcedentium meritorum. Et cõfirmat ex D. Tho. in. 3. par. q. 89. art. 2. ad secundum, vbi ait, quod pœnitentia quantum est de se habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, & etiã promouendi in vltiorẽ statum, ergo si cõtritio est secundum totum conatũ, reparabit ad perfectũ totum damnũ præteritũ. Et confirmat secundò ex glossa Leuit. 7. dicente, æquè placet Deo virtus iustorũ & pœnitentia peccatorũ, quæ restituit in gradũ primitiui Dauid & Petrum, scilicet, perfectè pœnitentes.

Tertia

Tertia conclusio eius est. Si contritio deficiat ab illo summo conatu siue à summa illa contritione; tunc restituitur antiqua gratia in ea proportione, in qua cõtritio distat à summa contritione. v. g. si contritio est medietas summæ contritionis, restituetur medietas gratiæ deperditæ; & si fuerit tertia pars, restituetur tertia; & si quarta quarta antiqũe gratiæ. Hanc conclusionẽ colligit ipse ex secunda. Quia si per summam pœnitentiam tota ruina reparatur, ergo per medietatem pœnitentiæ medietas ruing reparabitur. Vnde colligit corollarium, quod resurgens à peccato semper ad aliquem gradum gratiæ maiorem resurgit, quã sit quantitas contritionis. Quã opinionem verò esse arbitrat, quia consistit in quodã medio inter duò extrema, alterum negantiũ hominem resurgere ad maiorem gratiam, quã sit cõtritio, alterum asserentiũ, quod semper homo resurgit ad maiorem gratiam, quã antea habuerat.

Hæc tamen opinio nobis videtur esse contra doctrinam D. Thomæ.

Probat primò. Quia D. Tho. 3. par. q. 89. art. 2. cõparat motum liberi arbitrii in iustificatione impij ad vltimam dispositionem ad gratiã, quæ in præsentĩ infunditur, & ait, quod forme, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur, & remittuntur secundum diuersam dispositionẽ subiecti, ergo secundum hanc doctrinã nõ infunditur perfectior forma gratiæ, quã sit dispositio præsens: alioquin non seruabitur proportio formæ cõtritionis. Nec valet dicere, quod propter merita præcedentia dabitur aliquid amplius, quia certè illa merita nõ disponunt modò hominem, cui iam non sint. Et quauis maneat in acceptatione Dei; tamè per illa non meretur homo maiore gratiam sibi dari in iustificatione, quã respondeat dispositioni præsentĩ, alioquin non tota gratia iustificationis impij daretur merè gratis, sed partim gratis, partim ex meritis, quod nemo concedet.

Probat secundò. Quia in eodem articulo secundo ait D. Tho. quod eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur, sicut de ipsa gratia. Tunc est argumentũ. Fingamus hominẽ, qui habuit ante peccatum charitatem vt decẽ, & resurgat per cõtritionem vt quinque, tunc habitus pœnitentiæ solũ erit vt quinque: quia debet proportionari suo primo actui. Similiter etiã habitus charitatis erit vt quinque, quia tantũ dolet, quantum amat. Tunc ergo rogo, an habitus gratiæ sit vt quinque? & si est, habeo intentũ: si autem est maior, ergo nõ est eadẽ ratio de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur. Hoc argumentũ solui nõ potest, nisi fortè dicatur, quod habitus pœnitentiæ & charitatis nõ proportionatur cõ actu suo præsentĩ; quod tamen falsum apparet, quia illa maior perfectio habitus nõ potest proportionari cõ actibus præteritis tãquã cõ dispositione subiecti, quod requiritur secundum D. Tho. in arti. 2. citato. Nec etiam proportionari possunt cõ illis præteritis tanquam præmiũ cum merito, aliã vt diximus, non gratis daretur tãta charitas in iustificatione. Et confirmatur. Quia si aliqua ratione daretur resurgenti per pœnitentiã & cõtritionem vt quinque, maior gratia quã vt quinque propter merita præcedentia, eadẽ ratione deberet dari tota gratia, id est, in eadẽ quantitate, quæ respondebat meritis præcedentibus. Patet cõsequenti. Quia ille gradus gratiæ maior quã dispositio præsens nõ proportionat, nec respondet dispositioni præsentĩ; sed meritis præcedentibus: at merita præcedentia disponebãt ad gratiã vt decẽ,

ergo tota illa perfectio debet superaddi quantitãtati gratiæ, quæ respondet dispositioni præsentĩ, & ita prædictus homo habebit gratiã vt quindecim, quæ est opinio Ocham.

Quod si respondeatur, quod etiã dispositio præsens debet proportionari suo modo cum illo maiori gradu gratiæ, qui respondet meritis præcedentibus, vt ait quarta opinio, certè hoc est inintelligibile, quod dispositio vt quinque habeat verã proportionem dispositionis cõ forma vt octo vel vt decem, quãtumlibet habeat respectum ad merita præcedentia, eò vel maxime quod ille respectus non est causã ad effectum, quia dispositio nõ causat illa merita; nec est effectus ad causam, quia merita præcedentia non meruerunt istam dispositionem, alioquin non merè gratis disponderetur homo.

Arguitur tertio & principaliter, & probatur, quod hæc quarta opinio sit falsa & inintelligibilis. Est argumentum. Ille summus conatus, quæ per auxilium Dei potest habere homo qui resurgit, vt prædicta præsupponit opinio, vel consistit in indiuisibili. ita vt non possit esse maior secundum legem ordinariam in aliquo pœnitente, & hoc nemo catholicus concedet; nemo enim tam perfectè conuertitur per dilectionem Dei & detestationem peccatorũ, vt nõ sit possibile perfectius diligere Deũ, & detestari peccatum; & oppositũ est error in fide, quod non est præsentis loci ostendere. Habemus ergo, necessariam esse, vt ille summus conatus, quem imaginatur quarta opinio, non consistat in indiuisibili, sed quod vnus homo potest resurgere secundum totum conatum; & tamè minus doleat, quã alius qui resurgit etiam ex toto conatu. Quod patet, quia huiusmodi totalitas conatus non est cõsideranda ex viribus naturæ, sed ex auxilio Dei mouentis liberum arbitriũ, ergo secundum maiorem efficaciam talis auxiliij erit maior conatus, & per consequens poterit Petrus surgere ex toto conatu secundum auxilium sibi datum; & tamen alter altero vehementius conteri & diligere. Tunc est argumentum in forma, & suppono, quod Petrus & Paulus ab æquali gratia ceciderint. Petro & Paulo non restituetur gratia, quæ respondebat meritis præcedentibus æqualiter; & tamen vterque ex toto conatu resurgit, ergo inutilis est imaginatio quartæ opinionis. Minor est manifesta, maior probatur. Quia inæqualiter resurgunt, ergo non æqualiter restituitur illis gratia præcedentium meritorum.

Arguitur quartò, & probatur, quod etiã si totus conatus consisteret in indiuisibili (quod tamen nos plusquam falsum reputamus) nihilominus ostenderetur falsa quarta opinio. Supponamus ergo, quod totus ille conatus, quem dicunt consistere in indiuisibili, sit vt centum. v. g. Suppono etiã, quod gratia & charitas in hac vita nõ consistit in indiuisibili, sed à quantacumque gratia cadat aliquis, potest alius cadere à maiori. Sit ergo casus, quod Petrus cadat à gratia vt centum, & Paulus cadat à gratia vt mille: vterque tamen resurgat secundum totũ conatũ, qui est vt centũ: tunc secundum quartã opinionem vtrique restituetur tota gratia, à qua cecidit, quia vterque resurgit secundum totum conatum, & ita Petrus habebit gratiam vt bis centum, & Paulus vt centũ supra mille: vtrique enim datur secundum præsentem dispositionem gratia vt centũ, & insuper tota antiqũa gratia. Erit igitur argumentum. Si Paulus nunquam cecidisset, & haberet illum conatum vt centum, non crederet gratia, quæ erat vt mille; nam per actum minus

Gg 3 inten-

intensum quam habitus non augetur charitas aut gratia, vt patet ex doctrina D. Tho. in hoc articulo, ergo si postquam cecidit, habet eundem conatū, non dabitur illi gratia vt centum supra mille, aliā esset melioris conditionis ceteris paribus, postquam cecidit, quam antea. Et idem argumentum potest fieri de Petro ad probandum, quod non resurgat cum gratia vt bis centum, quia si antequam caderet, habuisset illum conatum vt centum, non augetur gratia, quā iam erat vt centum iuxta doctrinam D. Thomae, ergo neque postea dabitur ei bis centum gradus gratiæ, aliā esset melioris conditionis post peccatum, vt diximus.

Arguitur quintò, & suppono, quod cum per actus nostros meritorie & dispositiue augetur gratia & charitas, non augetur secundum totam latitudinem intensio- nis actus, sed secundum excessum, quem habet actus ad habitum. Vt v.g. si aliquis habet habitum charitatis & gratiæ vt decem diligit vt quindecim, non datur ei augmentum vt quindecim supra decem: hoc enim esset augeretur secundum totā latitudinem intensio- nis actus, sed augetur habitus secundum excessum, quem habet intensio actus vt quindecim ad intensio- nem habitus vt decem, scilicet vt quinque, ita vt habitus qui erat vt decem, sit iam vt quindecim. Hoc suppositum commune est inter Thomistas, vt diximus supra in hoc articulo, & ita tenet Victoria in relectione de augmento charitatis, & ita necessarium est asserere, nisi velimus tenere opinionem Ocham & nominalium, quod quolibet actum quamlibet remissio augetur gratia & charitas secundum totam perfectionem actus, vt si habet Petrus habitum charitatis vt centum, & operatur vt duo, augetur habitus vsque ad duo supra centum. Hoc fundamento posito est argumentum. Sint Petrus & Paulus vterque in gratia vt centum, & Petrus cadat in peccatum, & resurgat cum dispositione vt sexaginta, Paulus qui non cecidit habuit actum dilectionis vt centum, tunc est argumentum euidens, Paulus non recipiet augmentum gratiæ nisi vsque ad centum ex hypotesi, ergo non est æquū, vt Petrus qui cecidit, & habuit actum ferè in duplo remissio- rem quam Paulus, recipiat maiorem gratiam quam Paulus, alioquin Petrus esset melioris conditionis, quia cecidit, quod est inopinabile & ridiculū. Certè hoc argumentū in dissolubile est, nisi destruamus suppositum, & teneamus sententiam Ocham.

Arguitur sextò cōtra aliam doctrinam Magistri Soto vbi supra in solutionibus argumentorum, vbi ait, qd si homo cecidit à gratia vt octo, & per primam contritionem recuperet quatuor gradus ex antiqua gratia, quod per aliam contritionem similem recuperabit alios quatuor gradus. Certè hoc est incidere in opinionem Ocham apertissimè. Quia secunda contritio, cum sit æqualis cum prima, non auget habitum præcedentem iuxta doctrinam D. Tho. Et deinde si per primam contritionem recepit quatuor gradus ex antiqua gratia, debuit etiā recipere alios quatuor simul propter præsentē dispositionē iuxta opinionē Magistri Soto, ergo eadē ratione per secundā contritionē similem recipiet alios octo gradus, scilicet, quatuor ex antiqua gratia, & alios quatuor propter præsentem dispositionē, & sic habebit homo habitū gratiæ vt sexdecim, cū tamen nunquā habuerit actū magis intensum quā vt quatuor, ergo per remissiores actus & secundū totam latitudinem intensio- nis ipsorum augetur habitus, quæ est opinio no-

minialium. Et deniq; prædicta opinio Magistri Soto non explicat D. Tho. in 3. par. loco citato in solutione ad tertium, vbi ait D. Tho. qd ille qui per poenitentiam resurgit in minori charitate, consequetur præmiū essentialē secundū quantitatem charitatis, in qua inuenitur.

Reliquum est ergo ex dictis, vt alia opinio sit nobis tenenda tanquam sententia D. Thomae, sicut eam intellexit Caietanus super istum articulum.

Decisio auctoris circa prædictam difficultatem.

Debitatio proposita aliquid præsupponit tāquā certum, & aliquid inquiri: quapropter ante omnia tanquam fundamentum firmum nobis iaciendum est quod præsupponitur, videlicet, bona opera mortificata per peccatum reuiuiscere per poenitentiam. Hæc veritas vsq; adeo certa est apud Theologos, vt oppositum omnes temeritatis censura damnare nō dubitent. Quod autem sit absolute erroneum, nō videtur nobis efficaciter probari, quāuis sufficienter probe- tur errori proximum esse. Probatum primo hoc fundamentum ex communi sententiā Theologorū in 4. dist. 22. & Duran. dist. 14. q. 5. qui omnes tenent, reuiuiscere bona opera, quanuis circa modum reuiuiscentiæ differant. Eandem sententiam tenet Alexand. Alens in 4. par. quæst. 57. memb. 5. & 6. Item Gratianus dist. 4. de poenitentia canonē. Intermittentes. Et Augustinus in epist. 54. ait, Deus non minus tribuit poenitentibus, quā antea tribuerat munera vitæ & salutis. Et in libro de vera & falsa poenitentia, & habetur de Poenitentia. dist. 3. can. Pium est credere. Et nostra fides hoc expos- tulat, vt cum gratia Christi destruxerit mala priora in homine, etiam remuneret bona. Item Hieron. super illud ad Galat. 3. tanta passi estis sine causa? si tamen sine causa, ait, Quicumq; ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatū, sicut priora dicitur passus fuisse sine causa, sic rursus nō perdet ea, si ad antiquum studium reuertatur. Chrysostronus etiam super eundē locum ait, quod non frustra laborauit peccator, si reuo- cet animum, & agat poenentiā, & est cōmunis exposi- tio illius loci. Sic Athanasius, Theophilactus, Anselm^{us}, Sedulius, S. Thomas, Carthusianus, Caietanus, Lyra & glossa interlinearis. Præterea super illud ad Hebræ. 6. Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, ait Anselmus, Ideo de vobis cōfidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus si de malis poenentiā egeri- tis, benefaciet vobis Deus. Et Magister sententiarum vbi supra & glossa interpretatur locum illum de ope- ribus, quæ reuiuiscunt per poenitentiam, & id videntur insinuare Athanasius, & Theophilactus super istum lo- cum. Sed D. Thomas rationem cōfidentie Pauli redu- cit ad quoddam meritum de congruo, quod est in ope- ribus factis in charitate, per quæ meretur homo secun- dum congruentiam, vt cum ceciderit, resurgat auxilio Dei. Item ratione probatur, quia illa opera compare- bunt in iudicio, iuxta illud Ecclesiast. vltimo. Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in iudicium: sed illa opera lau- dabuntur à Deo, ergo qui illa fecit, recipiet præmiū. Patet consequentia. Quia erit capax per gratiam per poenitentiam comparatam. Ob hæc argumenta conue- nienter dicimus, temerarium valde & errori proximum esse negare prædictum fundamentum.

Iam

Iam verò quod in quæstionem vertitur inter Theo- logos, partim explicatū est in prædictis varijs opinio- nibus, sed & nunc magis explicabitur sequentibus con- clusionibus, quæ proculdubio cuique arte tenentē confide- ranti sententiam D. Thomae manifestabunt.

Prima conclusio.

Qvando per poenitentiam veram merita morti- ficata reuiuiscunt, dicendum est omnino, quod omnia reuiuiscant & singula, illa inquam me- rita, quæ antea ex charitate vixerunt. Nam de alijs me- ritis moralibus, quæ nō sunt à charitate imperata, libe- rius poterit Theologus opinari; tamen multò probabi- lius est, quod hæc etiā reuiuiscant suo modo, sicut antea bona fuerunt & recte rationi consona. Probatum ergo conclusio in prædicto sensu. Quia non est ratio, quare reuiuiscant quædā merita, & alia non reuiuiscant abla- to impedimento peccati per poenitentiam, quod erat impedimentum. Probatum secundò. Quoniam homini resurgenti per poenitentiam debetur vita æterna, non solum ex vi præsentis operis, sed etiam ex vi priorum meritorum, alioquin non reuiuiscunt merita, ergo videtur necessarium dicere iuxta prædictum fundamen- tum, quod omnia & singula reuiuiscunt. Et confirmatur ex eo quod dicit D. Thom. 3. par. quæst. 89. artic. 5. quod opera prius mortificata recuperant per poeniten- tiam efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam æternam, quod est ea reuiuiscere. Et hæc verba Diui Thomae valde notentur pro ijs, quæ dicenda sunt.

Secunda conclusio.

NON quotiescunque opera mortificata reuiuiscunt per poenentiā, necesse est vt reuiuiscant in tanta gratia & charitate, in quanta prius vitā habebant. Hæc conclusio conceditur ab assertoribus quartæ opinionis, & est contra secundā opinionē. Sed certè probatur argumento secundo & tertio, quæ fecimus cōtra quartā opinionē. Nam gratia iustificationis datur secundū quantitatem dispositionis liberi arbitrij, quā Spiritus sanctus operatur in nobis, sicut dicitur in Concil. Trident. Sess. 6. ca. 7. vbi dicitur, qd vnusquisque recipit suā iustitiā secundum mēsuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriā cuiusque dispositionem, ergo gratia per quā iustifi- camur, cōmensuratur præsentī dispositioni ex auxilio Dei. Et hæc confirmatio facit etiā contra quartam opi- nionem. Nam secundū illā semper recipit homo in iu- stificatione maiorē mēsurā gratiæ & charitatis, quā sit præsens dispositio. Confirmatur præterea ex ijs quæ definita sunt dubio secundo de augmento gratiæ & cha- ritatis, quod nō fit nisi per actus intensiores, ergo quem- admodum si Petrus qui habebat gratiā vt decē, & ante peccatū operaretur actū vt sex, nihil augetur habitus vt decem; ita si post peccatū mortale habeat actū cōtri- tionis & charitatis vt sex, non debet recipere habitum gratiæ & charitatis vt duodecim, videlicet, propter præ- sentem dispositionem sex gradus gratiæ, & ex meritis præcedentibus alios sex gradus. Et notandum est pro maiore intelligentia huius cōclusionis, qd D. Tho. nun- quam dixit neque Theologi, qd gratia præterita reuiuiscit, vel etiā ipse habitus charitatis, sed qd merita eadem numero, quæ antea fuerūt, reuiuiscunt, quia in præsentī gratia recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea

A fecit, in vitam æternam, ergo cum ratio formalis reuiuiscen- tiæ sit præsens dispositio & præsens gratia, non recuperant maiorem efficaciam vitæ, quā sit mēsurā præsentis iustificationis.

Tertia conclusio.

Si homo moriatur statim, postquam merita reuiuiscunt per poenitentiam, non recipiet maiorem gloriam essentialē, quā respōdeat merito præ- sentis dispositionis. Hanc conclusionem apertissimè docet D. Tho. in 3. sent. dist. 3. 1. q. 1. art. 4. quæstion. 3. ad quartum argumentum, quod erat huiusmodi. Poeni- tentia viuificat merita per peccatum mortificata, ergo poenitens tantā habebit gloriā, quantam ante peccatū meruerat. Et respondet S. Thomas, qd per priora merita merebatur homo tantam gloriam quātam charitatem habebat, sed per peccatum factus est alter, & per poeni- tentiam nondum est ad pristinum gradum restitutus, & ideo non recipit plenariē effectum priorum meritorum nisi quantum ad præmiū accidentale. Hæc Di- uis Thomas. Et ne quis dicat, quod retractauit senten- tiam, audiatur quid dicat in 3. par. q. 89. arti. 5. ad tertium argumentum, vbi sic habet: Ad tertium dicendum, qd ille qui per poenitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmiū essentialē secundum quantitatem charitatis, in qua inuenitur: habebit tamē gaudium maius de operibus in prima charitate factis, quā de operibus quæ in secundā fecit, quod pertinet ad præmiū accidentale.

Quod si quis statim obiiciat, qd secundum hoc non reuiuiscunt merita respectu præmiij essentialis, sed solum respectu præmiij accidentalis, aut quod frustra dicantur reuiuiscere, si non datur illis maius præmiū essen- tiale, quā respondeat præsentī dispositioni & merito, Respondetur nego sequelam: imò verò omnia præteri- ta merita cum præsentī merito & dispositione habent efficaciam perducendi illum qui ea fecit, in vitam æternam, quæ est præmiū essentialē. Verū tamen etiam si reuiuiscant, tamen mēsurā præmiij essentialis non dabitur tanta, donec homo per poenentiā æqualiter disponatur, sicut antea erat dispositus: atque ita satis misericorditer agitur cum illo qui peccauit, si cum per poenitentiam disponitur æqualiter, sicut antea erat, nihil amittit futuri præmiij essentialis quantum ad mē- suram quantitatis. Si autem in minori dispositione resurgat, quam antea erat, recipiet præmiū essentialē in minori quantitate, quā antea erat recepturus, recipiet tamen illud pluribus titulis plurium meritorū, vt docet Caietanus in commentario super 3. parte vbi supra. Hæc sententia D. Thomae multis videtur dura, sed ta- men eam tenet Paludanus in 4. dist. 14. quæstione. 1. & D. Bonaventura in quæstione antepenultima, & Alexand. Alens in 4. parte quæst. 77. memb. 5. ad septimum, & Capreolus in 4. Sententiarum dist. 14. quæst. 1. articulo. 3. in prima responsione ad primum Scoti. Sed profectò Capreolus varius apparet in illo loco: interdum enim videtur sequi sententiam, quam tenet Caietanus. Et Magister Cano in suis scholijs iudi- cauit, hanc esse sententiam D. Thomae, quanquam ipse sequutus est sententiam Scoti.

Ex prædicta sententia D. Tho. potest magna ratio & efficax colligi in confirmationem eorum, quæ supra diximus dubio secundo, qd vita æterna potest secundum

Gg 4 eandem

eandem mensuram esse præmium duorum, vel trium, aut plurium operum, ita ut singulis operibus tanta gloria essentialis respondeat, quanta omnibus collectiue, quando omnia illa opera sunt æqualis intentionis charitatis elicientis aut imperantis. Probatur ex D. Thoma. Nam cum in 3. parte vbi supra affirmet, merita præcedentia reuiuiscere in eo, quod recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æternam; nihilominus in solutione ad tertium ait, quantitatem præmij essentialis respondere quantitati præsentis dispositionis, in qua inuenitur. Vnde aperte colligitur, quod si præcedentia merita fuissent æqualia, æqualiter singulis responderet tota quantitas præmij essentialis, quanta etiam responderet omnibus collectiue, sed tamen pluribus eam titulis possidere auget præmium & gaudium accidentale, ut etiam Caietanus super eundem articulum tertie partis expressè affirmat sic intelligens D. Thomam. Item Capreolus in 4. senten. dist. 14. quæst. 2. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem inquit, quod concessio quod homo resurgat in pluribus meritis quam antea, poterit esse, quod illa merita non innitantur tantæ gratiæ sicut præcedentia, & ideo recipiet minorem gloriam. Prædixerat autem Capreolus, quod gradus gloriæ adæquabitur gratiæ præexistenti, quæ ratione plurium actuum remissorum pluribus actibus debebitur. Quam sententiã egregie explicat Magister frater Matthias de Paz in relectione de reuiuiscencia meritorum, quam edidit anno Domini 1517. Et confirmat ex testimonio Diui Hieronymi, quod habetur in Decreto. dist. 1. cap. Quicumque, vbi ait: Quicumque dignitatem diuini gradus non custodiunt, contenti fiant animam saluam facere: reuerti enim in pristinum gradum difficile est. Et multa alia dicit in illo loco præfatus Magister doctissimè ac prudensimè excogitata, quibus ostendit opinionem D. Thomæ probabiliorē esse & magis piã ac tutam populo Christiano, ut peccatores non segniter agant poenitentiam, aut facile reuertantur ad vomitum, aut æstimantes tam facilem esse redditum ad pristinum statum si cum minima contritione, imò cum sola attritione & sacramento habeant ius ad tantam gloriam, sicut antea habebant.

Vltima conclusio.

Gratia sacramentalis amissa per peccatum mortale restituitur poenitenti ultra gradum gratiæ, qui respondet suæ contritioni tanquam dispositioni, cui commensuratur. Probatur. Quia baptismus etiam receptus in peccato mortali recedente postea si estione consequitur suū effectum, ut docet D. Thomas 3. par. quæstione. 69. artic. 10. ergo multo magis quando baptismus vel quodlibet aliud sacramentum semel digne suscipitur, consequetur suum effectum, qui per peccatum fuerat mortificatus, quando homo resurgit per poenitentiam. Et ratio huius est. Quia talis effectus sacramenti confertur homini non ponenti obiecem ex opere operato, neque commensuratur absolute suæ dispositioni, quauis fortassis respectiue sit aliqua commensuratio. Pro cuius intelligentia nota, opinionem esse valde probabilem comunemque Theologis maximè Thomistis, videlicet, gratiam sacramentalem quæ datur ex vi sacramenti, seu ex opere operato, non consistere in indiuisibili, sed posse crescere secundum maiorem

A deuotionem recipientis sacramentum. Cum ergo diximus gratiam sacramentalem restitui poenitenti, intelligendum est in ea quantitate restitui, quæ daretur illi, si cum præsentis dispositione accessisset ad præterita sacramenta. Et ratio est. Quia ille maior cumulus gratiæ sacramentalis habet proportionem quandam cum quantitate dispositionis accedentis ad sacramentum, ita ut melius disposito cumulatior sacramentalis gratia conferatur. Vnde sequitur corollarium, quod gratia sacramentalis tota restituitur poenitenti, qui baptizatus est ante usum rationis. Et ratio est. Quia illa quantitas gratiæ est minima, quæ conferri potest per sacramentum baptismi: nulla habita ratione ad dispositionem recipientis. Ex quo rursus collige, quod nullus adultus baptizatus saluatur, qui non habeat maiorem gloriam, quam qui mortuus est paruulus baptizatus.

Ad argumenta in oppositum.

Ad primum argumentum factum in principio dubij negatur consequentia. Procedit enim illud argumentum ex ignorantia definitionis reuiuiscencie meritorum. Non enim consistit in hoc, quod si homo moriatur cum minori dispositione, quam antea habuerat, conferatur illi tanta gloria, quanta conferretur, si cum antiqua dispositione moreretur. Sed consistit in hoc, quod D. Thom. dicit in 3. parte vbi supra, quod merita præcedentia recuperant efficaciam perducendi illum, qui ea fecit, in vitam æternam. Gradus verò vitæ æternæ quantum ad gloriam essentialem commensuratur præsentis dispositioni, in qua inuenitur homo, dum moritur.

Ad argumentum primæ opinionis iam responsum est ibidem.

Ad argumentum verò secundæ opinionis, quæ erat Scoti, respondetur, quod quauis gloria correspondeat meritis in ratione præmij, & si ipsa merita considerentur secundum se, correspondeat etiam illis tantum præmij, quanta est proportio meritorum: tamen collatio gloriæ & præmij requirit dispositionem proportionatam esse in illo, qui fecit illa merita. Quia igitur homo non resurgit per poenitentiam cum tanta dispositione, sicut antea habuerat, ideo non recipit tantam gloriam, quantum si non peccasset, recepturus esset.

Ad argumentum primum pro tertia opinione respondetur, quod ex illis testimonijs pariter conuincetur, quod ex remisso peccato per poenitentiam, non remanet reatus ad poenam. Diceudum est ergo, quod illa testimonia intelligenda sunt, ita quod si impius egerit poenitentiam, Deus non recordetur amplius iniquitatum illius quantum ad culpam & poenam æternam: & hoc pacto impietas impij non nocebit ei. Cæterum ad autoritatem glossæ super illud Iohannis. 2. Conuertimini ad me, respondetur, quod si homo peccator conuertitur tam perfectè, sicut antea erat euerfus ad Deum, non habebit minus, quam antea habebat, & hæc est magna virtus poenitentię, quæ potest hominē restituere in gradum pristinum, imò & in excellentiorem. Et sic potest intelligi illud Apostoli ad Rom. 5. Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, etiam de peccatore resurgente per maiorem feruorē charitatis. Item illud Lucæ 15. Vbi de poenitente filio dicitur: Cito proferte ei stolam primam, & induite illum, explicari potest, ita ut gratia Dei aut gratia

gratia baptismalis significetur metaphoricè per stolam primam. Similiter quod Augustinus dicit ad Macedonium, quod Deus non minus tribuit quam antea tribuerat largissimo munere vitæ & salutis, videlicet, poenitentibus, intelligendum est de poenitentibus, qui tantum dolent, quantum antea dilexerant. Et ita explicat hoc Alex. Aletis vbi supra. Intelligit enim D. Augustinus, quod Deus quantum est de se non minus tribuit, quam antea tribuerat, nisi fuerit aliquis defectus ex parte poenitentis.

Ad argumentum, quod factum est secundo loco, respondetur, quod peccatum non solum fuit impedimentum, sed etiam destruxit omnem dispositionem ad gratiam: & ideo non sufficit auferri peccatum per quamlibet dispositionem, ut tota quantitas gratiæ restituitur poenitenti; sed requiritur tanta dispositio, quanta fuerat antea, ad hoc ut æqualis gratia infundatur poenitenti.

Ad primum argumentum quartæ opinionis factum pro prima conclusione similiter negatur consequentia. Quoniam merita non aliter viuificantur nisi in gratia, quæ commensuratur præsentis dispositioni poenitentis. Et per hoc patet ad rationem secundæ conclusionis. Præsupponit enim falsum, quod reuiuiscencia meritorum consistat in hoc, quod detur nouus gradus gratiæ

præter illum, qui respondet præsentis dispositioni.

Ad confirmationem ex D. Thoma respondetur, quod verba illa D. Thom. potius confirmant nostram sententiam. Ait enim D. Thomas, quod poenitentia quantum est de se habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, & etiam promouendi in vltiorem statum. Sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius mouetur in Deum, & in detestationem peccati. Hæc Diuus Thomas. Quæ verba si voluisset aduertere Magister Soto, videret sententiam suam esse contrariam D. Thomæ. Ad secundam confirmationem respondetur, quod glossa illa Leuitici intelligenda est cæteris paribus.

Ad vltimum argumentum tertie conclusionis eiusdem sententiæ iam patet. Supponit enim falsum, ut dictum est. Atque hætenus de grauissima quæstione dicta sufficiant.

Vt autem lector Theologus videat, quantum distent moderniores Thomistæ à sententiâ Diui Thomæ, visum est relectionem sapientissimi Magistri F. Francisci de Victoriâ hoc in loco inserere, ut ex eius relectione iudicet, quanto magis distincta sit & consequenter procedat, magisque eligenda sententiâ S. Thomæ, prout ab antiquis Thomistis & à nobis diligenter explicata est.

REVERENDI PATRIS FRATRIS FRANCISCI DE VICTORIA ORDINIS PRÆDICATORUM SACRÆ THEOLOGIÆ IN SALMANTICENSI ACADEMIA QUONDAM PRIMARIJ PROFESSORIS RELECTIO, DE AUGMENTO CHARITATIS, & DIMINUTIONE.

M. Victoria. **R**elegendus locus est Pauli Apostoli Philip. 1. Oro, ut charitas magis ac magis abundet, &c.

Relectio habet duas partes. In prima agemus de augmento charitatis. In secunda de diminutione eius. De augmento non omnes quæstiones tractare statuimus: neque enim liceat in tam breui tempore. Sed vnam elegimus, quæ inter doctores celebrior est, & magis ad Theologum spectat: & ea est, an per quemlibet actum charitatis augeatur charitas.

M. Bañes. Ratio dubitandi tangitur in communi duobus argumentis sequentibus.

Et quidem pro parte affirmatiua arguitur. Quia quilibet actus talis, est meritorius gloriæ, ergo & gratiæ, & per consequens charitatis. Assumptum patet. Quia actus bonus relatus in Deum est bonus & meritorius, ut late tractat D. Thomas. 1. 2.

Duplici in loco S. Thomas agit de actu meritorio in 1. 2. videlicet in q. 21. artic. 4. Vbi definit, quod omnis actus hominis bonus habet rationem meriti apud Deum. Et ratio est. Quia aliàs sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus humanis. Hanc conclusionem explicat D. Thomas ibidem ad tertium, quantum est ex parte actus. Ac si diceret, quod etiam Turca quædam bona operatur sine mala circumstantia: tamen non recipiet præmium, quod ipsi bonæ operationi debebatur quantum est ex parte actus: quia Turca moritur in peccato. Nihilominus actus ille laudabitur à Deo, &

alii gaudebunt de illo. Obferua igitur Theologe, quod in illo loco non loquitur S. Thomas de merito præmij supernaturalis. Alter locus est in quæst. 1. 2. ar. 2. vbi definit, quod sine auxilio gratiæ supernaturali non potest homo mereri vitam æternam. Qualis autem debeat esse relatio in Deum, ut actus sit meritorius vitæ æternæ, non est huius loci examinare.

Consequentia patet. Quia gloria correspondet gratiæ & charitati, ergo si pro tali actu datur maior gloria, ergo maior gratia & charitas.

Pro parte negatiua arguitur. Quia in agentibus naturalibus agens remissum non agit effectum intensiorem, ergo neque actus charitatis remissus auget habitum charitatis intensum. Consequentia probatur. Quia de spiritualibus & supernaturalibus debemus iudicare per proportionem ad naturalia, nisi oppositum constet testimonio scripturarum.

De quæstione hac est triplex opinio. Prima tenet alterum extremum, quod scilicet, quolibet actu charitatis quantumcumque remisso augeatur charitas & gratia. Ista est communis opinio recentiorum, eorum scilicet, qui nominales vocantur, ut est videre apud Gabrielem in. 1. dist. 17. quæst. 4. & in. 3. d. 23. q. 1. & in eisdem locis apud alios Doctores.

Secunda opinio tenet duo. Primum, quod pro quolibet actu. (de actu charitatis elicitio fit sermo nunc.)

Quantum

quantumvis remisso datur maior gloria. Secundum quod per actum remissum non augetur charitas aut gratia. Ista opinio est Scoti in 4. dist. 22. q. unica. & Ricardi in 2. dist. 16.

Tertia opinio. Nota quod opinionem vocat. Et quidem quantum ad priorem partem est S. Thome supra quaest. 24. art. 6. Ceterum de secunda parte controuersia est inter Thomistas. tenet alterum extremum, quae dicit, quod per nullum actum augetur charitas, nisi sit intensior ipso habitu charitatis, & per consequens quod pro tali actu non datur maior gloria. Ista opinio vel est, vel attribuitur S. Thome. 1. 2. questione 52. art. 3. & 2. 2. questione. 24. articulo. 6. & in 1. dist. 17. & videtur opinio modernorum doctorum in 1. dist. 17. quaest. 8. licet fortasse potius sit cum secunda opinione recitata.

Ex his opinionibus primo volo examinare, quod illis omnibus commune est. Commune autem est ipsis, quod per actum intensiorem augetur habitus charitatis. Circa quod reuocatur in dubium. (Questio prima est fundamentalis) an actus intensior habitu auget habitum secundum totam suam latitudinem, an solum secundum excessum, quem habebat supra habitum. V. g. si habitus est de quatuor, & actus intensior de octo, an habitus ille augetur per octo gradus, an solum per quatuor.

Et videtur, quod actus intensior auget habitum secundum totam suam latitudinem, quia alias non seruaretur debita proportio praemiorum ad merita. Si enim Petrus habeat actum meritorium, ut quatuor, & per consequens habitum charitatis & gratiae ut quatuor, & postea habeat secundum actum meritorium de octo, si actus non auget habitum per totam latitudinem sed solum secundum excessum, sequitur, quod habitus charitatis & gratiae in Petro erit solum de octo, & cum gloria correspondeat gratiae, etiam erit de octo, & tamen habebit meritum de duodecim, ergo gloria est minor meritis.

Secundo. Si Petrus & Paulus primo habeant meritum de quatuor & per consequens gratiam de quatuor, & postea Paulus habeat secundum actum meritorium de octo, iam secundum hanc opinionem gratia Pauli erit solum de octo, & Petri de quatuor, ergo est proportio dupla, & similis proportio erit in gloria: & tamen meritum Pauli fuit triplum merito Petri, ergo inter illos non seruatur similis proportio inter praemia, quae sunt inter merita.

In contrarium arguitur. Quia in agentibus naturalibus intensum non auget effectum minorem secundum totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum, ergo ita est in habitibus & in actibus. Antecedens declaratur & probatur. Quia si calefactiuum de octo applicaretur calido de quatuor, non faceret calidum de duodecim, sed solum de

octo. Et quia solutio bona ex parte pendet ex hoc dubio, volo id diligentius examinare. Et pono talem conclusionem.

Hae conclusio valde notetur cum suis rationibus. Actus intensior non auget habitum per totam suam latitudinem, sed solum secundum excessum, quem habet supra habitum. Ista conclusio probatur primo de habitibus acquisitis. Quia loquendo de habitibus (de acquisitis loquitur, qui sunt in potentijs naturalibus. Nam habitus naturales non auferuntur) qui sunt in potentia naturali, puta intellectu & appetitu sensitivo, videtur sequi, quod habitus quicumque intenditur, semper ad minus augetur in duplo quam prius erat. Quia cum potentia naturalis agat semper ex toto conatu, videtur, quod semper actus elicitus ab habitu sit intensior habitu, & per consequens si auget habitum secundum totam suam latitudinem, semper augetur plusquam in duplo: imò videtur sequi, quod per quemlibet actum sequentem augetur habitus plusquam per omnes praecedentes. Patet gratia datim discurrendo per actus. Si enim habitus prius sit de quatuor, actus sequens ex toto conatu ad minus erit de octo, & habitus de sex & sequens actus ad minus erit de decem, & habitus de nouemdecim & sequens actus de viginti, & habitus de triginta nouem & sic consequenter. Confirmatur. Quia omne agens potest agere conformiter ad formam, per quam agit, ut calidum ut quatuor potest producere calorem ut quatuor, & lucidum ut quatuor lumen ut quatuor, ergo potentia agens per habitum de decem, ad minus potest producere actum de decem, & sic potentia mere naturalis semper habet actum ad minus aequalem habitui, & per consequens semper augetur ad minus in duplo. Confirmatur secundo. Quia profecto nihil aliud videtur esse habitus de decem, quam quod possit producere actum de decem, ergo habitus existens in potentia naturali semper producit actum ad minus aequum intensum.

Secundo principaliter probatur idem de habitu infuso. Quia similiter sequitur, quod si quis agit ex toto conatu, semper augetur habitus infusus plusquam in duplo: imò per quemlibet actum sequentem plusquam per omnes praecedentes. Patet eodem modo sicut prius, quia actus sequens habitum ex toto conatu videtur, quod sit intensior habitu, ac per consequens quotiescumque auget habitum secundum totam suam latitudinem, semper auget habitum plusquam omnes praecedentes.

Totalitas ista conatus consideretur secundum aequalitatem totius facultatis habitus infusi. Si enim omnes actus praecedentes fuerint mille graduum, & per consequens actus productus ex tali habitu ex toto conatu erit intensior quam mille graduum, & sic augetur habitum plusquam omnes actus

actus praecedentes. Ex quo iterum sequitur, quod talis actus erit maioris meriti quam actus praecedentes, & quod pro quolibet actu sequenti habebit quis maiorem gloriam quam pro omnibus praecedentibus, quod omnino videtur absurdum. Neque enim est opinabile, quod Iohannes Baptista aut etiam beata Virgo per quemlibet actum in ultimo vita suae plus mereretur, quam per omnes praecedentes. (Magnum est argumentum.) Et certe hoc argumentum ita videtur urgere, quod non facillime videatur solutio.

Sed tamen potest responderi vno ex tribus modis. Primo potest dici ad argumentum, quod homines communiter non agunt ex toto conatu, & per consequens actus non est intensior habitu, & sic ruit id quod inferebatur. Sed profecto solutio nulla ex parte satisfacit. Primo, quia saltem aliquando viri perfecti videtur, quod agant ex toto conatu. Item satis magnum inconueniens videtur, quod hoc possit contingere, licet non semper contingat. Neque enim rationaliter esset concedendum, quod Petrus aut Paulus, aut etiam Adam post tot annos non mutato obiecto neque alijs circumstantijs haberent vnam dilectionem Dei, per quam plus mereretur quam per omnes actus totius vitae.

Deinceps in sequentibus aduerte, quomodo veritatem indagare nititur autor, varijs & incertis vijs tentans dissoluere quaestionem, nec satisfaciens sibi, neq; alijs.

actus sequenti quam in praecedentibus. Et sic dato quod actus sequens non adaequet omnes praecedentes, saltem aequivaleret mediocritati aut tertiae aut quartae parti actuum omnium praecedentium ipsum, quod non est paruum inconueniens. Et si addas, quod charitas augetur non solum per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet virtutis, & quaelibet etiam virtus inuicem per actus aliarum virtutum: & sic actus auget habitum per totam suam intensiorem; Vides, quo progreditur intensio cuiuslibet habitus. Imò videtur similis calculatio, qualis soler poni in aceruatione illa vulgari de ludo latrunculario, aut de granis frumenti. Si quis enim vna die soluerit vnum granum frumenti, & secunda die duo, & tertia die quatuor, & quarta octo & sic consequenter, profecto ante finem anni (imò ante centum dies) tam in immensum cresceret multitudo frumenti, ut totus ager Campaniae ferre tantum frumenti vno anno non posset, imò neque tota Hispania, imò neque totus orbis.

Tu verò observa hunc discursum circa eos, qui secundum totam latitudinem intensiōis cuiuslibet actus charitatis dicunt dandum esse tam intensum lumen gloriae, quanta fuit omnium actuum collectiue in hac vita. v. g. si Petrus habuit centum actus intensos singulos ut decem, habebit lumen gloriae intensum ut mille; atque ita multiplicatis actibus fiet, ut in praemio sit incredibilis intensio, praesertim si homo operetur intensius per singulos dies.

Similis profecto ratio videtur sequi in proposito, si nuda potentia prod. cat actum de vno, & habitus sit de vno, sequens actus videtur, quod sit de duo, & habitus de tria secundum hanc opinionem, & sequens actus de quatuor & habitus de septem: & sic semper qualibet die fit duplo maior totus habitus; & paucis annis neque cogitari quidem poterit tanta intensio habitus. Item ad minus vitare non possumus secundum hanc opinionem, quin saltem in eos, qui per longum tempus perseverat in gratia, essent habitus infusi, certe plusquam ostendat experientia. Neque enim experiuntur boni tantam in se intensiōem habituum, quantum esset in illis, si ad istum modum auergerentur. Item si actus essent ita intensi ratione habituum, sequitur maior motus in appetitu sensitivo, qui naturaliter ex actu voluntatis mouetur, quam experientia monstrat. Si enim poenitentia infusa esset ita intensa, sicut per hanc rationem oportet esse, etiam de praeteritis & praesentibus esset tristitia interior intensissima, & sequeretur intensissimus dolor in appetitu sensitivo, quod tamen raro Sancti experiuntur.

Verum hoc argumentum non urget. Quia contritio quanto intensior tanto maiore spei & charitatis gaudio temperatur. Sed ad hoc argumentum de experientia respondent, & est tertia solutio, quod non habemus experientiam

actus sequenti quam in praecedentibus. Et sic dato quod actus sequens non adaequet omnes praecedentes, saltem aequivaleret mediocritati aut tertiae aut quartae parti actuum omnium praecedentium ipsum, quod non est paruum inconueniens. Et si addas, quod charitas augetur non solum per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet virtutis, & quaelibet etiam virtus inuicem per actus aliarum virtutum: & sic actus auget habitum per totam suam intensiorem; Vides, quo progreditur intensio cuiuslibet habitus. Imò videtur similis calculatio, qualis soler poni in aceruatione illa vulgari de ludo latrunculario, aut de granis frumenti. Si quis enim vna die soluerit vnum granum frumenti, & secunda die duo, & tertia die quatuor, & quarta octo & sic consequenter, profecto ante finem anni (imò ante centum dies) tam in immensum cresceret multitudo frumenti, ut totus ager Campaniae ferre tantum frumenti vno anno non posset, imò neque tota Hispania, imò neque totus orbis.

actus sequenti quam in praecedentibus. Et sic dato quod actus sequens non adaequet omnes praecedentes, saltem aequivaleret mediocritati aut tertiae aut quartae parti actuum omnium praecedentium ipsum, quod non est paruum inconueniens. Et si addas, quod charitas augetur non solum per proprium actum, sed per omnem actum meritorium cuiuslibet virtutis, & quaelibet etiam virtus inuicem per actus aliarum virtutum: & sic actus auget habitum per totam suam intensiorem; Vides, quo progreditur intensio cuiuslibet habitus. Imò videtur similis calculatio, qualis soler poni in aceruatione illa vulgari de ludo latrunculario, aut de granis frumenti. Si quis enim vna die soluerit vnum granum frumenti, & secunda die duo, & tertia die quatuor, & quarta octo & sic consequenter, profecto ante finem anni (imò ante centum dies) tam in immensum cresceret multitudo frumenti, ut totus ager Campaniae ferre tantum frumenti vno anno non posset, imò neque tota Hispania, imò neque totus orbis.

Tu verò observa hunc discursum circa eos, qui secundum totam latitudinem intensiōis cuiuslibet actus charitatis dicunt dandum esse tam intensum lumen gloriae, quanta fuit omnium actuum collectiue in hac vita. v. g. si Petrus habuit centum actus intensos singulos ut decem, habebit lumen gloriae intensum ut mille; atque ita multiplicatis actibus fiet, ut in praemio sit incredibilis intensio, praesertim si homo operetur intensius per singulos dies.

Similis profecto ratio videtur sequi in proposito, si nuda potentia prod. cat actum de vno, & habitus sit de vno, sequens actus videtur, quod sit de duo, & habitus de tria secundum hanc opinionem, & sequens actus de quatuor & habitus de septem: & sic semper qualibet die fit duplo maior totus habitus; & paucis annis neque cogitari quidem poterit tanta intensio habitus. Item ad minus vitare non possumus secundum hanc opinionem, quin saltem in eos, qui per longum tempus perseverat in gratia, essent habitus infusi, certe plusquam ostendat experientia. Neque enim experiuntur boni tantam in se intensiōem habituum, quantum esset in illis, si ad istum modum auergerentur. Item si actus essent ita intensi ratione habituum, sequitur maior motus in appetitu sensitivo, qui naturaliter ex actu voluntatis mouetur, quam experientia monstrat. Si enim poenitentia infusa esset ita intensa, sicut per hanc rationem oportet esse, etiam de praeteritis & praesentibus esset tristitia interior intensissima, & sequeretur intensissimus dolor in appetitu sensitivo, quod tamen raro Sancti experiuntur.

Verum hoc argumentum non urget. Quia contritio quanto intensior tanto maiore spei & charitatis gaudio temperatur. Sed ad hoc argumentum de experientia respondent, & est tertia solutio, quod non habemus experientiam

Vulgò dicitur, la cuenta de la cernina.

vientiam de intensione habituum infusorum sicut nec de ipsi habitibus infusis. Sed neque hac solutio sufficit. Primo, quia saltem haberemus experientiam de intensione ipsorum actuum procedentium ab habitibus infusis. Et iterum ex actibus virtutum infusorum secundum opinionem omnium aliorum à D. Thoma producuntur, & augentur habitus acquisiti & sic saltem experientia perciperemus istam admirabilem intensiorem habituum. Quibus omnibus si addas argumentum factum à principio de agere naturali, certe videbitur conclusio posita satis confirmata. Si enim calefactum ut octo superueniens calido ut quatuor non auget nisi per quatuor gradus, nescio, quis hoc privilegium dedit actui ut octo, ut augeat habitum ut quatuor per octo gradus.

Multi ex modernis hoc privilegium asserunt actibus ex virtutibus infusis productis convenire, quia non effectiue sed meritorie & dispositiue concurrunt. Sed certe non assignant proportionem dispositionis: siquidem cum minori dispositione in actu admittant intensiorem habitum, cum tamen Deus infundat & augeat habitus istos mediante dispositione proportionata liberi arbitrij.

Sed restat modo soluere argumentum factum à principio contra conclusionem. Quia videtur, quod ex illa conclusione non seruatur proportio præmij ad meritum, nec meritum inter se ad præmia. Pro cuius solutione præsuppono duo. Primum est, quod gratia distinguitur à charitate. Hoc suppositum in præsentia non proba, quia mihi satis est respondere ad argumentum secundum principia D. Thomæ. Et qui hoc suppositum negant, habent querere aliam solutionem. Secundum quod suppono est, quod gratia non oportet, quod sit æqualis charitati. Hoc tamē ostendam necessario esse dicendum. Et videtur probari in Christo, in quo secundum communioem opinionem fuit infinita gratia, & tamen non fuit infinita charitas. Quod probatur. Quia eadē ratione fuissent omnes aliæ virtutes infinite, & sic esset actus eius infinite meritorius, ut infinita tristitia: & ex consequenti non posset naturaliter vivere, quia ex infinita tristitia in voluntate sequitur naturaliter tantus motus in appetitu sensitivo, quod non posset naturaliter cum illo vivere.

Hoc suppositum est falsum, & contra sententiam S. Thomæ. Falsum quidem esse probatur. Quia gratia cōsideratur à Theologis ut qualitas, per quam homo efficitur confors diuinæ naturæ, & à qua dimanat habitus charitatis tanquam inclinatio & propensio potentie in Deum, ergo quanto fuerit maius consortium cum diuina natura, erit maior inclinatio voluntatis per charitatem, ut sic verificetur, quod ad Roma. 8. ait Apostolus, Qui spiritu Dei aguntur, sicut filij Dei: sumus autem filij Dei per gratiam, agimur verò per charitatem, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, ergo quāto perfectiores sumus in gratia filiorum, erimus etiam in charitate. Quod autem sit contra S. Thomam

patet. Nam. 1. 2. q. 1. 4. arti. 8. ad tertium ait. Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, nec tamē statim augetur gratia quolibet actu (quod ait propter actus remissiores) sed cum aliquis fuerit sufficienter dispositus. Similiter etiā loquitur S. Thomas 2. 2. quæst. 24. arti. 6. de augmento charitatis, videlicet, quod quolibet actu charitatis meretur homo augmentum charitatis, sed non quolibet augetur, ergo in via S. Thomæ non est differentia quantum ad augmentum gratiæ & charitatis inter actus remissos & intensos: nam æqualiter utriusque meretur homo augmentum gratiæ & charitatis. Nec valet ratio auctoris ad ducta ex charitate & gratia Christi. Nam gratia habitualis Christi non fuit magis infinita quàm charitas: utraque enim erat finita intensiōnis in ratione habitus. Quod si gratia Christi est infinita, quia actus ex illa procedentes ad infinitum meritum acceptatur, pari modo & charitas Christi habitualis erat infinita, quia actus eius erāt infiniti valoris apud Deum. Ex dictis colligitur, falsa esse tria dicta auctoris, scilicet primum, secundum, & quartum. Contra quod specialiter potest afferri illud Iohan. 14. Siquis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manserit in me. Quod S. Thomas assert. 1. Corin. 3. lectiōne. 2. vt probet, præmium essentiale respondere charitati. Dicendum ergo, quod gloria respondet gratiæ & charitati, gratiæ quidem tanquam principio merendi remoto, charitati autem tanquam principio proximo merendi, ut ait S. Thomas in. 3. sentent. distinct. 30. quæst. 1. arti. 5. ad primū. Nec putes, aliā gloriam respondere gratiæ, & aliam charitati: sed gratia est radicale principium, charitas verò principium elicitiuum actus diligendi meritorij præmij essentialis per se primo: meritum enim formaliter est actus charitatis vel ab ipsa imperatus. Loquor de merito respectu præmij supernaturalis.

His positis ad argumentum respondeo per quatuor dicta. Primum, Quilibet actus meritorius auget gratiam secundum totam suam latitudinem, & non solum secundum excessum supra habitum. Patet hoc clare, quia pro tali actu debetur gloria secundum totam latitudinem actus, & gloria correspondet gratiæ, ut in præsentia suppono, ergo augetur gratia secundum totam latitudinem actus & gloria, ut si est gratia ut quatuor & actus meritorius ut octo, dico, quod gratia fiet duodecim gradum. Confirmatur. Quia ille est gratior ut octo quàm prius erat, ergo gratia est aucta ut octo.

Secundum dictum. Charitas non augetur per totam latitudinem actus, sed solum secundum excessum actus supra habitum. Hoc est probatum omnibus argumentis supra positus.

Tertium dictum. Charitas nunquam est æqualis gratiæ saltem in adulto. Hoc patet ex dictis. Quia actus auget gratiam secundum totam suam latitudinem, & charitatem solum secundum excessum, ergo gratia est maior quàm charitas.

Quartum dictum. Gloria respondet gratiæ & non charitati. Patet. Quia per gratiam sumus grati & digni gloria, charitas autem data est ad diligendū sicut fides

fides ad credendum. Item patet hoc de actu ex tribus dictis iam positus. Ex his dictis patet solutio ad argumentum. Respondete enim gloria gratiæ seruatur proportio meritorum ad præmia, & etiam si charitas non augetur secundum totam latitudinem, prout declaratum est. Neque ex isto augmento gratiæ sequuntur in conuenientia, quæ supra inferebamus. Gratia enim non facit ad intensiōnem actus, sed solum charitas: & sic licet augetur gratiam duplo, non sequitur, quod actus sequens sit duplo maior quàm prius. Quia charitas non fuit aucta in duplo. Et certe quidquid charitas alias opiniones sit dicendum, videtur necessarium respondere secundum opinionem D. Thomæ, & Durandi, & Scoti, & Richardi, & omnium aliorum, qui tenent, quod habitus non augetur nisi per actus intensiores. Si enim ita est, & actus auget habitum secundum totam suam latitudinem, necessarium est concedere corollarium illatum, quod habitus nunquam augetur, quin augetur plus quàm in duplo, quàm prius erat, ut patet intelligenti: & sic in Adam vel alio ex Patribus antiquis: qui ferme ad mille annos vixerunt, in ultimis annis vite suæ nunquam potuerunt augere habitum, quin augetur plus quàm esset tota intensio habitus præcedentis, quod est absurdissimum.

Sed quia hoc dubium est commune in omni opinione, & argumentum videtur procedere contra omnes: ideo ad hoc argumentum de proportione meritorum ad præmium tenendo quod gratia & charitas sunt idem (ut Scotus tenet) oportet respondere, quod charitas per actum meritorium augetur in esse gratiæ secundum totam latitudinem actus, in esse autem charitatis solum secundum excessum: & sic etiam seruatur proportio meritorum ad præmium. Et videtur, quod etiam secundum communem opinionem oportet concedere, gratiam esse maiorem in esse gratiæ quàm in esse charitatis, ut patet in Christo, in quo fuit infinita ipsa gratia, charitas autem in esse charitatis finita, ut supra probatum est: & hoc modo conclusio posita posset defendi in omni opinione.

Loquitur consequenter ad opinionem Scoti.

Secundò oportet examinare id, in quo differunt secunda & tertia opinio à prima. Differunt autem in hoc, quod prima putat, charitatem augeti etiam per actus remissiores: secunda & tertia defendunt, quod non augetur charitas nisi per actus intensiores. Arguitur ergo pro secunda & tertia opinione contra primam. Primo argumento Durandi. Non est dignus noua beneficij & gratiæ, qui ab utitur vel negligenter vitetur iam receptis beneficijs, sed qui habens charitatem intensam repide & remissè operatur, negligenter se habet, & ab utitur charitate, ergo non est dignus, ut augetur in gratia. Et licet

hoc argumentum videatur prima facie infirmum & leue, tamen si quis consideret, quod in hac materia non possunt fieri argumenta euidencia multò mirius quàm in materijs alijs moralibus, non contemnet argumentum. (Egregium argumentum est.) Si enim licet arguere ab humanis ad diuina, profecto hoc est morale & familiare in vita politica, ut qui in obsequendo & promerendo apud dominum & principem fit negligentior & remissior, non crescat in gratia & amicitia apud dominum, sed bene agitur cum illo: si perseueret in eadem gratia, in qua prius erat, etiam si alijs non offendat. Si enim inuisibilia Dei per ea: quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, non male arguimus, & timendum est: ne in nobis contingat apud Deum remissè & negligenter operando. Secundo arguitur argumento D. Thomæ. Habitus acquisitus non augetur per actus remissiores, ergo neque habitus infusus. Et quia hoc est vnum ex præcipuis argumentis, volo examinare, quatum valeat. Et primò probatur consequentia. Quia licet habitus infusus non augetur effectiue ab actibus, tamen verosimile est, quod communiter augetur à Deo, ac si augetur effectiue à nobis sicut habitus acquisitus. (Ita sentit Caietanus. 1. 2. quæst. 1. 14. ar. 8. ad secundū.)

alijs si non oporteret seruare proportionem ad naturalia, quid possemus fingere de rebus spiritualibus, ut pate nobis ignotis? Confirmatur. Quia si charitas augetur effectiue per actus meritorios, non aliter dicemus augeti nisi sicut habitus acquisitus. Confirmatur iterum. Quia secundum aduersarios per eosdē actus per quos meritorie augetur habitus infusus, augetur effectiue habitus acquisitus, ergo videtur, quod si per actus remissos non augetur habitus acquisitus, ergo nec etiam infusus. Antecedens autem, quia negatur non solum ab aduersarijs nostræ opinionis, sed etiam à Durando qui est in eadem sententia nobiscum, primò probatur. Quia similes actus similes habitus causant, ut ait Aristotel. 2. Ethic. ergo videtur, quod actus remissi non possunt facere habitum intensum, qui non est sibi similis (quantum scio, non in hoc proposito loquutum in eo loco). Item omne agens intendit assimilare sibi passum, ergo actus remissi non auget habitum, quia hoc non est facere simile, sed dissimile. Item passum in principio est dissimile agenti, & in fine simile. 2. de anima textu. 54. ergo actus remissus non auget habitum intensum, alijs in fine actionis habitus non esset similis actui, sed dissimilis. Item calidum ut quatuor non auget in calidum ut quinque, ergo neque actus ut quatuor auget in habitum ut quinque. Vel ostendatur hoc privilegium in actibus, quod non fit in alijs agentibus naturalibus. Item actus remissus nihil agit in continuatione: ergo neque in principio. Consequentia patet. Quia non est maioris actiuitatis, neque est maior re-

ior resistencia. Antecedens probatur. Quia agens naturale, quod agit sine resistencia, nihil agit in continuatione, sicut patet de Sole respectu cœli: sed actus nullam habet resistenciam ad producendum vel ad augendum habitum, ergo nihil agit in cōtinuatione. Confirmatur. Quia si actus ageret in continuatione, malè vitaretur argumentum commune de infinita intensione. Si enim in quolibet instati habitus augetur per certum gradū, sequitur infinita intensio in quantumque parvo tempore.

Hoc argumentum magnum est, & in quæstione 24. articulo. 6. à nobis amplificatum pro sententia S. Thomæ.

Confirmatur iterum per argumentum commune, quod etiam non facile vitabitur, quin sequatur infinita intensio. Si enim actus ut quatuor auget habitum ut quatuor, & fiat ut quinque, iterum habitus iam ut quinque producat actum ut quinque, à quo rursus habitus augetur & fit ut sex, & ita consequenter procedendo: sic pro eodem instati fit infinita intensio habitus & actus. Secundum autem communem opinionem videtur facile expediti hoc argumentum. Siue enim in cōtinuatione siue in elicione actus: quandocumque veniatur ad hoc, ut actus sit equalis vel minor habitus, cessat omnis actio, & sic si actus sit ut quinque & habitus ut quatuor, in primo instati habitus fiet ut quinque, & neque per reactionem neque per continuationem fiet maior intensio, quia iam agens & passum sunt similia, & simile non agit in simile, neque minus in maius. Item ex contraria opinione sequitur, quod assensus conclusionis erit intensior assensu præmissarum, consequens est cōtra Aristotel. lib. 1. Post. & contra totam Dialecticā. Probatur consequentia. Sit enim ita, quod assensus præmissarum sit ut quinque, & conclusio sit ut quatuor, & per consequens habitus scientificus etiam ut quatuor, & volo, quod habens talem habitum eliciat frequenter assensum conclusionis non cogitando actualiter de præmissis, quia sine dubio est probabile, tunc secundum opinionem contrariam augetur habitus scientificus, & poterit fieri ut quinque & ut sex, & per consequens etiam assensus conclusionis erit ut sex, & sic intensior erit quam assensus præmissarum. Confirmatur. Quia sequitur, quod talis assensus erit evidencior assensu præmissarum. Quia quilibet gradus est evidens, ergo si assensus conclusionis est intensior ut sex, ergo evidens ut sex. Confirmatur secundo. Volo enim, quod post primam demonstrationem, in qua assensus conclusionis sit ut quatuor, adducantur novæ demonstrationes æquales cum prima evidētia & intensione, tunc per adversarios augetur habitus scientificus, & sic iterum assensus scientificus poterit pervenire ad intensiorem & evidenciam supra quilibet assensum præmissarum.

A Sed quia præcipuum fundamentum huius opinionis est, quod in naturalibus agens remissum non auget effectum intensiorem, vel quod agens remissum superueniens agenti intensiori non facit effectum intensiorem, quod non solum aduersæ opinionis, sed etiam Durandi & Gabrielis. Nam experientia docet, quod tres & quatuor lucernæ superuenientes primæ lucernæ intensiori vel equali, intensius illuminant, quā sola prima, ergo agens remissum vel æquale auget effectum intensiorem. Item probatur de ignibus. Maiorem enim calorem producunt multi ignes vel æquales, vel etiam maiores & minores, quā solus vnus, ergo ruit fundamentum de agenti naturali.

B Ad argumentum dico primò, quod nunquam duo agentia producunt maius lumen, vel calorem in primo puncto (ut ita dicam) sive spheræ, sicut, actiuitatis, quā produceret vnus illorum, quod maximum est. Secundò dico, quod nunquam lumen productum est maius quā sit lumen in maximo luminoso, ut si sit vnus luminosus ut octo, & multa alia ut octo vel minora, nunquam lumen productum erit supra actum. Et probatur vtrumque dictum & fundamentum principale. Certum est enim, quod si Sol divideretur in duas medietates, ut fierent duo luminosa, nulla alia mutatione facta non producerent intensius lumen quā nunc producunt, sed vna medietas produceret intensius lumen, sicut Sol produceret, ergo duæ medietates non producerent maius lumen quā vnā medietas. Minor probatur. Quia Sol est vniformis secundum lumen, & tam intensum lumen est in medietate Solis sicut in toto Sole, ergo tam intensum lumen producit medietas Solis, sicut totus Sol. Et idem est iudicium de igne & quolibet alio agente naturali. Si enim ignis sit omniformiter calidus, tantum calorem intensiù produceret medietas ignis sicut totus ignis: & duæ medietates separatae non producerent plus quā totum, ergo duæ medietates non producerent intensiorem calorem quā vnā medietas, & sic plura agentia naturalia non producerent intensiorem effectum quā vnum illorum: nec agentia equalia se adiuvant ad producendum intensiorem effectum. Confirmatur. Quia si sint decem luminosa ut quatuor, & ex illis fiat vnus, totum erit ut quatuor & non plus. Sicut si ex multis albis ut quatuor fiat vnus albus, erit solum ut quatuor, sed quodlibet luminosum ut quatuor poterit producere lumen ut quatuor, ergo luminosum compositum ex illis non producit intensius lumen quā singula luminosa ut quatuor: sed non agunt intensius luminosa separata quā in vnus composita, ergo non intensius agunt decem luminosa ut quatuor quā vnū illorum. Confirmatur.

Quia

Quia mirabile esset, quod aggregatum ex omnibus luminosis non sit nisi ut quatuor, & producat lumen intensius quā quatuor, cum nullum agens agat supra suam intensiorem. Item aliis sequeretur maius maximum. Si enim agens æquale vel minus inuenit ad augendam intensiorem, ergo si maxime calidum aut luminosum sit ut decem, & apponatur ei luminosum ut decem vel ut quinque, lumen productum esset ut undecim vel duodecim, & sic maius maximum.

A Ad argumentum ergo de experientia dico primò, quod magnitudo seu multitudo materiae etiam in eadem intensione facit ad extensionem actiuitatis, ita ut si pedale calefactuum intensiorem ut quatuor potest calefacere per viginti passus, calefactuum decem pedale eiusdem intensiōis ut quatuor calefacit per quinquaginta passus. Secundò omne agens fortius agit in propinquum quā in remotum. Tertiò agens agit vniformiter difformiter per spatium vel spheram actiuitatis, ita ut si agens sit ut octo illuminas spacium multorum passuum, ita ut in quinto passu esset lumen ut sex, & in decem ut quatuor, & in quindecim ut duo, & sic consequenter usque ad non gradum, ergo si addantur alia quatuor similia luminosa in intensiōe & quantitate, iam erit spatium illuminatum maius, ita ut ubi prius erat lumen ut sex, fiat ut septem, & ubi erat ut quatuor, fiat ut quinque. Et idem erit si luminosum ut octo addatur luminoso ut quatuor, augetur spheram actiuitatis, & per consequens intensio extendetur ad vterius spatium.

D Hæc responsio tertia in exemplati erat vitio scriptoris in intelligibilis: & ideo aliqua adiecimus & teximus ad illius intelligentiam necessaria.

Secundò sequitur, quod nunquam erit maius lumen in quocumque puncto, quā sit in maximo luminoso, quod si erat ut octo nunquam in medio erit maius lumen quā ut octo, quocumque sint agentia. Confirmatur. Quia ut crescit lumen aut calor, si luminosum idem aut calidum fiat maius in quantitate, sic si multiplicentur luminosa, ut notum est. Sed si luminosum pedale aut ignis pedalis intensiorem ut octo fiat tripedale manente in eadem intensiōe, nullus dicit, quod producat lumen aut calorem ultra octo. Neque vnquam experientia aliter docuit multiplicatis agentibus augeri effectum aliter quā dictum est. Imò ex hoc argumento arguitur contra opinionem contrariam. Nam quantumcunque multiplicentur agentia, ita ut quodlibet sit ut quatuor sive simul sive successiue, nunquam producunt effectum supra quatuor, ergo quantumcunque multiplicentur actus ut quatuor, nunquam producent habitum supra quatuor. Et ita patet, quid dicendum sit ad primū argumentum contra fundamentum conclusionis.

A Sed arguitur aliter secundò contra fundamentum de habitu acquisito, & probò, quod quilibet actus quantumvis remissus auget habitum acquisitum, quia aliis sequeretur, quod nunquam augetur habitus, nisi augetur conatus potentia. Patet. Quia si secundus actus non est maior primo, nihil facit secundum opinionem: sed ut sit maior actus, videtur, quod sequitur maiorem conatum potentia, ergo infertur illatum.

B Ad hoc dico primò negando consequentiam. Quia cum equali conatu posito habitu producitur maior actus: & est communis opinio. Sed Durandus hoc negat. Quia tenet, quod habitus non facit de per se maiorem intensiōem. Sed non est probabilis eius sententia.

Tertiò arguitur. Experientia patet, quod ex frequentatione actuum semper augetur habitus: sed non videtur, quod semper actus sequentes sint intensiores precedentibus, ergo hoc non requiritur ad augmentum habitus.

C Dico primò. Imò experientia docet, quod si quis remissè & tepide operatur, non inuenit se promptiorem: quod tamen esset si habitus augetur. Secundo dico, quod regulariter ubi est maior inclinatio, est maior conatus: & quia habitus auget inclinationem, consequenter qui operatur ex habitu, operatur ex maiori conatu: & ideo regulariter actus sequentes sunt intensiores. Et sic videtur manere secundum argumentum principale in suo vigore.

D Tertiò principaliter arguitur pro nostra opinione. Quia ut latè probatum est, actus intensior auget habitum solum secundum excessum, ergo actus equalis vel minor nihil auget. Patet consequentia. Quia si actus ut sex auget habitum ut quatuor per duos gradus, ergo actus ut tria videtur, quod nihil auget. Si enim actus auget habitum solum secundum excessum, ergo si non excedit, videtur, quod non auget. Confirmatur. Quia in naturalibus, ut dictum est, remissius agens non auget effectum intensiorem.

E Quarto arguitur. Experientia docet, quod qui remissè & tepide operatur, facile amittit habitum, quod non esset, si talis habitus augetur. Esset enim difficilius & firmitus, quod non ita contingit: imò qui conuenit tepide operari, facile desinit operari. Plurima argumenta possent fieri de hac opinione, licet dicta sint potiora.

Satis perplexè procedit autor in hac quæstione.

Sed pro maiori declaratione materia arguitur pro prima opinione contra secundam & tertiam, & probò, quod habitus augetur per quemlibet actum. Et primò arguo argumento factò in principio conclusionis. Quia talis actus etiam remissus loquendo de habitu charitatis infuso est meritorius, ergo respondet aliquis gradus gloriae, & gloria correspondet charitati.

charitati, ergo ratione talis actus augetur gratia & A
charitas.

Dico primò, quòd non est certum quòd patres anti-
tiqui senserunt de hoc dubio. Et moderni quidem ita
volunt intelligere S. Thomam in. 1. distinct. 17. quæ-
stione. 2. articulo. 3. ad. 7. ubi dicit, quòd ad multitu-
dinem actuum charitatis non necessario sequitur aug-
mentum præmij essentialis.

Certè S. Thomas satis apertè loquitur.

Scotus ubi supra videtur dicere, quòd pro actu re-
missio sicut habebit gradum gloriæ, ita habebit gra-
dum gratiæ in fine vite. Quidquid senserint Patres,
quòd probabiliter est, respondeo per propositiones.

Prima propositio. Per quemlibet actum charitatis
quantumvis remissum meretur quis, & habebit ma-
iorem gloriam.

Hæc propositio quantum ad priorem partem, scilicet,
quòd quolibet actu charitatis meretur augmentum
charitatis, & gloriæ, S. Thomæ est in. 2. 2. quæstio. 24. in
hoc articulo. At quantum ad secundam partem, scilicet,
quòd habebit illud augmentum, non est S. Thomæ nisi
cum addito, scilicet, si proruperit in actum feruentiorè.
Neque in sententijs aliter sentit, licet aliter loquatur, vt
bene explicat Caietanus in. 1. 2. quæst. 1. 14. arti. 8.

Hæc propositio videtur esse D. Thomæ. 1. 2. quæst.
52. arti. 3. & 2. 2. quæst. 24. arti. 6. licet fortassis su-
per sententijs aliter senserit. Eadem propositio est
apertè Scoti ubi supra, & primò probatur. Quia vide-
tur repugnare, quòd sit meritorius de condigno, &
non detur pro eo præmium.

Iuxta opinionem S. Thomæ, & modum loquendi
eius in. 2. 2. ubi supra non negatur esse meritorius hu-
iufmodi actus: sed asseritur, quòd eis non augetur cha-
ritas.

Item perfecti viri videntur esse multò iniquioris
conditionis si habentes habitus intensissimos foret
aliquando elicientes actus minoris intensiois om-
nino frustrarentur præmio, qui tamen actus apud im-
perfectos essent valde meritorij. Item videtur face-
re, quòd dominus dicit Matth. 10. Quicumque potum
dederit calicem aquæ frigidæ (etiam non ita feruèri
actu) non perdet mercedem suam.

Non negatur præmium conferendum operibus fa-
ctis ex charitate. Sed distinguitur præmium essentialè
& accidentale. Illud respondebit operi, quia ex charita-
te factum, & in tanta quantitate, quanta fuit charitatis:
istud verò respondebit operi bono ratione proprij obie-
cti talis vel talis virtutis.

Item videtur facere Matth. 19. Si vis ad vitam in-
gredi, serua mandata. Certum est, quòd per actus re-
missos charitatis seruat quis mandata, ergo pro illis
habebit vitam æternam. Quis dubitat?

Sed quantitas vite æternæ respondet quantitati cha-
ritatis, ex qua fiunt opera.

Item attritio quantumcumque remissa dummodò
habeat alias circumstantias, est sufficiens dispositio
ad gratiam & gloriam.

Attritio nulla est dispositio sufficiens ad gratiam nisi
adiuncto sacramento: & tunc gratia vel gloria dabitur
non ex merito operantis, sed ex vi sacramenti.

Item videtur absurdum & acerbum, vt si quis he-
ri habuisset actum vt decem, & habuisset pro illo
magnum præmium, quia, scilicet, habebat habitum
remissorem, & hodie quia creuit habitus, pro simili
actu nullam mercedem habeat.

Habebit quidem mercedem maiorem accidentalem,
& essentialè pluribus titulis: non tamè intensiorem,
nisi intensius diligit.

Item pro actu intensiori, vt dictum est, augetur
charitas solum penes excessum actus: tamen datur
gloria proportionabiliter ad totam latitudinè actus,
ergo pro actu remisso dabitur etiam proportionabi-
liter aliquis gradus gloriæ. Et quidquid sit de argu-
mentis & opinionibus nouorum Theologorum, nul-
lo modo dubito de hac propositione. Quia ex fide &
sacris literis habemus apertè, quòd pro bonis acti-
bus saltem ex gratia procedentibus habemus glo-
riam in cælo.

Nemo catholicus dubitat, si perseueret homo vsque
ad mortem. Sed modo de quantitate gloriæ queritur:
& de quantitate, scilicet, accidentalis vel essentialis glo-
riæ. Et similis distinctio fit de præmio: & ita non disce-
ditur à sinceritate scripturarum.

An autem per actus remissos augeatur habitus
nec ne, totum pendet ex opinionibus, propter quas
nullo modo debemus discedere à regula & sinceri-
tate scripturarum, quæ apertè nobis præmium pro-
mittunt pro omnibus bonis operibus. Iuxta illud. 2.
Cor. 5. Vt recipiat unusquisque, prout gessit in corpore
sive bonum sive malum. Hoc certè indignum vide-
tur diuina bonitate, vt pro actu malo quantumcum-
que remisso recipiat quis pœnam, & pro actu bono
remisso non habeat mercedem.

Similis distinctio fit de pœna, scilicet, essentiali & ac-
cidentalì. Illa in priuatione diuine visionis consistit, hæc
in tormento ignis, quæ respondet conuersioni ad bo-
num creatum. Illa non augetur, quia qui peccat in vno
factus est omnium reus, scilicet, quantum ad auersio-
nem.

Secunda propositio. Quolibet tali actu augetur
gratia.

Hæc secunda propositio est expressè contra S. Tho-
mam in. 1. 2. quæst. 1. 14. arti. 8. ad tertium vt supra ostē-
sum est. Nec formaliter loquendo esse gratius, est esse
magis acceptum ad gloriam, sed potius est esse magis
participem diuine naturæ, vnde sequitur, quòd quis lit
ad maiorem gloriam acceptus.

Hæc patet ex prima. Quia si pro illo debetur ei
maior gloria, ergo talis est dignus maiori gloria, &
per consequens est gratior. Nihil enim aliud videtur
esse gratius, quàm dignius & magis acceptum ad vi-
tam æternam, ergo qui prius erat gratius vt decem, si
pro actu vt duo debentur ei duo gradus gloriæ, iam
est gratius vt duodecim. Similiter ergo sicut supra di-
ximus,

ximus, quòd per actum intensum augetur gratia se-
cundum totam latitudinè actus, charitas autem se-
cundum excessum solum: ita dicimus, quòd per actum
remissum augetur gratia, non autem charitas.

Hoc non rectè dicitur, & est contra S. Thomam vt
supra iam ostensum est.

Tertia propositio. Si per actum remissum non au-
getur charitas statim, voluntarium videtur dicere,
quòd augetur in fine vite. Nihil enim de hoc est nobis
traditum.

Hoc placet mihi. Quia cõforme est doctrinæ D. Th.
2. 2. q. 24. in hoc art. 6. Et est cõtra quosdã, qui volūt, vt
post hæc vitã se disponat homo per actum dilectionis tã
intensum, quãta fuit multiplicatio actuum in hac vita.
Vt v. g. si habuit Petrus in hac vita actum singulos
intentos vt duo, aiunt, qd in alia vitã habebit dispositio-
nem vnus actus charitatis intensi vt bis centum; atq; ita
habebit tantum lumen gloriæ, quantum alius qui in hac vi-
ta habuit vnũ actum intensum vt bis centum: imò secun-
dum istum modum procededi nunquã in hac vita dispo-
natur homo proportionabiliter ad præmij essentialis quã-
titatè: sed semper in alia vitã disponendus est. Hoc patet.
Nã si quis habeat charitatem vt quinq; & post opere-
tur vt sex, tunc augetur habitus secundum excessum, &
erit vt sex in hac vitã: at in patria habebit lumen gloriæ
vt vndecim, quia per vnũ actum meruit vt quinq; &
per alium vt sex. Atq; ita vt habitus charitatis in patria
proportionetur cõ lumine gloriæ, oportet, qd fiat vt vn-
decim cũ dispositione actus vt vndecim. Quæ omnia sa-
tis irrationabiliter dicitur. Et certè magis cõsequetur di-
ceretur, qd in hac vita augetur habitus secundum totã latitu-
dinè intentionis actus, id quòd nullus Thomista cõcedet.

Secundò principaliter arguitur pro eadem primã
opinionè. Quia actus minus intensus potest esse magis
meritorius quàm actus magis intensus, ergo si per
actum intensiorem augetur habitus, ergo & per actum
minus remissum. Consequentia patet. Quia habitus
infusus nõ augetur nisi meritorie, ergo ubi maius me-
ritum est maius augmentum. Antecedens probatur
clare. Quia maius meritum est dare totam substantiã
pauperibus etiam per actum remissum, quàm vnum
denarium per actum intensum.

Hic vehemèter fallitur non distinguens de præmio
essentiali & accidentali. Qui enim magis diligit, plus
meretur de præmio essentiali, vt patet ex S. Tho. 1. Co-
rinth. 3. lect. 2. & alijs sæpe.

Dico, quòd argumentum petit dubium, an in aug-
mento habitus habeatur respectus non ad intensiõnem
gradualè meritorij actus, sed ad quantitatem meri-
ti. Et posset quidem haberi probabiliter, quòd debeat so-
lum haberi respectus ad intensiõnem, quia videtur,
quòd augetur habitus meritorie, sicut augetur effe-
ctiue, si actus posset augere.

Et ita sentit Caietanus. 1. 2. q. 1. 14. arti. 8. & est verissi-
ma sententia in via S. Thomæ, qui non agnoscit aliud
augmentum charitatis nisi intensiuum.

Sed si actus augetet effectiue habitum, augetet se-
cundum intensiõnem gradualè, & non secundum

meritum, vt patet de habitu acquisito, qui augetur ab
actu meritorio, non secundum proportionem meriti,
sed secundum gradualè & naturalem intensiõnem,
ergo similiter videtur dicendum de habitu infuso.
Confirmatur. Quia per actum meritorium virtutis ac-
quisitæ augetur habitus infusus. Hoc falsum est. Non
enim augetur fides infusa per actum fidei acquisitæ, nisi
fortè hoc intelligatur ex parte actus imperantis, qui est
elicitus ab infusa virtute. Ergo videtur, quòd proportio
rationaliter sicut auget habitum acquisitum penes intē-
siõnem gradualè & non penes meritum, ita auget
habitum infusum.

Hoc etiã quòd sequitur, magis falsum est. Quia præ-
mij respondet merito, & meritum formaliter non in
gratia, sed in actu charitatis consistit.

Item quia sicut patet ex superioribus, augmentum
charitatis non facit per se ad præmium, sed solum ad
intensiõnem actum eliciendum. Præmium enim est
respectu gratiæ, & non charitatis, ergo rationabiliter
videtur, quòd magis in intensiõne charitatis habeat-
ur respectus ad intensiõnem gradualè actus, quàm
ad meritum.

Sed his non obstantibus dico probabiliter ad du-
bium, quòd etiam habitus charitatis & alij habitus
infusi augetur secundum proportionem meriti, & non
secundum intensiõnem gradualè actus. Probatur. Quia
virtutes infuse sunt dona Dei, & quodammodo præ-
mia actuum bonorum, ergo omnino est tenendum,
quòd melioribus dantur maiora dona, & maiores vir-
tutes: sic qui magis meretur, melior est, ergo magis au-
getur in eo virtutes, quantumcumque alius habeat
actus intensiores, sed non aequè meritorios.

Quasi verò proportio meriti charitatis non sit eadẽ
quæ est intensiõnis, qua homo magis adhæret Deo;
Nullum enim augmentum charitatis, aut melioritas (vt ita
dicã) quàm secundum intensiõnem potest imaginari, vt sa-
tis supra arti. 5. huius quæstionis vigesima quartæ ostē-
dimus. Neq; verò respectu charitatis locum habet distin-
ctio, quæ fieri solet de maiori dilectione appetitiuè
vel intensiue, vt etiam ostensum est à me. q. 26. arti. 2.

Tertiò principaliter arguitur. Ponamus Petrum
in charitate vt octo, & habeat successiue duos actus
meritorios vt sex: & Paulus item habeat
charitatem vt octo, & habeat vnum actum vt duode-
cim. Arguitur sic. In Paulo augetur charitas, ergo
etiam in Petro, qui tamen habet actus remissos. Patet
consequentia. Quia equaliter meretur, & ex præce-
denti determinatione in augmento habituum habeat-
ur solum respectus ad meritum, ergo si augetur in
Paulo etiam in Petro.

Ad hoc argumentum neganda est consequentiã in via S.
Tho. & ad probationem negatur, qd Petrus equaliter me-
reatur, licet bis mereatur vt sex. Maior enim est vnica
dilectio vt duodecim, quã quæuis dilectio minoris intē-
siõnis sæpius repetita. Et hoc etiam in ratione meriti, vt
ait ipsemet autor dubio sequenti propositione secunda,

Et quia tangitur eadē difficultas, arguitur quare. Quia actus in continuatione est meritorius, ergo quilibet actus quantumcunque remissus per continuationem potest pervenire ad meritum actus intensioris: sed ut dictum est intensio fit ratione meriti, ergo per actum remissum augetur habitus. Vt v. g. si quis habeat habitum ut octo, & eliciat actum ut quatuor, illē actus per continuationem fit meritorius ut decem. Quia certum est, quod quanto maiori tempore continuatur, tanto magis meritorius: ut est communis sententia, & experientia docet, videtur, quod quilibet actus remissus auget habitum.

Dico, quod ista duo argumenta petunt dubium, addata etiam opinione, quod habitus non augetur per actum remissum, plures actus remissi possunt augere habitum, vel etiam unus actus continuatus possit aequivalere in merito vni actui intenso. De quo dubio sunt tres opiniones.

Prima, quod quancumque pervenitur ad meritum actus intensi siue per multiplicationem actuum, siue per continuationem vnius actus augetur habitus. Quia sicut dictum est, intensio habitus fit ratione meriti, ergo si per multiplicationem actuum remissorum, siue per continuationem vnius actus remissi, perveniatur ad eequale meritum vnius actus intensi, augetur habitus infusus. Sed contra. Quia videtur sequi, quod si per quemlibet actum quantumvis remissum augetur habitus, videtur enim, quod per continuationem semper veniatur ad meritum actus intensi, maxime tenendo, sicut verum est, quod in quolibet instanti continuationis liberē continuatur. Item quia Sanctus Thomas, ut allegatum est in 1. dist. 17. q. 2. artic. 3. dicit, quod per multiplicationem actuum remissorum non necessario augetur charitas. Et certe doctores, qui negaverunt intensiōnem habituum per actus remissos, non admiserunt, quod per continuationem aut multiplicationem talem actuum augetur habitus.

Ideo est secunda opinio, quod per actus remissos neque continuatos neque multiplicatos nunquam augetur charitas: & forte hæc fuit opinio antiquorum.

Imò certe hæc fuit S. Thomæ. Et hoc aduertant moderni, ne velint suas opiniones canonizare, cum tamen sint minus probabiles, nec intelligibiles.

Sed contra. Certum est, quod per continuationem, vel frequentationem actuum remissorum fit aliquis melior, quam alius per vnicum actum intensum. Et inconueniens videtur, quod qui melior est, non habeat maiora dona Dei, & per consequens maiores virtutes infusas, ergo talis multiplicatio vel continuatio actuum sufficit ad intensiōnem habitus.

Ad hoc argumentum respondetur, quod per solam continuationem vel multiplicationem actus remissi plures fit bonus secundum actum, sed non magis bonus aut studiosus: non enim est quis simpliciter magis studiosus nisi qui crescit in virtute. Cuius augmentum, ut sepe aduer-

ti ex S. Thoma, non est nisi secundum intensiōnem: imò etiam in via Philosophi virtus non est maior nisi intensiōne, nec fit intensior nisi per intensiores actus.

Ideo est tertia opinio media, quod per actus quidem remissos non augetur habitus, sed adueniente aliquo actu intenso augetur habitus non solum pro illo, sed etiam pro omnibus præcedentibus quantumcumque remissis.

Hoc sensum bonum habere potest, nimirum, quod augmentum proportionatum actui ultimo intenso respondet illi ut dispositioni proportionata, & ut merito: at præcedentibus remissis actibus respondet ut meritis, quæ illic præmiatur, non autem ut dispositioni proportionata, & proxima, sed remotæ & improportionata. Et hoc non est diuinatio, sed rationabiliter dicitur in via S. Thomæ.

Sed certe hoc videtur esse diuinatio, & merè voluntarium. Si enim ratio intensiōnis est meritum, & in præcedentibus actibus remissis fuit sufficiens meritum, commentum videtur, quod oportet expectare aliquem actum, qui per se sit sufficiens ad augendum.

Sanctus Thomas ponit exemplum de guttibus canantibus lapidem, quod ultima canat virtute præcedentium: & ita est de actibus meritorijs. Unde videtur, quod posito aliquo actu remisso cum præcedentibus augetur habitus, qui tamen per se non sufficeret augere, sicut est de guttibus, quæ canat lapidem.

Sed aduertere oportet, quod exemplum S. Tho. non adducitur quantum ad omnia. Nunquam enim S. Tho. admittit, quod actus nisi feruentior & intensior auget habitum. Sed exemplum est in ductum ad hoc, ut ostendat, quod ipsa potentia disposita utcumque, per frequentes actus etiam remissos vel æquales tandem aliquando prorumpit in aliquem feruentiorem.

Dubium est, quæ sit verior de istis opinionibus. Quod probabilius mihi videtur, dicam per propositiones.

Prima contra sententiam multorum scholasticorum. Meritum nullo modo proportionatur intensiōni, hoc est, si dilectio Dei est intensa ut tria, est meritoria ut tria, non oportet, quod dilectio ut quatuor sit meritoria ut quatuor.

Iam diximus hoc falsum esse in via S. Thomæ.

Secunda. Non solum non proportionatur meritum intensiōni, sed nec magna multitudo actuum remissorum aequivaleret vni actui intenso & perfecto.

Hoc nos asserimus libenter cum S. Thoma.

Hoc est, volo dicere, quod magis meritoria est vna dilectio perfecta, quæ sit. v. g. ut decem, quam centum imperfectæ, quarum qualibet sit ut vnum.

Manifeste condemnat sententiam, quæ asserit augeri habitum secundum totam latitudinem intensiōnis actus. Alias enim æquivalerent decem actus ut vnum vnicui actui ut decem intenso.

Probantur ambæ propositiones. Quia difficultas multum facit ad meritum: & difficilius est habere vnam dilectionem perfectam, quam centum imperfectas.

Difficultas valet ad meritum præmij accidentalis, ut 1. p. q. 9. art. 4. & 1. ad Corin. 3. lect. 2. ait D. Thomas.

Item quia magis conforme est præcepto de dilectione nisi qui crescit in virtute. Cuius augmentum, ut sepe aduer-

ne Dei diligere semel Deum ex magno conatu, quam tepide & remisse, quia præceptum est, ut toto corde diligamus. Itē perfectior est vna oratio cum magna deuotione & attentione, quam multe tepide & remisse. Et confirmatur totū hoc. Quia certè in aestimatione rerum plures aestimatur vna res perfecta in sua specie, quæ decem imperfectæ, ut patet in margaritis. Pretiosior enim est adamas magnitudinis auellana, quæ certè adamas minuti eius si omnes simul sint maioris poteris: & hoc in omni genere margaritarum. Item in animalibus plures est equus vnus quæ decem imperfecti & inualidi. Ita certè est in minoribus. Maioris pretij est vnum opus & officij virtutis perfectæ, quæ multa imperfecta & minuta, etiam in eadem specie.

Certè si hac via procederetur, plures aestimaretur sententia S. Tho. Sed moderni maluit fauere tepidis & nominali opinione sequi, qui tanti aestimant decem actus singulos intensos ut vnum, quæti vnum egregium intensum ut decem.

Tertia. Idem est dicendum de continuatione. Est enim ridicula & absurda calculatio scholasticorum. Vt si quis in elicione actus mereatur ut decem, quod in quolibet instanti continuationis tantumde mereatur. Dico enim, quod nisi sit magna continuatio & perseverantia in actu, non duplicatur meritum, licet possit esse tanta continuatio, & perseverantia, ut etiam sit maius meritum in continuatione quam in elicione.

Certè nisi in continuatione fiat intensior actus, non erit maior dispositio meriti respectu præmij essentialis, bene tamē accidentalis: quia etsi non magis diligit, tamē diutius diligit. Quod quidē nihil aliud addit supra illā dilectionē æqualiter intensam nisi temporis durationē, cui respondet per se accidentale præmium. Sed moraliter loquedo semper in continuatione actus charitatis intenditur ipse actus, si duratio fuerit notabilis: & ita verificat, quod habenti dabit, & abundabit, hoc est, gratijs habitus bene vtenti.

Quarta. Quancumque pervenitur ad meritum æquale cum actu intenso siue per multiplicationem siue per continuationem, sine dubio augetur habitus. Sed hoc non ita frequenter contingit, ut dictum est. Probatur propositio sicut probatum est, quia talis est æquè bonus, sicut alius est per actum intensum, ergo habet etiam æquales virtutes. Videtur enim inconueniens, quod qui est melior non habeat maiorem charitatem. Si ergo quis sit melior per multiplicationem aut continuationem, quam alius per intensiōnem, ergo habebit maiorem charitatem. Itē quia augmentum est quodammodo præmij, ergo si est sufficiens meritum, erit etiam augmentum.

Profecto secundum sententiam S. Tho. quolibet actu charitatis meretur homo augmentum, & tamen non quolibet augetur charitas. Sed hoc moderni non penetrant, & ideo in tam varias & inintelligibiles sententias declinant.

Item profecto absurdum videtur, quod qui habet charitatem ut centum, & orans per actum meritorium ut quinquaginta per totum diem non mereatur augmentum charitatis. Hoc videtur conforme dicto S. Thomæ ubi supra. 2. 2. q. 24. ar. 6. dicitur, quod qui

libet actus meretur augmentum, quanquam non statim augetur, sed cum sufficienter se disposuerit. Videtur, quod hæc dispositio sit, quando pervenitur ad meritum æquale cum actu intenso.

Imò ut S. Tho. ibidem ait, hæc sufficiens dispositio est, quando proruperit homo in feruentiorem actum.

Et per hoc patet ad tertium & quartum argumentum.

Quintò arguitur. Quia videtur sequi ex opinione, quod quantumcunque quis agat ex toto conatu, nunquam in continuatione augetur habitus: consequens videtur inconueniens, scilicet, quod nihil operetur ad augmentum habitus, quod aliquis diu perseveret in bono actu. Sequela autem videtur probari exempli gratia, quod Petrus habens habitum ut quatuor eliciat actum ut octo, in primo instanti habitus fiet æqualis actui per supra dicta, & actus manebit æqualis, ut supponimus in continuatione, & per opinionem actus æqualis non augetur habitum, ergo nunquam in continuatione augetur habitus.

Hic casus non est moralis, scilicet, ut quis per multum tempus continue operetur ex toto conatu, & quod non adiuuetur à Spiritu sancto, ut vehemētius diligit. Quia ut ait Dominus Matth. 25. Habenti dabitur, & abundabit, hoc est, gratijs habitus bene vtenti: sicut explicat Augustinus & alij Doctores.

Dico. Iam dictum est, quod in augmento habituum infusorum habetur respectus solum meriti. Et in continuatione poterit pervenire ad maius meritum, quam sit latitudo habitus, vel quam esset meritum vnius actus intensioris: & sic augetur habitus.

Secundo arguitur. Sequitur, quod ceteris paribus esset melioris conditionis, qui elicit primum actum remissum, & postea intensum quam è contrario qui prius elicit actum intensum & postea remissum. V. g. Petrus habens charitatem ut octo eliciat primum actum ut quinque, postea ut decem, per regulam positam augetur habitus per septem gradus, quia iam meritum pervenit ad octodecim gradus. Et si è contrario eliciat primum actum ut decem, & postea ut quinque, solum augetur habitus per duos gradus. Probatur. Quia statim cum primo eliciat actum ut decem, iam habitus auctus est per duos gradus, scilicet, vsq; ad decem, & per actum ut quinque sequentem non augetur habitus, ergo omnino sequitur illatum, quod ordo ille actuum multum facit ad augmentum, quod videtur absurdum.

Ego non video, quomodo tandem post illos duos actus, siue remissior præcedat, siue sequatur, non maneat habitus æqualis. Nam si habitus sit ut octo, & eliciat actum ut quinque non augetur. Si verò postea eliciat actum ut decem, iam augetur habitus vsque ad decem.

Dico primò fortasse, quod hoc argumentum, & alia similia ostendunt, quod nostra opinio non caret etiam calumnia, nec bene se expedit à dubijs & difficultatibus; & fortasse quod oportet ponere aliam opinionem

nem distinctam a tribus recitatis.

Si opinio D. Tho. teneatur, ut a nobis explicata est quae est. 2. 4. art. 6. satis evitantur omnia inconuenientia. Sed qui illam non sequuntur, incidunt in tales angustias & perplexitates, quales hic vir clarissimus, & alias doctissimus patitur, & se pati fatetur.

Secundo dico, quod consequens non est maius inconueniens concedere, quam concedere de habitu acquisito. De quo oportet concedere, quod si quis habet habitum ut octo, & eliciat primo actum ut nouem, & postea ut decem, quilibet actus auget habitum, quia semper inuenit habitum remissiorē. Si autē mutato ordine primo eliciat actum ut decem, & postea ut nouem, prius quidem auget habitum, sed secundo non, quia inuenit iam actum intensiorem se. Imo de alijs agentibus naturalibus videtur, quod oportet simile concedere. Si enim primo adhibeat calefactiuum ut quatuor, & postea calefactiuum ut octo, utrumque producit, vel auget calorem. Si autem mutetur ordo, & primo adhibeatur calefactiuum ut octo, & postea ut quatuor, nihil facit, ut declaratum est.

Hic iam inclinatur in fauorem sententiae S. Thomae. Quamquam res vera non est simile. Quia in habitibus infusus actus remissus & intensus computatur pro vno actu quantum ad meritum, & possunt facere vnum augmentum, quod non potest dici de acquisito.

Hic iam putat se declinare a sententia S. Tho. Sed reuera obscure loquitur. Quomodo enim actus remissus & intensus reputatur pro vno quantum ad meritum? Nam magis meritorius est intensus. Si autem vult dicere, quod uterque est meritorius, bene ait cum S. Th. at non utroque auget statim habitum.

Septimo arguitur. Quia saltem sequitur, quod si quis ex habitu in se habet solum vnum actum acquisitum, qui etiam per continuationem non peruenit ad meritum intensum, sequitur inquam, quod pro illo actu nunquam recipiet augmentum charitatis, cum tamen illo actu fiat melior; alioquin non haberet illum actum ceteris paribus. Dico, omnino consequens videtur concedendum secundum hanc opinionem, & satis est, quod augetur gratia.

Omnia haec dissoluit sententia S. Th. ut iam dictum est. Ex omnibus relinquatur, quod de augmento gratiae eadem est opinio nominalium. Primo (alias imo) modernorum & S. Tho. Differunt tamen ab opinione Scoti.

Nihil est magis diuersum, quam opinio S. Thomae & nominalium in augmento gratiae & charitatis.

Secundo relinquatur, quod profectio non est certum sed valde dubium, quomodo fiat augmentum charitatis & virtutum infusarum. Neque mihi per omnia placeat etiam opinio S. Thomae recitata: neque possum ex sententia satis facere dubijs emergentibus ex illa.

Vide obiter, quomodo modestè suam perplexitatem fateatur.

Tertio videtur tamen quantum ad hoc probabilior, quod non per quemlibet actum augetur charitas.

Imo quantum ad omnia est probabilissima.

Quarto. Posset nihilominus defendi probabiliter, quod per quemlibet actum, non ad modum quidem, quo aduersarij putant, sed ut dicamus, quod charitas ut

dece augetur per actum ut duodecim per duos gradus, & per actum ut sex per vnum gradum, & per actum ut tria per dimidium etiam sic probabiliter.

Imo hic modus est valde improbabilis in omni opinione. Quia sequitur ex illo, quod charitas ut dece augetur per actum ut vnde decim aequaliter, sicut per actum ut sex. Patet sequela. Quia iam per actum ut sex dicitur augetur ut vnum. Rursum per actum intensiorem ut duodecim augetur secundum excessum, scilicet, ut duo, ergo per actum ut vnde decim augetur secundum excessum, scilicet, ut cet ut vnum, ergo habeo in tētū. Vide in quot imaginationes falsas inclinant, qui S. Thomae sententiam fugiunt.

Et demum in hac materia facilius esset mihi dicere, quod est falsum, quam quod est verum.

Mihi vero salua tanti Magistri autoritate facillimum est iuxta doctrinam S. Tho. dissoluere argumenta contrarie opinantium, & veritatem discernere a falsitate, ut patebit legenti quae dictaui quae est. 2. 4. art. 6.

Secunda pars de diminutione charitatis.

In secunda parte relectionis agendum est de diminutione charitatis. Duobus autem modis solum imaginari potest aut disputari, quod charitas diminuat. Vno modo per peccatum veniale, & secundo per peccatum mortale; ita quod ratione illius aliquis ad maiorem charitatem & gratiam resurgat, quam prius habuerat.

De primo modo dubitatur, an per peccatum veniale diminuat charitatem vel gratiam. Et videtur, quod sic. Quia quantum crescit offensam, tantum minuitur gratia, ut patet in omni vita civili. Tantum enim aliquis cadit a gratia alicuius, quantum ille offendit: sed veniale peccatum est offensa Dei, ergo minuit charitatem & gratiam.

In contrarium est. Quia sequitur, quod multiplicatis venialibus tollentur gratia & charitas. Omne enim finitum per ablationem finiti consumitur.

Dico. Opinio est Alifisiodorensis celebrata in Scholis, quod peccata venialia immutent charitatem. Quae impugnat ab omnibus doctoribus tam antiquis quam modernis. De qua opinione & quaestione dico per duas propositiones.

Prima. Opinio Alifisiodorensis non tam improbabilis est, sicut solet videri in Scholis. Probat. Quia pro illa sunt argumenta habentia apparentiam, & argumenta, quae solent fieri contra illam, soluntur apparenter, ergo opinio illa est probabilis. Argumenta pro illa opinione sunt.

Primum quod factum est non debet videri ita infirmum. Si enim non imaginarem gratiam esse habitum, sed hominem esse gratum Deo per voluntatem diuinam, quae habet illum acceptum, sicut homo est gratus Regi non per aliquem habitum, facile esset intelligere, quomodo per paruas offensas scilicet peccata venialia homo redderetur minus gratus, sicut etiam homo est minus gratus amico per multiplicationem etiam leuium offensarum.

Et

Et certe si licet arguere ab humanis ad diuina, non est dubium, quin hoc sit in usu hominum etiam bonorum, ut minuatur amicitia per multiplicationem etiam leuium offensarum, quae tamen non sufficiunt tollere amicitiam. Nescio ergo, vnde nos diuinamus, quod sumus ita amici Dei & ita grati post infinitam multitudinem peccatorum venialium.

Pro eadem opinione arguitur. Quia ex multiplicatione peccatorum venialium reddatur homo minus promptus ad actus charitatis & aliarum virtutum. Minuunt enim feruorem charitatis, ut Doctores concedunt, signum est ergo, quod habitus est minor. Maior enim habitus maiorem feruorem facit, & maiorem propituitudinem & firmitatem, cuius contrarium experiantur, qui habent consuetudinem peccandi venialiter.

Ad argumentum in contrarium, quando argumetur tantum, sequitur, quod per multiplicationem venialium tandem tolleretur charitas & gratia, aliqui dicunt, quod quando gratia peruenit ad illum gradum, qui possit tolli per vnum veniale, iam id veniale fit mortale ex illa circumstantia. Contra hoc est argumentum. Quia quilibet inuincibiliter ignorat illam circumstantiam: nullus enim potest scire, quando gratia est in tali statu. Item oportet confiteri de tali mortali peccato, quod non est dubium, quin inueniretur in multis, qui caetera a mortalibus, tamen habent magnam consuetudinem venialium, nullus autem haec tenus inuenitur, qui de hoc confiteatur, nec deberet, nec quisquam tale consilium dedit, ergo.

Item arguitur. Quia peccatum mortale, quod tollit gratiam, non est grauius mortaliter seipso sine tali circumstantia: Occidere enim hominem in eo qui erat in gratia non est grauius, vel saltem non est grauius mortaliter, quam in eo qui est extra gratiam, ergo per hoc quod mendacium tolleretur gratiam, non mutaret speciem, nec esset in infinitum grauius.

Item arguitur. Praesupponitur vnum falsum, quod aliquis teneatur ad conservationem gratiae ex speciali precepto, quod non est verum. Qui enim est in gratia, & adulterat, non peccat contra duo precepta, sed solum contra preceptum non adulterandi.

Et ideo alij aliter respondēt, quod secundum peccatum, etiam si sit aequale cum primo, non tantum tollit sicut primum, sed solum proportionabiliter, puta, si primum tollit vnum gradum, secundum tollit dimidium, & tertium quartam gradus partem: & sic consequenter, clarum est, quod si ita fieret, etiam si in infinitum multiplicarentur peccata, nunquam omnino tolleretur gratia. Sed isti nullam rationem afferunt, quare secundum peccatum non auferat tantum sicut primum, nisi solum quia sequitur inconueniens, quod non est satisfacere ad argumenta: & videtur voluntaria solutio.

Et ideo aliter dico etiam, quod nullum peccatum veniale potest tollere gratiam, dato quod quilibet tollat partem gratiae. Et ratio est. Quia sicut augmentum gratiae est quo

dammodo praemium: ita diminutio est poena: si autem aliquid quod veniale omnino tolleretur gratiam, id puniretur plusquam omnia venialia precedentia. Manifestum est enim quod maius malum & grauior poena est priuari vno gradu gratiae apud eum, qui solum habet illum gradum, quam priuari centum gradibus apud illum, qui habet ducentos. Peius est enim cadere a gratia, quam cum gratia venire ad minimum. Et si diceremus, quod si quis habet decem gradus gratiae per peccatum veniale, perdit vnum gradum, & per alia venialia multiplicata possunt perdi nouem, sed cum venitur ad decem nullum veniale nec quocumque venialia possunt tollere totum illum gradum, sed poterit vel dimidium, vel tres partes tollere: Neque hoc est voluntarie dictum. Quia grauius est habenti vnum gradum perdere dimidium, quam habenti centum perdere decem. Sicut & maior poena est habenti decem aureos perdere omnes, quam habenti mille perdere viginti. Et grauius est habenti decem perdere nouem, quam habenti centum perdere quin quaginta: & hoc modo possemus elabi ex argumentis.

Si hoc non placet, posset aliter dici, quod venialia possibilis in tota vita vnius hominis sunt certa & determinata, cum sit certum tempus: & per consequens quantum posset esse immensa multiplicatio, est tamen certa. Est enim aliquis determinatus numerus actuum, quos potest aliquis habere in vna hora, & per consequens etiam in tota vita, quae constat ex finitis horis.

Hoc supposito ego dicerem, quod minima gratia, ut puta, baptismalis vel quaecumque alia habet plures partes quam sunt peccata possibilis in tota hominis vita, & vnum peccatum veniale non potest tollere nisi vnam particulam ex illis. Ut si dicamus, quod venialia possibilis sunt decies centum mille dico, quod quocumque gratia ad minus habet decies centum mille gradus aut particulas, & quolibet veniale potest tollere vnam particulam: & sic patet, quod nunquam peruenitur ad vltimum. Nec hoc esset tam absurdum.

Et si nec hoc quidem satisfaceret, dicerem adhuc, quod si quis diu vixit in gratia, & non peccat mortaliter, dato quod committat multa venialia, impossibile est, quin saepe mereatur, & augeat gratiam. Et sic etiam si venialia diminuant charitatem, ex alia parte augetur plus, quam minuetur: & iterum euadimus illud inconueniens, quod argumentum petebat.

Imo argumentum conuincit, quod quantum est ex parte venialium peccatorum, corrumpitur gratia. Deinde replicatur contra solutionem. Voluntas dicendi mendacium vnum minuit gratiam, ergo voluntas plurimorum peccatorum venialium committendorum, scilicet, loquedi otiose per totam vitam, & gula colere &c. tollit gratiam, nec tunc aliunde augetur.

Et potest confirmari totum hoc. Quia temperantia acquisita, & aliae virtutes minuuntur per peccata venialia contraria illis virtutibus, & tamen nunquam possunt taliter corrumpere virtutem. Si enim quis semel habeat virtutem temperantiae, quantumcumque offendat venialiter in

matéria temperantia, nunquam desinet esse temperata: & sic possit defendi sententia Altiſiodorensis.

Sed hoc non obstante est secunda propositio. Opinio communis & contra Altiſiod. est longe probabilior, & quantum ego puto, verior. Et præter argumenta communia contra Altiſiod. argumentor sic contra illum. Quia sequitur quod charitas simul augetur & minuitur; quia potest quis mereri & peccare venialiter simul, ut certum est.

Hoc non ita certum est, sed communiter falsum iudicatur. Quia vnus actus voluntatis non potest esse bonus & malus, ergo nec simul mereri & peccare venialiter. Si dicas, quod potest quis simul habere duas delibere rationes, & in vna mereri, & in alia venialiter peccare; Contra hoc est, quod communiter asseritur à Theologis & Metaphysicis, quod plura per modum plurium nec intelligere, nec deliberare simul contingit. Quare autor non probat satis sententiam verisimam, & sententia Altiſiodorensis plus nimio fauet.

Consequens autem videtur non solum falsum, sed impossibile & male intelligibile. Quoniam non potest esse, quod qualitas non intensa pro eodem instanti augetur, & diminuat. Confirmatur. Quia si charitas sit ut decem, & peccet quis venialiter peccato, quo meretur perdere vnum gradum, & mereatur augmentum vnus gradus, hic nulla mutatio fiet in charitate, sed manebit ut decem, sicut prius erat, quod videtur ridiculum dicere, quod mereatur quis augmentum, & non decurci. Item quia quero, si postea remittitur veniale, an restituatur gradus gratia amissus necne? Si dicas quod sic, frustra ergo fingimus illam diminutionem, cum oporteat dicere, quod quanto remittuntur venialia, iterum reditur ad pristinum statum. Si autem neget; Contra, quia non debent esse peioris conditionis venialia quam mortalia.

Respondedo, quod per poenitentiam redit homo ad pristinum statum, & restituatur amissa gratia, ergo merito magis per poenitentiam venialium restituatur amissa gratia per venialia. Confirmatur. Quia cum venialia remittuntur, & per quodlibet sacramentum & per dilectionem Dei semper perseverans in gratia recuperaret totam gratiam amissam ratione venialium; & sic illa diminutio est vana & ficta. Et ista sint satis de primo modo diminutionis. De secundo autem quia nunc non vacat aliis disputabimus. Et ista sufficiunt pro hac relectione.

ARTICVLVS VII.

Utrum charitas augeatur in infinitum.

3. d. 17. q. 1. art. 4. Et vlt. ad 17. & q. 2. art. 1. ad 10. Lib. 2. text. 8. & 9. to. 3.



DEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquam finem & terminum, ut dicitur in 2. Metaph. Sed augmentum charitatis est quidam motus.

Ergo tendit ad aliquam finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

2. Præterea. Nulla forma excedit capacitatem sui subiecti. Sed capacitatis creaturæ rationalis, quæ est subiectum charitatis, est finita. Ergo charitas in infinitum augeri non potest.

3. Præterea. Omne finitum per continuu augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcumque maioris, nisi forte id quod accrescit per augmentum, semper sit minus & minus: sicut Philosophus dicit in 3. Physic. quod si vni lineæ addatur quod subtrahitur ab alia lineæ, quæ in infinitum diuiditur, additione facta nunquam pertingeretur ad quandam determinatam quantitatem, quæ est composita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur, & ea, cui additur, quod ex alia subtrahitur: quod in proposito non contingit. Non enim necesse est, ut secundum charitatis augmentum sit minus, quam primum: sed magis probabile est, quod sit æquale, aut maius. Cum ergo charitas patriæ sit quiddam finitum, si charitas viæ in infinitum augeri potest, sequitur, quod charitas viæ possit sibi adæquare charitatem patriæ; quod est inconueniens. Non ergo charitas viæ in infinitum potest augeri.

SED contra est, quod apostolus dicit ad Philipp. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim. Sequor autem si quo modo comprehendam. Vbi dicitur Glossa. Ne modicium est multum profecerit, dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, de viâ exit ante finem. Ergo semper charitas in viâ potest magis ac magis augeri.

RESPONDEO dicendum, quod terminus augmento alius formæ potest præfigi tripliciter. Vno modo ex ratione ipsius formæ, quæ habet terminatam mensuram: ad quam cum peruentum fuerit, non potest ultra procedi in forma, sed si ultra processum fuerit, peruenietur ad aliam formam. Sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit, vel ad albedinem, vel ad nigredinem perueniens. Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad vterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti quod non est capax vterioris perfectionis. Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu viæ. Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Similiter etiam causa agens charitatem, est infinitæ virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi non potest: quia semper charitate ex crescente, super ex crescit habitus ad vterius augmentum. Vnde relinquitur, quod charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita.

AD primum ergo dicendum, quod augmentum charitatis est ad aliquam finem: sed ille finis non est in hac vita, sed futura.

AD

AD secundum dicendum, quod capacitatis creaturæ rationalis per charitatem augetur: quia per ipsam cor dilatatur, secundum illud. 2. ad Corinth. 6. Cor nostrum dilatatum est. Et ideo adhuc vterius manet habitus ad maius augmentum.

AD tertium dicendum, quod ratio illa procedit in his, quæ habent quantitatem eiusdem rationis: non autem in his, quæ habent diuersam rationem quantitatis: sicut linea quantumcumque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Vnde ratio non sequitur.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Nullo modo imponitur terminus augmento charitatis in statu viæ. Ratio est. Quia non potest imponi terminus ex parte ipsius formæ, quæ est charitas, cum sit participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus: neque etiam ex parte cause agentis, quæ est infinitæ virtutis: nec tandem ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi potest: quia semper charitate crescente crescit habitus ad vterius augmentum.

Secunda conclusio ad tertium. Non est eadem ratio quantitatis in charitate viæ & in charitate patriæ. Ratio est. Quia illa sequitur cognitionem fidei: illa verò visionem apertam.

COMMENTARIUM.

VBITATUR primò in hoc articulo, an prima conclusio sit certa etiam secundum fidem catholicam.

Arguitur primò pro parte negatiua. Si charitas viæ potest in infinitum crescere, ita ut nemo possit peruenire ad tantam charitatem, quin valeat maiorem assequi, sequitur, quod quilibet Christianus possit peruenire ad tantam charitatem, quantum habuit Christus secundum intentionem actus vel habitus, vel saltem quantum habuit beata virgo Deigenitrix: cõsequens est falsum, & contra ea quæ nobis reuelata sunt, ergo.

Arguitur secundò. Ex diuina prædefinitione omnibus prædestinatis præfixus est terminus gloriæ, ergo etiam charitatis, ergo secundum legem ordinariam nemo poterit ultra progredi.

Arguitur tertio. Charitas secundum propriam rationem est creatura, ergo secundum propriam rationem habet finitam perfectionem. Probatur consequentia. Quia omnis creatura ex propria ratione est ens finitum. Neque valet dicere, quod est participatio infinitæ charitatis, quia etiam ipsum esse creaturarum, & omnis perfectio creaturæ participatio est diuini esse & diuinæ perfectionis; & tamen non omne esse creaturarum, neque omnis perfectio creata potest crescere in infinitum, ergo.

Pro decisione huius dubij sit vnica conclusio. Secundum fidem catholicam tenendum est, quod nemo potest in hac vita peruenire ad talè gradum charitatis, ut absolute loquendo iam non possit crescere in charitate. Probatur primò testimonijs adductis in articulo. 4. huius quæstionis in confirmationem primæ conclusionis D. Thomæ. Deinde probatur ex illo Apoc. 2. Qui iustus est, iustificetur adhuc. Et Eccles. 18. Non impediatis orare semper, & ne veteris usque ad mortem iustificari:

quoniam merces Dei manet in æternum. In quo testimonio aduerte, quod quidam legunt, ne verearis, quod petunde est, ac si dicatur; Ne timeas, ne sis parcus ad vltra progrediendum in amore Dei, nihil te impedit: & hoc est, ne veteris. Sed tamè quædam translatio germanica legit (Ne expectes.) Quæ lectio non placet, neque concinit cum eo, quod sequitur; Quoniam merces Dei manet in æternum. Item probatur conclusio ex Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, vbi condemnatur error Begardorum, asserentium quod potest homo in hac vita ad talem gradum charitatis peruenire, ut iam non possit crescere in charitate, neque peccare. Et tandem communis sensus Sanctorum est, quod dum sumus in hac vita possumus proficere in via Dei. Et de modo proficiendi plurimos tractatus ediderunt.

Ad argumenta in oppositum respõdetur. Ad primum dicitur, quod D. Thomas loquitur in hoc articulo secundum legem ordinariam, & non de potentia absoluta Dei. Vnde negatur sequela. Pro cuius intelligentia nota, quod ut aliquid dicatur possibile absolute loquendo secundum legem communem, non requiritur, quod secundum diuinam prouidentiam & prædestinationem possit ita se habere. Nam si hoc esset necessarium, non possent secundum legem communem & ordinariam res aliter fieri, quam sunt. Sed sufficit, quod secundum communem curiam nobis reuelatum sit possibile aliquid fieri: & ita dicimus, quod iste homo potest saluari secundum legem ordinariam, quantum non sit prædestinatus ad vitam æternam. Dicimus ergo, quod de facto & ex suppositione diuinæ prouidentia nunquam est admittendum, quod aliquis perueniat ad tantam charitatem, quantum habuit beata Virgo. Sed nihilominus si legem communem attendamus, secundum quam potest aliquis proficere semper, dum viuunt, non repugnat esse possibile, ut perueniat ad tantam sanctitatem, quantum habuit beata virgo: omni & ipsa beata virgo secundum hæc legem communem potuit habere maiorem.

Sed repugnat cum diuina prouidentia & prædestinatione, ut aliquis sit æqualis in charitate cõ B. Virgine, quæ post filium futura est Regina mundi super choros angelorum exaltata. Possimus etiam aliter respondere, quod charitati Christianorū potest præfigi terminus extrinsecus quantitatis, ad quæ secundum nobis reuelata non poterit peruenire, ut v. g. nemo in hac vita poterit peruenire ad tantam charitatem, quantum habuit beata Virgo, aut Apostoli. Sed tamè terminus intrinsecus, ad quem possit homo peruenire, & non vltra progredi, non potest dari absolute loquendo, & secundum ordinem reuelatum. Cum hoc tamen fiat in veritate, quod de facto nemo poterit crescere supra terminum ex diuina præordinatione præfixum, si loquamur in sensu composito. Est enim impossibilis hæc copulatiua; Deus prædestinauit Petrum ad tantam charitatem, & Petrus ipse habet maiorem. Et per hoc patet ad secundum argumentum, negatur enim consequentia.

Ad tertium argumentum respõdetur, quod probat, charitatem esse semper finitam in actu: non tamè probat, quod in potentia non possit crescere in infinitum secundum quantitatem intentionis, quæ cõsiderat respectu capacitatis subiecti, quæ tãto maior est, quãto subiectum magis participat de forma charitatis. Ad replicam ibidem factam dicet statim in dubio sequenti. Interim tã respõdetur, esse maximam differentiã inter ea quæ sunt ordinis naturalis,

Hh 4 & ca

& ea que sunt ordinis supernaturalis quantum ad hoc, quod est esse participationes diuini esse; Ea enim, que sunt ordinis naturalis, participant diuinam perfectionem secundum mensuram substantiæ creatæ, que quidem secundum propriam speciem & ab intrinseco finita est. At verò ea, que sunt ordinis supernaturalis, participant diuinam perfectionem secundum mensuram voluntatis Dei, qui diuidit singulis prout vult. Nam ex propria specie huiusmodi perfectiones, vt sunt gratia, fides, spes, charitas, & lumen gloriæ, non possunt habere mensuram ex aliqua creatâ substantia. Quia ex nulla substantia creatâ oriuntur, sed ex diuina natura, quæ secundum se infinita est: sed limitatur effectus ex voluntate Dei, & dispositione creaturæ, quam ipse Deus operatur in singulis, prout vult.

D Vbitur secundò consequenter, an de potentia Dei absoluta possit dari summa charitas, ita vt maior esse non possit.

Pro parte affirmatiua possunt primò obijci tertium argumentum & eius confirmatio, quæ in dubio præcedenti proposita sunt.

Arguitur secundò. Quia licet Deus sit infinitæ potestatis, tamen omnis creatura est finita & limitatæ perfectionis, cum eius esse non sit ipsius essentia, ergo & charitas ex propria specie terminum habet.

Arguitur tertio. Capacitas rei finitæ non potest esse respectu infiniti; sed anima est finita, ergo non est capax infinitæ charitatis. Nec valet respondere, quòd capacitas animæ augetur per ipsammet charitatem, vt ait D. Tho. in solutione ad tertium: hoc enim falsum videtur; tum quia forma non dat materiæ vel subiecto aliquid, quòd ad eius causalitatem pertinet; tum etiam quia anima non est minus capax ante receptionem charitatis ad recipiendum immediatè charitatis gradus viginti quam vnum, vt patet in anima Christi, quæ simul recepit excellentissimam charitatem. Hæc sunt argumenta Scotii in 3. sent. dist. 13. q. 1. & 2.

Sed in oppositum sunt tres rationes D. Thomæ in articulo, quæ simul ostendunt, ex nullo capite posse terminum præfigi augmento charitatis simpliciter.

Ad hanc quæstionem Caietanus hic, & 3. p. quæst. 7. articulo. 9. & quæstione. 1. o. articulo. 4. tenet, quòd sicut qualitates naturales suum terminum habent finitum, ita qualitates supernaturales, vt charitas & virtutes: & ait, quòd talis charitas fuit in anima Christi summa de potentia absoluta in esse qualitatis talis speciei. Hanc sententiam quoad primam partem tenet Durandus in dist. 13. quæst. 1.

Respondetur tamen, & sit prima conclusio. Licet qualitates naturales habeant terminum intensiōis secundum propriam speciem: tamen charitatis nō est eadem ratio. Probat. Quia qualitates naturales consequuntur substantiam creatam, ergo ex hac parte potest colligi, quòd sint finitæ secundum intensiōem. Quia tali substantiæ finitæ respondet finita intensiō. At charitas vt supra ostensum est, non sequitur aliquam substantiam creatam, nec creabilem, ergo non est eadem ratio.

Secunda conclusio. Quicquid sit de naturalibus qualitatibus, vt de calore, de luce: tamen charitas in esse talis qualitatis semper potest crescere per diuinā potestiam. Et hanc ostendunt rationes S. Thomæ: & tenet hanc sententiam Capreolus in 3. sent. d. 13. q. 1. Et probatur præterea. Quia visio Dei non habet terminum, sed po-

test Deus amplius & amplius se manifestare, ergo lumen gloriæ non habet terminum. Patet consequentia. Quia tantò perfectius cognoscetur, quanto lumen sue rit maius. Rursus, ergo eadem est ratio de charitate, per quam homo adhæret summo bono.

Respondetur ergo ad primum argumentum nego consequentiam. Ad probationem respondetur, quod perfectio specierum substantiæ consistit in indiuisibili, & est alterius ordinis, quam diuina substantia. Perfectiones etiam accidentales connaturales substantiis creatis possunt ex se ipsis limitari. At charitas est perfectio supernaturalis, & diuini ordinis, sicut lumen gloriæ: quare non est eadem ratio.

Ad secundum respondetur, quod probat de facto, nunquam dari infinitam perfectionem in actu. Sed non probat, quod non possit esse maior qualibet data. Nam etiam natura angelica est ex nihilo: tamen non datur perfectissimus angelus possibilis, quauis Scotus opinetur posse creati: nos dicimus de intensiōe charitatis.

Ad tertium respondetur, quòd capacitas remota naturalis est anima: at capacitas proxima ad maiorem charitatem bene potest esse charitas minor: sicut calor vt quatuor ad calorem vt quinque.

Sed notandum est, quòd charitas non educitur de potentia naturali creaturæ, sed de obedientiali. Et quia hæc respicit potentiam Dei absolutam, non habet, vnde limitari possit. Sicut enim concederet Caietanus, quòd qualitates vnus speciei & alterius, quæ sequentur substantiam aliam & aliam, posset Deus in infinitum producere: ita nos dicimus, quòd charitatem, quæ eminenter perfectior est omni qualitate naturaliter consequenti substantiam creatam, potest Deus in infinitum intendere respectu eiusdem subiecti. Cæterum de gratia & charitate animæ Christi in tertia parte disputatur. Nunc autem dicimus, quòd etiam si Deus possit aliam maiorem, hoc est, intensiorem facere, & ponere eam in Petro: tamen non erit ita perfecta, sicut quæ est in anima Christi. Quia habitus gratiæ & charitatis in anima Christi, etiam si esset remissior qualitas; tamē habet quandam perfectionem in esse gratiæ & virtutis ex subiecto ipso, quæ infinitam facit gratiam & virtutem: sicut & actus charitatis infinitum valorem in esse meriti ex verbo operante habet.

Quòd si dicat quis, quòd etiam albedo Christi subiectatur in humanitate, quæ exiit per esse verbi: & tamen est finita in esse albedinis; Respondetur, quòd ad rationem specificam albedinis parum refert, imò est improprie habitualis, in quantum gratia est, multum refert dignitas personæ. Et ad valorem amoris magni æstimatur amantis excellentia: vnde non est eadem ratio. Itaque sicut si anima Christi nō haberet habitum infusus, actus eius esset infinite acceptissimus ex operante, & anima gratissima ex vnione ad verbum: sic modò illis habitibus adhæret perfectio quædam infinita ex subiecto, quòd est anima, quæ habet esse per esse personale verbi.

DVbitur tertio circa tertiam conclusionem, quæ est ad tertium, an charitas viæ possit peruenire ad quantitatem charitatis patriæ.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Charitas viæ potest crescere in infinitum, ergo poterit peruenire; imò excedere quantitatem charitatis patriæ. Vt v. g. si charitas

charitas beati sit vt decem, potest viator habere charitatem vt duodecim, ergo.

Arguitur secundò. Charitas viæ est eiusdem speciei cū charitate patriæ, ergo potest peruenire per augmentum ad æqualitatem cum charitate patriæ. Antecedens probatur. Quia obiectum est idem formaliter.

Arguitur tertio. Charitas etiā viæ semper est in summo ex parte obiecti, ergo solum potest augeri ex parte subiecti per intensiōem. Rursus, sed hæc intensiō in via non habet terminum, ergo per eam potest charitas crescere in via plusquam charitas alicuius beati, v. g. Beata virgo in via habuit charitatem intensiorem, quam aliqui angeli.

Arguitur quartò. Charitas immediatè fertur in summum bonum abstractè ab obscure cognitio vel clarè, sed in patria sola hæc est differentia, quòd Deus clarè videtur, ergo per hoc non est perfectio alterius speciei in charitate. Confirmatur. Num si Deus modò auferret lumen gloriæ ab aliquo beato, nō minueretur quantitas charitatis, ergo quantitas charitatis respectu visi & non visi eiusdem rationis est.

Pro explicatione huius difficultatis multa dicit Caietanus notatū digna, excepto quòd semper perseverat in sua opinione, quòd charitas nō potest intendi in infinitum etiam respectu diuinæ potestatis, sed quòd habet terminum, vltra quem non potest intendi.

Notat ergo Caietanus, quòd sicut formæ naturales, vt albedo, calor differunt ab animalibus formis, scilicet, ab operationibus vitalibus, quòd illæ vno modo intenduntur, & augentur per ordinem ad subiectum: istæ verò intenduntur per hoc, quòd potentia magis ad obiectum accedit: sic etiam in charitate considerat duplicem intensiōem, alterā solum ex parte subiecti, alterā per hoc quòd ad obiectum magis accedit. v. g. perfectior & intensior est visio cæteris paribus, quando obiectum debite appropinquat, quam cum à remotis videtur. Ait ergo Caietanus, quòd secundum quantitatem intensiōis, quæ consideratur ex parte subiecti, perfectior potest esse charitas in via, quam in patria: at secundum quantitatem & intensiōem, quæ prouenit ex propinquitate obiecti, semper est perfectior charitas patriæ. Et has quantitates ait, esse diuersarum rationum, & quòd hæc diuersitas prouenit ex diuersitate obiecti charitatis, non quidem terminatiui, sed motiui, quòd est alterius rationis in patria.

Sed tamen hoc videtur contra doctrinam D. Tho. art. 5. & infra art. 10. ponere, scilicet, intensiōem & augmentum charitatis respectu obiecti.

Responderi potest tamen, quòd S. Thomas intelligit respectu obiecti terminatiui. Et ex hac parte est in summo ipsa charitas, sed propinquitas pertinet ad obiectum motiuum.

Sed tamen mihi non plenè satisfacit hæc distinctio facta à Caietano, & aliter ego distinguo de quantitate charitatis. Nam potes dupliciter considerari. Vno modo ex sufficientia, quantum est ex parte voluntatis determinatæ per talem habitum, & auxilijs efficientibus Spiritus sancti, quibus voluntas potens est diligere. Altero modo consideratur perfectio huius quantitatis secundum quòd prouenit ex meliore obiecti applicatione, v. g. si quis fortes vires habet, fortiter mouet aliquod mobile. Sed eisdem viribus fortius mouet, si illud mobile commodius sibi applicetur. Sic ergo considerati po-

A test perfectio charitatis secundum quantitatem intensiōis, quæ prouenit nō ex parte habitus respectu subiecti, sed ex applicatione meliore. Hæc autem in applicatio obiecti in patria est alterius rationis, quia est visio beatifica. Et ob hanc causam charitas viæ non potest peruenire ad quantitatem charitatis patriæ formaliter. Sed virtualiter, & in radice tota intensiō, quæ illic erit, hic præexistit in habitu, licet non possit in actu exire, quia obiectum est non visum.

Notandum est secūdò ex eodem Caietano, quod charitatis status naturalis est in patria. Quia est amicitia cū Deo, cui naturale debet esse cōuiuere amico, & frui præsentia ipsius. At in hac vita est status charitatis præternaturalis, & vt ait D. Thomas opus. 6. 1. quasi violētus. Patet ex eo, quòd ab Apostolo. 1. Corint. 1. 2. nominatur via ipsamet charitas; Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro; Et quandiu in corpore sumus, peregrinamur à Domino: per fidem enim ambulamus. Et alibi Heb. 13. Non habemus hic ciuitatem manentem, sed futuram inquirimus. Secundum ergo duplicem statum est duplex perfectio quantitatis ipsius charitatis: altera, scilicet, viæ, altera verò patriæ. Quarum neutra cōsistit in indiuisibili, sed sunt diuersarum rationum, quia consequuntur status diuersarum rationum.

Sit ergo prima conclusio. Charitas viatoris potest maior esse, quam quantitas charitatis patriæ quantum ad quantitatem intensiōis habitus & actus, quantum est ex parte subiecti dispositi. Probat. Quia quantum ad hoc est eiusdem speciei cum charitatis quantitate, quæ est in patria: manet enim eadem, quæ erat in via.

Secunda conclusio. Absolutè & simpliciter loquendo quantitas charitatis viæ non potest æquari quantitati charitatis, quæ est in patria. Probat. Quia tota quantitas viæ semper respicit obiectum absens, quantitas verò charitatis patriæ est præsens, ergo semper intensius operatur circa ipsum obiectum præsens. Itaque minima dispositio subiecti per quemlibet habitum charitatis feruentiorem actum charitatis producit in præsentia & possessione obiecti, quam in absentia & in spe charitatis magna. Et sic solet explicari illud; Qui minor est in regno Dei maior est illo. Sic explicat S. Tho. super illud locū, & 1. par. quæst. 117. art. 2. & glossa ordin. & Lyranus. Verum est tamen, quòd literalior sensus videtur Chrysostomi, quòd minor in regno celorum sit Christus nūcupatus, quia minor æstimabatur. Loquebatur enim Dominus de hominibus, quorū nullus erat tunc in gloria nisi ipsemet. Præterea Sanctus Thomas hoc sentit in 1. par. quæst. 117. art. 2. ad tertium, quòd potest esse, vt aliquis homo viator sit perfectior, quam aliquis comprehensor in virtute, non autem in actu. Item ex Paulo ad Philip. 3. Non quòd iam acceperim, aut perfectus sim: sequor autem, si quo modo comprehendam. Vbi de perfectione patriæ intelligit. Postea verò cum ait; Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus, loquitur de perfectione viæ, hoc est, sentiamus, quòd nō sumus perfecti, quousque comprehendamus, vt Augustinus dicit libro de perfectione iustitiæ, responsionum. 17. tomo. 7.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur, quòd procedit de quantitate charitatis, quæ consideratur secundum dispositionem subiecti, sed nō de illa, quæ sequitur in actu ex præsentia obiecti, quia hæc est alterius rationis.

Hh 5 Ad

Ad secundam respondetur, quod aliud est loqui de ipsa charitate secundum suam speciem precise, aliud de perfectione intentionis, quae est quantitas ipsius. Non enim sequitur, quod si ipsa charitas sit eiusdem speciei, quod etiam quantitas. Nam quilibet homo est eiusdem speciei cum magno homine, non tamen quantitas, tricubi ta cum quadricubi. Sic ergo fieri potest, quod charitas patriae habeat quandam intentionis quantitatem in suo statu naturali, quam non possit habere in via formaliter, sed tantum in virtute, & spe, ut puer habet in virtute quantitatem viri.

Ad tertium ego ita concedo, quod ex parte obiecti minima charitas est in summo: at secundum applicationem obiecti naturalem in patria habet maiorem intentionem, quam in via. Alij respondet, quod ex obiecto motio sumitur illa intentio maior, non ex terminatio. Sed tamen, si formaliter de obiecto loquamur, idem est motuum & terminatum respectu voluntatis, quae a nullo movetur efficienter, nisi a Deo ut autore naturae, vel gratiae, non autem movetur ab obiecto etiam Deo ut efficienti causa, ut. 1. 2. quaest. 1. o. art. 2. docet S. Thom. & ibidem Caietanus. Quare prior distinctio & solutio magis mihi placet, & satisficit.

Ad quartam respondetur, quod per hoc quod obiectum sit clare visum, & praesens vel absens, non variat speciem essentiali charitatis: sed ipsa charitas habet in praesentia obiecti actum cum quadam intentionis perfectione, quae in absentia esse nequit, est enim gaudij intentio & amplexus quidam rei praesentis. Sicut si lapis gauderet in centro, illud gaudium esset tale, quale extra non posset habere, etiam si velocissimè, magnoque pondere moveretur ad centrum. Ad confirmationem respondetur, quod in illo casu cessaret intentio actualis, quae est in praesentia obiecti; maneret tamen in habitu & in virtute.

ARTICVLVS VIII

Utrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

Inf. q. 184. art. 2. Et. 3. dist. 16. q. 9. art. 4. Et. dist. 19. q. 1. art. 3. q. 1. & 2. Et veri. q. 6. 10. art. 10. & 11. Et opuscu. 18. c. 5. 6. & 7. q. 36. circa princip. 4. tom. 4.



DOCTAVV sic proceditur. Videtur quod charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime enim haec perfectio in Apostolis fuisse: sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

2. Praeterea. August. dicit in lib. 83. q. 4. quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Sed ubi est perfectio charitatis, nulla est cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato vivere non possumus secundum illud. 1. Iohan. 1. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

3. Praeterea. Illud quod iam perfectum est, non potest ulterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, ut dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

Art. praec. per potest augeri, ut dictum est. Ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

SED contra est, quod August. dicit super primam Can. Iohan. Charitas cum fuerit roborata, perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolvi, & esse cum Christo. Sed hoc possibile est in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

RESPONDEO dicendum, quod perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligētis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, ut diligatur aliquid, quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantum bonus est. Bonitas autem eius est infinita: unde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite, cum quilibet virtus creata sit finita. Unde per hunc modum nullius creaturae charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qui seipsum diligit. Ex parte vero diligētis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quod iorum cor hominis actualiter semper fertur in Deum. Et haec est perfectio charitatis patriae, quae non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanam vitam infirmitatem semper actu cogitare de Deo, & moveri dilectione ad ipsum. Alio modo, ut homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus divinis, praetermissis alijs, nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit. Et ista est perfectio charitatis, quae est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo: ita, scilicet quod nihil cogitet vel velit, quod divinae dilectioni sit contrarium. Et haec perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

AD primum ergo dicendum, quod Apost. negat de se perfectionem patriae. Unde Gloss. ibidem dicit, quod perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione peruenit.

AD secundum dicendum, quod hoc dicitur propter peccata venialia, quae non contrariantur habitui charitatis: sed actui: & ita non repugnant perfectioni in via, sed perfectioni patriae.

AD tertium dicendum, quod perfectio in via non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet, quo crescat.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si perfectio charitatis consideretur ex parte diligibilis, solius Dei charitas est perfecta. Quia solus Deus se diligit, quantum sua infinita bonitas est diligibilis.

Secunda conclusio. Si consideretur perfectio charitatis ex parte diligētis, tunc charitas est perfecta, quando diligit tantum, quantum potest.

Tertia conclusio. Tripliciter contingit, quod modo sit perfecta charitas. Vno modo ut in patria, ubi totum cor hominis actualiter semper fertur in Deum. Altero modo

Gloss. ordi narta ibidem ex August.

modo ut in via, secundum quod homo totum studium suum deputat ad vacandum Deo & rebus divinis, praetermissis alijs, in quantum necessitas praesentis vitae requirit. & ista perfectio non est communis omnibus habitibus charitatem. Tertio modo ita quod quis habitualiter totum cor suum ponat in Deo: ita ut nihil velit contrarium divinae dilectioni, & haec est communis omnibus habentibus charitatem.

COMMENTARIUM.

DE materia huius articuli vide Augustinum libro de perfectione iustitiae tomo. 7. & quae diximus supra art. 4. & nota haec doctrinam pro explanatione illius loci Matth. 22. cap. Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo &c. Item adverte, quod quantum religiosi possint esse in charitate, etiam si non sint perfecti illo secundo modo: tamen non sunt in charitate, nisi habeant animum proficiendi secundum suam professionem. De qua infra quaestione. 186. vide Solum Thomam.

DEBITUR hic, an charitas viae & charitas patriae sint eiusdem speciei. Non loquor de quantitate charitatis, de qua art. 7. satis diximus, sed de actu ipso.

Et videtur, quod non. Quia charitas patriae non est actus liber, sed necessitatus voluntas etiam quantum ad exercitium, at in via est actus omnino liber, ergo non sunt eiusdem speciei.

In oppositum est quod. 1. Corinth. 13. ait Apostolus: Charitas nunquam excidit, sed manet in patria idem habitus speciei, & numero idem, ergo actus est eiusdem speciei.

DE hac difficultate nota ex S. Thom. 1. 2. quaest. 1. o. art. 2. & Caietano ibidem. Vbi docet S. Thomas, quod voluntas nunquam necessitatur ab obiecto quantum ad exercitium. Cum hoc tamen stat, quod voluntas beati necessitatur ad exercitium, non ab obiecto ut obiectum est; sed a Deo ut autore naturae & gratiae, qui etiam necessitat intellectum ad exercitium non ut obiectum, sed ut autor luminis gloriae, & causi efficiens luminis. Unde cum voluntas non possit mutare visionem Dei, quae est immutabilis ab aliqua creatura; inde manet necessitata ad exercitium.

Hac supposita sententia, quae certe est S. Thomae, respondetur ad dubium propositum, & fit prima conclusio. Simpliciter loquendo charitas viae & patriae sunt eiusdem speciei. Probatur. Quia est idem obiectum formale, scilicet, bonitas divina immediate dilecta & amata.

Secunda conclusio. Actus charitatis in via & in patria non sunt eiusdem generis in esse moris. Ratio est. Quia in via est actus liber formaliter respectu immediati obiecti, in patria vero non est actus liber formaliter.

Tertia conclusio. Etiam in esse moris quodammodo sunt eiusdem speciei. Quia charitas beatorum est libera in sua radice. Fuit enim voluntarium peruenire ad istam necessitatem charitatis felicissima: mentis est voluntaria ei, qui se projicit in mare, submersio, quae sequitur ex necessitate. Sic etiam superbia damnatorum est voluntaria in sua radice, quantum iam sint obstinati in malo.

Quarta conclusio. Ad perfectionem charitatis, prout amicitia quaedam est, non pertinet, quod sit formaliter libera, sed sufficit, quod fuerit libera in sua radice. Imò etiam si nunquam fuerit formaliter libera respectu ob-

iecti immediati, ut in anima Christi, qui semper fuit beatus: tamen est amicitia propria: quia libera est respectu officiorum, & obsequiorum erga amicum quantum necessario amatum. Et sic Christus Dominus liberè voluit mori, liberè obediebat ad mortem. Unde & mereri potuit per actum dilectionis imperatis liberè haec officia propter Deum necessario dilectum supposita visione beatifica. Vide quae dixi. 1. par. quaest. 1. g. art. 1. o.

ARTICVLVS IX.

Utrum conueniēter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.



NONVM sic proceditur. Videtur, quod inconueniēter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius ultimam perfectionem sunt multi gradus medij. Non ergo unum solum medium debuit poni.

2. Praeterea. Statim cum charitas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distinguari charitas proficiens a charitate incipiente.

3. Praeterea. Quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: ut dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distinguari a charitate proficiente. Inconueniēter ergo praedicti tres gradus charitatis assignantur.

SED contra est quod August. dicit super primam Can. Iohan. Charitas cum fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

RESPONDEO dicendum, quod spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quantum in plurimas partes distinguere possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad quae homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis aetas dicitur antequam habeat usum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione uti. Iterum tertius status eius est pubertatis, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quae homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quae in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus

Inf. q. 182. art. 4. Et. q. 184. art. 2. & 3. ad 29. art. 8. q. 1. Et opus. 6. c. 1. Et psal. 34. col. 44.

Art. 7. huius quaest.

Tracta. 5. declinatio ad finem. tom. 9.

quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc, quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, ut in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhæreat, & eo fruatur: hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quod primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

AD primum ergo dicendum, quod omnis illa determinata distinctio, que potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus, que dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio, & fine: ut Philosophus dicit in 1. de Cælo.

AD secundum dicendum, quod illis in quibus charitas incipit, quauis proficiant, principalius tamen cura imminet, ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectum: ex una tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: ut dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

AD tertium dicendum, quod perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed etiam eorum studium circa hoc maxime versatur, ut Deo inhæreant. Et quantum etiam hoc querant, & incipientes, & proficientes, tamen magis sentiunt circa aliam suam solitudinem: incipientes quidem de uitatione peccatorum, proficientes uero de profectu uirtutum.

SUMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Circa quam uide D. Augustinum tract. 5. in primam canonicam Iohannis. Diuus Bernardus scripsit tractatum de gradibus charitatis. Richardus de sancto Victore multos tractatus, maxime super illud Canticorum, Vulnera charitatis ego sum, edidit de huiusmodi gradibus. Videndus est etiam Diuus Thomas opuscu. 61. de dilectione Dei & proximi.

ARTICVLVS X.

UTRUM charitas possit diminui.



DECIMUM sic proceditur. Videtur quod charitas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria: cum ergo charitas augeatur, ut dictum est supra, uidetur etiam quod possit diminui.

In cor. art.

Lib. 1. rex. 2. tom. 2.

1. di. 17. q. 2. art. 7. Et ma. q. 7. artic. 1.

Art. 4. huius quæst.

2. Præterea. Augustinus. Confess. ad Deum loquens dicit: Minus te amat qui tecum aliquid amat. Et in lib. 83. quæst. dicit, quod nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo uidetur, quod etiam è conuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. Sed cupiditas qua amatur aliquid aliud, quâ Deus potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

3. Præterea. Sicut Augustinus dicit. 8. super Genes. ad literam, non ita Deus operatur hominibus, ut iustificatio cum, ut si abscesserit, maneat in absente quod fecit. Ex quo potest accipi, quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius seruando, quo operatur primo ei charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione minus se preparati Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se preparati minorè charitatè conseruat. Potest ergo charitas diminui.

SED contra est, quod charitas in Scriptura igni comparatur, secundum illud Cant. 3. Lampades eius, scilicet charitatis, lampades ignis atque flammarum. Sed ignis quando manet, semper ascendit. Ergo charitas quando manet, ascendere potest, sed descendere, id est, diminui non potest.

RESPONDEO dicendum, quod quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: ut supra dictum est. Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hoc oportet considerare. Vtrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuat, oportet, quod uel diminuat per aliquem actum, uel per solâ cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur uirtutes ex actibus acquisite, & quandoque etiam corrumpuntur: ut supra dictum est. Vnde de amicitia Philosophus dicit in 8. Eth. quod multas amicitias in appellatio soluit, id est, non appellare amicum, uel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio uirtutis cuiusque rei dependet ex sua causa. Causa autem uirtutis acquisita est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus uirtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solum à Deo, ut supra dictum est. Vnde relinquitur, quod etiam cessante actu propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur ergo, quod diminutio charitatis non possit causari, nisi uel à Deo, uel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Vnde nec ei competit diminuerè charitatem, nisi per modum pœnæ. Pœna autè debetur peccato. Vnde relinquitur, quod si charitas diminuat, quod causa diminutionis eius sit pecca-

Lib. 10. ca. 29. à mcd. tom. 1. q. 36. circa principium tom. 4.

Lib. 8. cap. 1. in principio. to. 3.

Art. 4. ap. 1.

1. 2. q. 55. art. 3. Li. 8. Eth. ca. 5. paulo à priu. to. mo. 5.

Art. 1. huius quæst.

Art. 1. huius quæst.

si peccatum uel effectiue, uel meritorie. Neutro autè modo peccatum mortale diminuit charitatem, sed totaliter corrumpit ipsam: & effectiue, quia omne peccatum mortale contrariat charitatem, ut infra dicitur: & etiam meritorie, quia qui peccat mortaliter aliquid contra charitatè agit, dignus est, ut Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum ueniale charitas diminui potest neque effectiue, neque meritorie. Effectiue quidem non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem ultimum, ueniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea que sunt ad finem, non autem diminuitur amor finis ex hoc, quod aliquis in ordinatione aliquam committit circa ea que sunt ad finem: sicut aliquando contingit, quod aliqui infirmi multum amantes sanitatem, inordinate tamen se habent circa dietæ obseruationem. Sicut etiam in speculatiuis sc. etij. falsæ opinionis circa ea, que deducuntur ex principijs, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam ueniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quam homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinate se habet circa ea, que sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in charitate, per quam ordinatur ad ultimum finem. Vnde consequens est, quod charitas nullo modo diminui possit, directe loquendo. Potest tamen indirectè dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit uel per peccata uenialia, uel etiam per cessationem ab exercitijs operum charitatis.

AD primum ergo dicendum, quod contraria sunt circa idem, quando subiectum aequaliter se habet ad utrumque contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augmentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

AD secundum dicendum, quod duplex est cupiditas. Una quidè qua finis in creaturis constituitur: & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit ueniale ipsius, ut Augustinus dicit ibidem. Et hoc facit, quod Deus minus ametur, scilicet quæ debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur: Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim. Quod non propter te amat, quod non contingit in peccato ueniali, sed solum in mortali. Quod enim amat in peccato ueniali, propter Deum amatur habitu, et si non actu. Est autè alia cupiditas uenialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuerè non potest, ratione iam dicta.

AD tertium dicendum, quod in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut supra dictum est.

In cor. art. 1. & 1. 2. q. 13. art. 3.

est. Et ideo illud, quod diminuit inordinatè liberi arbitrij, dispositiue operatur ad hoc, quod charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij, alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intentionis motus liberi arbitrij non diminuitur charitas.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Ex parte obiecti non potest diminui. Ratio est. Quia nec augeri potest, ut dictum est articulo. 4.

SECUNDA conclusio. Ex parte subiecti non potest dici minui, sed uel tota corrumpitur, uel tota manet. Ratio eius uideatur in litera S. Thomæ.

TERCIA conclusio. Potest dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit uel per uenialia peccata, uel per cessationem ab exercitio operum charitatis. Hanc probat D. Thom. in litera aperte, uide illud.

COMMENTARIUM.

DEBUISSIM est primum in hoc articulo circa illud dictum D. Thomæ, quod peccatum effectiue corrumpit charitatem. Videtur enim hoc esse falsum.

Arguitur primò. Quia est contra communem sententiam, omnes enim fere doctores tenent, quod charitas solum demeritorie corrumpitur.

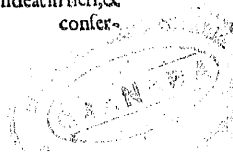
Arguitur secundò. Peccatum mortale non attingit ipsam charitatem, cum charitas sit supernaturalis qualitas, peccatum uero actio ex uiribus naturæ, ergo non corrumpit ipsam. Confirmatur. Nam charitas est semen Dei, peccatum dicitur semen diaboli, ergo non potest corrumpere charitatem effectiue.

Arguitur tertio. Charitas à solo Deo est, & augetur effectiue, ergo à solo Deo corrumpitur effectiue. Probo consequentiam. Quia sicut solus Deus est causa efficiens ipsius esse, & propterea solus ipse potest annihilare, quia ipsum esse à solo Deo dependet: sic uidetur de charitate eadem esse ratio.

Arguitur quarto. Esto, peccatum mortale, quod dicitur commissionis, corrumpat effectiue: tamen peccatum omissionis non potest sic corrumpere, cum non sit quid positium.

Histamen non obstantibus respondetur, sententiam D. Thomæ esse ueram. Pro cuius explicatione notandum est, quod forma, quæ dependet à subiecto in esse, neque per se corrumpitur, nec generatur, sicut non sunt per se: sed dicuntur generari, uel corrumpi, quatenus ab alio quo agenti subiectum reducitur in actum secundum tales formas, u. g. sicut calor non fit per se, sed calidum: sic non corrumpitur, sed calidum definit actuari, & ex consequenti definit esse calor. Igitur S. Thomas loquitur de corruptione charitatis eo modo, quo corruptio formæ accidentali potest conuenire, quoniam, scilicet, corrumpitur charitatum ipsum.

Nota secundò, quod agens, quod potest agere in subiectum effectiue dispositionem contrariam formæ, illud dicitur effectiue formam corrumpere, uel expellere. u. g. ignis comburendo hominem effectiue expellit animam à corpore, etiam si anima à solo Deo pendeat in fieri, & conser-



conferuari: & si anima non posset esse sine subiecto, igitur diceretur corrumpere animam.

Ad argumenta respondetur. ¶ Ad primum, quod autoritas S. Tho. & ratio eius præponderat omnibus Doctoribus scholasticis, qui oppositum sentiunt.

Ad secundum respondetur, quod nec etiam calor attingit, nec agit in frigiditatem, sed in subiectum frigidum inducendo contrariam qualitatem: sic voluntatis actus, qui est peccatum, attingit ipsum subiectum charitatis inducendo contrariam dispositionem repugnantem fini charitatis, & sic effectiue dicitur corrumpere charitatē. Et per hoc ad confirmationem respondetur, quod dicitur non corrumpit charitatem agendo in illam, sed in subiectum quod per liberum arbitrium acceptat contrariam dispositionem, quæ dicitur semen diaboli: quia facit hominem similem diabolo, qui inducit ad peccandum.

Ad tertium nego consequentiam. Ad probationem respondetur, quod alia est ratio anihilationis, alia corruptionis. Nam anihilatio est substantiæ totaliter desinentis secundum formam, & materiæ, & omnia accidentia sua: corruptio est desitio particularis formæ in subiecto. Et ideo hæc potest esse à particulari agente, etiam si generatio charitatis sit à solo Deo effectiue, sicut multa possumus nos effectiue destruere, quæ non possumus ædificare.

Sed nota, quod quauis ipsum esse cuiuslibet rei ut sic, scilicet, ut est esse, à solo Deo dependeat in fieri, & conferuari; tamen esse tale, scilicet, limitatum ad esse leonis, vel equi, aut huius hominis, vel huius equi non pendet à solo Deo, sed etiã à dispositionibus formæ specificæ limitantis ipsum esse: unde fit, ut tale esse corrumpatur corrupto equo. Sic dicendum est de charitate, quod Deus producit eam cum dependentia à libero arbitrio, quod potest contrarias dispositiones admittere efficiendo illas.

Ad quartum respondetur primo, quod fat est verifictur de peccato commissionis sententia S. Thomæ. Respondetur secundo, quod etiam liberum arbitrium omittens habet aliquam actionem, quæ est causa omissionis, & ratione illius potest effectiue corrumpere charitatē. Item respondetur, quod cum quis peccat omitendo, voluntas potest effectiue conuertitur ad creaturam habitualiter, & ratione huius conuersionis potest effectiue concurrere ad corruptionem habitus charitatis modo prædicto. Et obserua, quod tam peccatum omissionis, quàm commissionis mortale conueniunt in auersione à Deo, & priuatione rectitudinis rationis. Et ex hac parte peccatum non est causa efficiens, sed deficiens. At verò simul cum priuatione conuersio est corrumpens effectiue charitatem.

D Vbitatur secundum in hoc articulo, an per peccata venialia minui possit charitas. De qua re vide S. Tho. in 1. 2. q. 88. art. 3. & 4.

Sed arguitur contra sententiam S. Thomæ ex illo Proverb. 24. Septies in die cadit iustus, quod de venialibus peccatis videtur intelligendum, ergo minuitur charitas eius, aliàs non videtur casus, si manet tam sublimis ut antea erat.

Secundo arguitur exemplo humanæ amicitia, quæ tepescit, & minuitur quocidianis defectibus erga amicum.

Tertio ab effectu arguitur. Quia non tam prompte, & delectabiliter operatur homo, quæ sunt Dei, post-

quam dissoluit mentem curis superfluis, & verbis, & actibus otiosis, sicut antea operabatur.

Ob hæc & similia argumenta Alcius in 3. sententia tractatu. 5. ca. 5. tenet, quod charitas potest diminui directè per peccata venialia, nunquam tamen corrumpitur, quia diminutio est per partes proportionales minores & minores. Supponit enim, quod habens maiorem charitatem grauius peccat veniale committendo, quàm habens minorem: & sic minuuntur venialia quantum ad grauitatem diminuta charitate. Quare non tantum minuitur per peccatum secundum veniale sicut per primum.

Sed est sententia falsissima, nescio an temeraria, & periculosa. Non enim est minus peccatum, quod furetur unum ouum non habens charitatem, quàm habens charitatem, ergo non minus peccat, qui minorem habet charitatem. Item absurdum est dicere, quod habens minorem charitatem non possit committere grauius veniale, quàm habens maiorem. v. g. si mentitur cum aliquo detrimento proximi, quod est grauius peccatum, quàm si verbum iocosum leue dixisset, cum esset in maiore charitate.

Quidam alius Parisiensis Doctor dixit, quod minuitur charitas per venialia, & potest venire ad corruptionem. Sed tunc iam vltimum peccatum corrumpens eam erit mortale, etiam si ex se fuisse veniale, quia tenetur homo conferuare charitatem. Certè hic autor peius errauit, quia in re grauius abscque ratione tenet singularem, & temerariam sententiam. Nam verbum otiosum non fiet mortale nisi ex fractione præcepti, sed qui habet minimam charitatem, non tenetur alio præcepto seruare illam, quàm implendo legem quantum ad actus virtutum suo tempore, sed loquendo verbum otiosum non frangit aliquod præceptum, ergo verbum otiosum nunquam fit mortale. Item sequeretur, quod iustificatus cum parua iustitia & charitate, scilicet, cum illa, quæ corrumpi potest per vnum veniale, non posset peccare venialiter, quia quod dicitur corrumpet charitatem. Item præcepta debent esse nota homini pro tempore, quo obligant, sed impossibile est opinari, quando charitas peruenit ad illum minimum gradum, ergo non potest esse præceptum non dicendi verbum otiosum sub tali obligatione ad mortale.

Ad argumenta in oppositum respondendum est. ¶ Ad primum respondetur, quod casus ille iustus non est ita intelligendus, ut cadat ab habitu charitatis, nec à perfectione habituali, sed ab actuali dilectione per remissionem, & ab omnimoda rectitudine actionis. Item quia manet reus temporalis poenæ, per quam retardabitur ab ingressu gloriæ.

Ad secundum respondetur, quod non est eadem ratio. Quia humana amicitia acquiritur nostris actibus effectiue, & sic minui potest: at diuina amicitia fundatur in gratia Dei, qui non mutatur, nisi nos gratiam Dei destruamus per mortale peccatum.

Ad tertium respondetur, quod venialia feruorem impediunt in actu charitatis, sed non minuunt habitum. Sicut agritudo corporalis solet impedire exercitium scientiæ, sed non statim scientiam minuit. Videndus est Caietanus in hoc art. circa solutionem argumentorum S. Thomæ. Vbi nota, quod ait ad tertium pro vsu sacramentorum. Vide eundem in 1. 2. quæst. 113. art. 3. & 3. par. quæst. 79. art. 1.

¶ Vtrū charitas semel habita possit amitti.

3. d. 1. q. 1. art. 2. Et 4. d. 14. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. Et. 4. contra ca. 69. Et ver. q. 2. art. 11.



A D VNDECI MVM sic proceditur. Videtur quod charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatē, non potest peccare. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatē autem non habent nisi filij Dei. Ipsi enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis, ut August. dicit in 15. de Trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

Lib. 15. ca. 28. in prin. tom. 3.

Lib. 8. cap. 7. in prin. tom. 3. Refertur de penit. dist. 2. cap. charitas 3. in ordine. Homil. 30. in Buang. non remouet in principio.

¶ 2. Præterea. * Aug. dicit in 8. de Trin. quod dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianum Comitem, charitas quæ deificere potest, nūquā vera fuit. Ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nūquam amittitur.

¶ 3. Præterea. * Grego. dicit in homil. Pentecostes, quod amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est, sed nullus magna operado amittit charitatē, ergo si charitas in sit, amitti non potest.

¶ 4. Præterea. Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorē sui & cupiditatē, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

SE D contra est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te paucas, quod primā charitatem reliquisti.

RESPONDEO dicendum, quod per charitatem Spiritus sanctus in nobis habitat, ut ex supra dictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deū. Et ex hac parte charitas impeccabilitate habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quodcūq; voluerit. Vnde impossibile est, hęc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquē mouere ad actū charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donū perfectiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimi liberantur, quicūq; liberantur, ut August. dicit in lib. de Prædestinatione Sanctoꝝ. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiã iniustitia non potest bonum facere, ut August. dicit in lib. de serm. Domini in monte. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est veribile secundum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc sub-

In li. de bono perferente. ca. 14. paulo à princl. tom. 7.

Aliis sic Lib. 2. cap. 37. tom. 4.

A icctum, & secundum vniuersalem rationē, quæ comparatur formæ ad materiam, & secundum specialem rationem, quæ comparatur habitus ad potentiam. Est autē de ratione formæ, quod sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilibus, & corruptibilibus, quia materia horum sic recipit vnam formam, quod remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis celestis, quia replet totā materiæ potentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis (inquātur scilicet omnis actus ualis motus eius fertur in Deum) inamissibiliter habetur: charitas autem vici non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actus fertur in Deum. Vnde quando actus in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, ut inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, in quantum facit id videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo sciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde Phil. * dicit in 3. Eth. quod qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, ubi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, ubi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autē vici, in cuius statu non videtur ipsa Dei essentia, quæ est essentia bonitatis, potest amitti.

B Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus sancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

C Ad secundum dicendum, quod charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. h. c. enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tepus amaret, & postea amare desineret: quod non esset vera dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositū charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

D Ad tertium dicendum, quod amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

E Ad quartum dicendum, quod charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoq; contingit, quod charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

Lib. 3. c. 5. à med. to. 5.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Quantum est ex parte Spiritus sancti mouentis voluntatem, non potest homo amittere charitatem, vel peccare. Ratio est. Quia hæc duo nõ possunt simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actũ charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando.

Secunda conclusio. Charitas secundum propriã rationem non potest amitti. Ratio est. Quia secundum propriam rationem non potest peccare.

Tertia conclusio. Charitas ex parte subiecti in patria non potest amitti. Ratio est. Quia charitas in patria replet totam potentialitatem voluntatis, sicut forma corporis cœlestis.

Quarta conclusio. Charitas in via potest amitti ex parte subiecti. Ratio eius est. Quia charitas viã non replet capacitatem sui subiecti, quia non semper actu fertur in Deum. Hanc rationem aduertat, & meditetur vir spiritualis.

COMMENTARIUM.

De hac questione agit Magister in 4. sentent. dist. 3. Gratianus etiam mouet hanc questionem dist. 2. de Pœnitentia.

Prima conclusio articuli manifesta est. Et sic explicat Diuus Thomas autoritatem Iohannis in 1. canon. capite. 3. in solutione ad primum.

Nota circa rationem primæ conclusionis doctrinã contra eos, qui aiunt, se nõ intelligere, quomodo actus hominis sit liber, & non possit non diligere stãte auxilio Dei, quod efficax dicitur. Deuiissent enim credere, si non intelligunt.

De secunda conclusioe agitur in 1. 2. quæst. 4. art. 4. & quæst. 5. ar. 4. vbi probatur, quod beatitudo est inamissibilis. Vnde planè constat, quod etiam charitas beatorum est inamissibilis.

Circa quartam conclusionem nota, esse certam secundum fidem, & definitam in Clemetina ad nostrum de hæreticis, & in concilio Trident. Sessio. 6. cano. 23. Fuit enim error Vegardorũ, quod potest homo peruenire ad talem charitatem, quod peccare nõ possit. Fuit etiã error Iouiniani, quod qui peccat post baptismum, signum est, quod non recepit gratiam & charitatem in baptismo. Contra hunc hæreticum scribit Hieronymus li. 2. contra eundem. Augustinus etiam de hæresibus ad Quod vult deum hæresi. 88. tomo. 6. sit, hunc errorem ex parte etiam fuisse Pelagij. Sed probatur aperte ex testimonij Scripturæ nostra conclusio. Saul circumcisus fuit, & iustificatus, & peccauit. Dauid etiam. Et Petrus Apostolus mūdus erat in cœna, & postea negauit Christum. Item ad Galat. 3. Vt cum spiritu coeperitis, nunc carne cõsummami. Et. 1. Iohan. 2. Hæc scribo vobis, vt non peccetis. Sed & si quis peccauerit, aduocatũ habemus apud Patrem. Et eisdem testimonijs, quibus probatur, quod vsque ad mortẽ est locus remissionis peccatorum, etiam si sepius peccet homo, probatur etiã hæc conclusio.

Argumenta hæreticorum sunt desumpta ex malo intellectu illius. 1. Iohã. 3. Omnis qui natus est ex Deo, non peccat: quia semen ipsius in eo manet, sed nec peccare potest. Ad hoc bene respondet D. Thomas ad primum argumentum. Et Caietanus ait, quod est sensus formalis: ac si dicas, calidum non potest frigidare. Et est

A sensus Hieronymi vbi supra. Et August. de gratia Christi cap. 2. vbi ait, Qui natus est ex Deo, nõ potest peccare. Quia charitas non agit perperã, vt Apostolus ait 1. ad Corinth. cap. 13. Vnde qui peccat, non peccat secundum charitatem, sed secundum suam cupiditatem. Est alia expositio August. li. 2. de peccatorum meritis cap. 7. & 8. Qui natus est ex Deo, non potest peccare, hoc est, spem habet perueniendi ad impeccabilitatem in patria: sicut fumus beati in spe, & salui facti in spe. Est alia explicatio eiusdem D. August. lib. de natura & gratia cap. 14. Non potest peccare, id est, non licet ei peccare. Id enim possumus, quod iure possumus. Et quauis nulli peccare liceat, magis tamen dedecet filios Dei.

B Item arguunt hæretici ex eo quod ibidem ait Diuus Iohannes: Omnis qui peccat, nõ vidit eum, nec cognouit eum, ergo non habuit fidẽ, nec fuit iustus. Ad hoc quidam respondent, de cognitione affectiua loqui D. Iohannem, non de cognitione solius fidei. Sed nõ satisficit solutio. Sufficit enim hæretico probasse, quod qui peccat, non habuit vnquam affectum bonum. Respondetur ergo, quod sensus est, quod qui peccat, cessãt a consideratione affectiua Dei. Non nouit, hoc est, non approbavit, Deum esse sibi summum bonum, sed conuersus est ad creaturã. Sic Dominus ait Matth. 15. Nescio vos, nunquam noui vos.

C Item arguunt ex illo. 1. ad Corinth. 13. Charitas nõ quã excedit. Sed sensus huius est, quod charitas manet in patria eadem quæ est in via, fides autem cessat. Similiter illud Cantic. 8. A quæ multã non poterunt extinguere charitatem, intelligendum est, quãtum est ex parte charitatis. Item illud Iohan. 8. Si quis sermonẽ meũ seruauerit, mortem non videbit, intelligatur cum perseuerãtia, iuxta illud Matth. 10. Qui perseuerauerit vsq; in finem, saluus erit.

ARTICVLVS XII.

Utrum charitas amittatur per vnũ actum peccati mortalis.

AD DOCEIMVS sic proceditur. 3. di. 3. q. 1. art. 1. Et ver. q. 2. ar. 6. & 13. Lib. 1. c. 3. circa finem, tom. 4. Videtur quod charitas nõ amittatur per vnũ actũ peccati mortalis. Dicit enim Origenes in 1. Periar Si aliquãdo satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectioe constitunt gradu, nõ arbitror, quod ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiã per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit charitatem amittens. Ergo charitas non amittitur per vnũ solum actum peccati mortalis.

2. Preterea. Leo Papa dicit in ser. de passione, alloquens Petrum, Vidit in te Dominus nõ fidem fictã, nõ dilectionẽ auersã, sed constantiã fuisse turbatã. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Bern. quod dicit, in Petro charitatẽ nõ fuisse extinctã, sed solum sopitam. Sed Petrus negando Christum peccauit mortaliter. Ergo charitas nõ amittitur per vnũ actum peccati mortalis.

3. Pre-

3. Preterea. Charitas est superior quã virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnũ actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per vnũ actum peccati mortalis contrarium.

4. Preterea. Charitas importat dilectionẽ Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatũ mortale, retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra dictum est.

Art. 10. huius quæst. Ergo potest remanere charitas ad Deum, exiit tẽ peccato mortali per inordinatã affectionem circa aliquod temporale bonum.

5. Preterea. Virtutis Theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes Theologicæ, scilicet fides & spes non excluduntur per vnũ actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

SED contra, Per peccatum mortale fit homo dignus morte aeterna, secundum illud Romanorum 6. Stipendium peccati mors. Sed quilibet habens charitate nõ, habet meritum vitæ aeternæ. Dicitur enim Iohannis 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatio vitæ aeternæ consistit, secundum illud Iohannis 17. Hæc est vitæ aeternæ, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vitæ aeternæ & morte aeternæ. Ergo impossibile est, quod aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnũ actum peccati mortalis.

RESPONDEO dicendum, quod vnũ contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriã rationem, quæ consistit in hoc, quod Deus diligatur super omnia, & quod homo totaliter illi se subiciat omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deũ, quod in omnibus velit se ei subicere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quod quid enim contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde de se habet, quod charitatẽ excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, nõ oporteret, quod statim per vnũ actum contrarium tolleretur. Actus enim nõ directè contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione, & cõseruatione charitatis, sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc quod ali

Art. 10. huius quæst. 3. inquit.

quod obstaculũ poneretur illuminationi Solis: ita etiã charitas statim deficit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quod per quodlibet mortale peccatum, quod diuini præceptis contrariatur, ponitur prædicta infusio obstaculum: quia ex hoc ipso, quod homo eligendo præfert peccatum diuinae amicitiae, quæ requirit, vt Dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnũ actum peccati mortalis habitus charitatis perdat. Vnde & Augustinus dicit 8. super Genesim ad literã, quod homo Deo sibi præfente illuminatur, absente autẽ continuo tenebratur, a quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

AD primum ergo dicendum, quod verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actum peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum est. Sed tamen per vnũ actum peccati mortalis si eum commiserit, decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit. Si aliquis breuis lapsus acciderit, cito resipiscat, non penitus rueret videtur. Potest autem dici, quod ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere, qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in vivo perfecto à principio contingit.

AD secundum dicendum, quod charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actuale contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquid contrarium charitati propter aliquam passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

AD tertium patet responsio ex dictis. AD quartum dicendum, quod non qualibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinae voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dictum est.

AD quintum dicendum, quod charitas importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione a Deo, vt supra dictum est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quedam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur, sicut & per omne peccatum mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quod charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, quod respicit Deum in ratione finis vltimi, vt dictum est.

li. 8. c. 12. in med. ca. tom. 3.

Art. 10. huius quæst. 1. 2. q. 8. ar. 3.

In corp. & artic. 10.

q. 23. ar. 8.

SVMMA TEXTVS.
Conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia per peccatum mortale fit homo dignus morte aeterna; sed qui habet charitate non est dignus morte aeterna, ergo. Haec ratio est quasi a posteriori. Ceterum in articulo ratione a priori eleganter disponit D. Thomas.

COMMENTARIVM.
Conclusio articuli est certa secundum fidem, vt patet ex illo Iacobi. 2. Qui peccat in vno, factus est omnium reus. Et in Cocil. Trident. sess. 6. cap. 15. definitur contra Lutheranos, qui solum in infidelitatem aiunt esse mortale peccatum.

Nota in hoc articulo duo ex Caietano. Alterum est circa exemplum, quod in articulo ponitur a D. Thoma, videlicet, quod Deus sic se habet in infusione & conseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione aeris. Aduertit ergo Caietanus, quod sicut ponens obstaculum Soli ipso actu ponendi obstaculum expellit effectum lumen, ipsi vero priuatio luminis, seu contrarietas ipsius obstaculi formaliter expellit lumen: ita quando mortale peccatum actualiter perpetratur, actio peccantis siue affectus ipsius expellit habitum charitatis effectiue; ipsa vero priuatio seu contrarietas macule obstaculi conseruationi charitatis expellit formaliter charitatem. Alterum est circa responsionem ad secundum & tertium, quomodo hoc intelligatur, scilicet, quod charitas in directe perditur per peccatum mortale ex passione; postmodum vero dicitur, quod in ordinatio peccati mortalis directe contrariatur charitati. Quomodo ergo stant haec duo simul?

Ad hoc dicitur, quod ipsa litera se declarat, ex qua parte utrobique loquatur. Nam ex parte causae non omne peccatum mortale directe contrariatur charitati, vt in responsione ad secundum dicitur: ex parte autem inordinationis ipsius peccati omne peccatum mortale directe contrariatur charitati; quia contrariatur ordini diuinae amicitiae inter Deum, & hominem, quae requirit; Deum praeferi reliquis amatis, cui tamen aliquid praefertur in quolibet peccato mortali, alioquin peccatum mortale non esset.

QVÆSTIO XXV.

De obiecto charitatis.

TOTA haec quaestio accommodata est Concionatoribus.

Deinde considerandum est de obiecto charitatis.

Circa quod duo considerata occurrunt. Primum quidem de his, quae sunt ex charitate diligenda. Secundum, de ordine diligendorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

PRIMUM sic proceditur. Videtur quod dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secundum illud Deut. 10. Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas, & diligas eum? Sed alius est timor, quo timeatur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor, quo timeatur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis: vt ex supra dictis patet. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius est amor, quo diligitur proximus.

Præterea. Philosoph. dicit in 8. Ethic. quod amari est honorari. Sed alius est honor, qui debetur Deo, qui est honor laurie: & alius est honor, qui debetur creaturae, qui est honor dulciae. Ergo etiam alius est amor, quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

Præterea. Spes generat charitatem, vt habetur in 2. Glos. Matth. 1. Sed spes ita habetur de Deo, quod reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Ierem. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine. Ergo charitas ita debetur Deo, quod ad proximum se non extendat.

SED contra est, quod dicitur. 1. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diligit & fratrem suum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, habitus non diuersificatur nisi ex hoc, quod variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est, quod idem species sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione: sicut eadem est species visio, qua videtur lumen, & qua videtur color, secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quod idem species actus est quo diligitur Deus, & quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

AD primum ergo dicendum, quod proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est proprium sibi, puta cum aliquis timeret tyrannum propter eius crudelitatem: vel cum amat ipsum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur a timore Dei: & similiter amor. Alio modo timeretur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timeretur, propter ministerium diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur a timore Dei, sicut nec amor.

AD secundum dicendum, quod amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimonium propriae virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referatur ad aliquod vnum bonum commune. Sed honor diuersificatur secundum propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, in quantum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus. Sed diuersos honores diuersis deferimus secundum propria virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem laurie exhibemus, propter eius singularem virtutem.

AD tertium dicendum, quod vituperantur qui sperant in homine, sicut in principali auctore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuvante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligit propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Habitus charitatis se extendit ad dilectionem Dei, & proximi. Ratio est. Quia idem est specie actus, quo diligitur Deus & proximus, quia eadem ratio formalis est diligendi.

ARTICVLVS II.

Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.

SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quae sunt ex charitate diligenda, duobus praeceptis charitatis continetur, vt patet Matth. 22. Sed sub neutro eorum charitas continetur: quia nec charitas est Deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

Præterea. Charitas fundatur super communitatem beatitudinis, vt supra dictum est. Sed charitas non potest esse participes beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

Præterea. Charitas est amicitia quaedam, vt supra dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel ad aliquod accidens, quia huiusmodi reamare non possunt: quod est de ratione amicitiae, vt dicitur in 8. Eth. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

SED contra est, quod Aug. dicit 8. de Trin. Qui diligit proximum, consequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligit. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo consequens est, vt etiam charitas ex charitate diligitur.

RESPONDEO dicendum, quod charitas amor quidam est. Amor autem ex natura potentiae, cuius est actus, habet quod possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verum, intelligit se intelligere: quia hoc etiam est

quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriae speciei habet, quod supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis in amatum. Vnde ex hoc ipso, quod amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiae, vt supra dictum est. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, et cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine, & alijs virtutibus.

AD primum ergo dicendum, quod Deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum: in quantum hoc amamus, vt nos, & proximus Deum diligamus: quod est charitatem habere.

AD secundum dicendum, quod charitas est ipsa communicatio spiritualis vitae per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

AD tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quod charitas ex charitate diligitur, non vt amicus, cui volumus bonum, sed vt bonum maximum, quod volumus amico Deo. Omnia patent in litera.

ARTICVLVS III.

Vtrum etiam creaturae irrationales sint ex charitate diligenda.

TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod etiam creaturae irrationales sint ex charitate diligende. Per charitatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia quae sunt, vt habetur Sap. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas. Ergo et nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

Præterea. Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent: sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, in quantum habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, in quantum habet similitudinem vestigii. Ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

Præterea. Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fides. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, in quantum credimus caelum & terram esse creatas a Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plantas ex terra: ergo chari-

tas etiam se extendit ad creaturas irracionales. SED contra est, quod dilectio charitatis solum se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas non se extendit ad creaturas irracionales.

RESPONDEO dicendum, quod charitas secundum dicitur predicata, est amicitia quaedam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quae amico optatur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione.

Quoniam duo pertinent communiter ad amicitiam, quae ad creaturas irracionales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonum velle creaturae irrationali: quia non est eius proprie habere bonum, sed solum creaturae rationalis, quae est domina utendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Physicorum quod huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundum similitudinem. Secundum, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vite: nihil enim ita proprium est amicitiae, sicut bona vita, ut patet per Philosophum 8. Ethicorum. Creaturae autem irracionales non possunt communicationem habere in vita humana, quae est secundum rationem. Unde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irracionales, nisi forte secundum metaphoram. Tertia ratio est propria charitatis: quia charitas fundatur super communicatione beatitudinis aeternae: cuius creatura irrationalis capax non est. Unde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irracionalem. Possunt tamen ex charitate diligere creaturas irracionales: sicut bona, quae alijs volumus, in quantum scilicet ex charitate volumus eas conservari ad honorem Dei, & utilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate Deus eas diligit. Unde patet responsio ad primum.

AD secundum dicendum, quod similitudo vestigijs non dat capacitatem vite aeternae, sed similitudo imaginis. Unde non est similis ratio.

AD tertium dicendum, quod fides se potest extendere ad omnia quae sunt quocumque modo vera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quae nata sunt habere bonum vite aeternae. Unde non est simile.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est, quod ex charitate possumus eas diligere non ut amicum, cui volumus bonum, sed ut bona, quae volumus amico ad honorem Dei, & utilitatem proximi. Vide si vis Caietanum circa hos tres articulos. Sed ex ijs, quae supra q. 23. art. 5. diximus, soluentur difficultates horum articulorum.

ARTICVLVS III. Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.

RESPONDEO dicendum, quod in peccatoribus non debet seipsum diligere ex charitate, sed solum Deum & proximum. Sed in sanctis debet seipsum diligere ex charitate, quia in eis charitas est perfectio, & per seipsum tendit ad Deum & proximum. Unde Philosophus dicit in 1. Ethicorum quod in sanctis charitas est perfectio, & per seipsum tendit ad Deum & proximum.

SVMMA TEXTVS. Rima conclusio. Si charitas consideretur, ut habet rationem amicitiae, non est ad seipsum. Ratio est. Quia amicitia est ad alium: sed ad se ipsum est aliquid

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo non diligat seipsum ex charitate: dicit enim Gregorius in quadam homilia quod charitas minus quam inter duos haberi non potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

2. Praeterea. Amicitia de sui ratione importat reamationem & equalitatem, ut patet in 8. Ethicorum. Quae quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quaedam est, ut supra dictum est. Ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

3. Praeterea. Illud quod ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, ut dicitur 1. ad Corinthios 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim 2. ad Timotheum 3. In novissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. Ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

SED contra est quod dicitur Leviticus 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nos ipsos ex charitate debemus diligere.

RESPONDEO dicendum, quod cum charitas sit quaedam amicitia, sicut dicitur est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiae: & secundum hoc dicendum est, quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia unione quaedam importat. Dicit enim Dionysius quod amor est virtus unitiva. Vnicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione ad alium. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitiae. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nos ipsos. Dicitur enim in 9. Ethicorum quod amabilia quae sunt ad alterum, veniunt ex his, quae sunt ad seipsum. Sicut etiam de principijs non habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quae sunt Dei. Inter quae etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cetera, quae ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

AD primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de charitate secundum communem amicitiae rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

AD tertium dicendum, quod amantes seipsos, vituperantur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est verum amare seipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velint ea bona, quae pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo proprie ad charitatem pertinet diligere seipsum.

SVMMA TEXTVS. Rima conclusio. Si charitas consideretur, ut habet rationem amicitiae, non est ad seipsum. Ratio est. Quia amicitia est ad alium: sed ad se ipsum est aliquid

quid

quid maius quam amicitia. Secunda conclusio. Si consideretur secundum propriam rationem, prout est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea quae sunt Dei, sic homo seipsum ex charitate diligit.

Nota ex Caietano, quod homo seipsum diligit tanquam amicum Dei, proximum vero ut amicum Dei & suum.

ARTICVLVS V. Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum, cui consuevere non volumus. Sed homines charitatem habentes, refugiant corporis convictum, secundum illud Romanorum 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philipensium 1. Desiderium habens dissolvi & esse cum Christo: ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

2. Praeterea. Amicitia charitatis fundatur super communicatione divinae fructuosis. Sed huiusmodi fructuosis corpus particeps est: non potest ergo corpus non est ex charitate diligendum.

3. Praeterea. Charitas cum sit amicitia quaedam, ad eos habetur, qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. Ergo non est ex charitate diligendum.

SED contra est, quod Augustinus in 1. de doctrina Christiana, ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quae unum est, corpus proprium.

RESPONDEO dicendum, quod corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpae & poenae. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, ut Manichaei fabulantur, sed est a Deo. Unde per se ipsum eo uti ad servitium Dei secundum illud Romanorum 6. Exhibete membra vestra, arma iustitiae Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. Sed in sectionem culpae, & corruptionem poenae in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

AD primum ergo dicendum, quod Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantum ad corporis naturam, imo secundum hoc volebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corinthios 5. Nolumus expoliari, sed superuestrari. Sed volebat cavere infectione concupiscentiae, quae remanet in corpore, & corruptione ipsius, quae aggravat animam, ne possit Deum videre. Unde signanter dixit, de corpore mortis huius.

AD secundum dicendum, quod corpus nostrum quantumvis Deo frui non possit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quae per corpus agimus, ad perfectam Dei fructuositatem possumus venire. Unde & ex fructuosi-

quo

ne anime redudat quaedam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, ut Augustinus dicit in epistola ad Dioscorum. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari. AD tertium dicendum, quod reamatio habet locum in amicitia, quae est ad alterum non autem in amicitia, quae est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundum corpus.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est affirmativa. Et vide litteram.

COMMENTARIUM. Nota, quod poena, quam S. Thomas ait, non debent nos diligere, est illa, quae ad peccatum alligit, ut motus concupiscentiae adversus rationem. At vero sunt aliae poenae, ut mors, quae amplectenda est propter Christum, & similiter ieiunia, & flagella, quae nos eligimus.

ARTICVLVS VI. Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psalmi 118. Iniquos odio habui, sed David charitatem

perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quam diligendi.

2. Praeterea. Probatio dilectionis exhibitio est operis, ut Gregorius dicit in Homilia Pentecostae. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quae videntur esse odij: secundum illud Psalmi 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terrae. Et dominus precepit Exodus 22. Maleficos non patieris vivere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

3. Praeterea. Ad amicitiam pertinet, ut amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psalmi 9. Converterantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

4. Praeterea. Proprium est amicorum de eis deo gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

5. Praeterea. Proprium est amicorum simul conuivere, ut dicitur in 8. Ethicorum. Sed cum peccatoribus non est conuiendum: secundum illud 2. ad Corinthios 6. Exire de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 1. de doctrina Christiana. quod cum dicitur: Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

RESPONDEO dicendum, quod in peccatoribus

Episto 56. ante med. tom. 2.

3. dist. 28. ar. 4. Et ver. 1. q. 1. art. 8. ad 8. & nonum.

Homil. 30. in euag. no. lege a principio.

Li. 8. Ethic. cap. 5. ante med. to. 5. Li. 1. c. 30. parum ante medium tom. 3.

duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secun-
dum naturam quidem, quia a Deo habet, capaces sunt beati-
tudinis, super cuius communicatione charitas fundatur:
ut supra dictum est. Et ideo secundum naturam suam, sunt
ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, &
est beatitudinis impedimentum. Unde secundum culpam, quia
Deo aduersantur, sunt odiosi quicunque peccatores, etiam
pater & mater & propinqui: ut habetur Luc. 14. De-
bemus enim in peccatoribus odire, quod peccatores sunt,
& diligere, quod homines sunt beatitudinis capaces.
Et hoc est eos verè ex charitate diligere propter Deum.

AD primum ergo dicendum, quod iniquos prophe-
ta odio habuit, in quantum iniqui sunt, habens odio
iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc
Psal. 138. est perfectum odium, de quo ipse dicit. Perfecto odio
oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum
alicuius, & diligere bonum eius. Unde etiam illud
odium perfectum ad charitatem pertinet.

AD secundum dicendum, quod amicis peccantibus,
sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. non sunt subtrahenda
amicitia beneficia, quousque habeatur spes sanationis
eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem
virtutis, quam ad recuperationem pecunie, si eam ami-
sissent: quanto virtus est magis amicitie affinis, quam
pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & in-
sanabiles sunt: tunc non est eis amicitia familiaritas
exhibenda. Et ideo huiusmodi peccatores, de quibus magis
presumitur nocentium aliorum, quam etiam eorum emenda-
tio, secundum legem diuinam, & humanam precipiuntur
occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed
ex amore charitatis, quo bonum publicum preferitur vi-
tæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem infli-
gitur peccatori prodest, siue conuertatur ad culpam expia-
tionem, siue etiam conuertatur ad culpam terminationem:
quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

AD tertium dicendum, quod huiusmodi increpa-
tiones, que in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter
possunt intelligi. Vno modo per modum renuntiationis,
non per modum operationis, ut sit sensus: Conuertatur
peccator in infernum, id est conuertatur. Alio modo
per modum operationis, ut tamen desiderium operantis non
referatur ad poenam hominum, sed ad iustitiam punitionis
(secundum illud Psal. 57. Letabitur iustus, cum viderit
vindictam) quia nec ipse Deus punies letatur in perdi-
tione impiorum, ut dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia
iustus deus, & iustitiam dilexit. Tertio modo desiderium re-
feratur ad remotionem culpæ, non ad ipsam poenam: ut
scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

AD quartum dicendum, quod ex charitate dili-
mus peccatores: non quidem ut velimus quæ ipsi vo-
lunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed
ut faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de
his, de quibus gaudemus. Unde dicitur Ierem. 17. Ipsi
conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

q. 23. ar. 1.
& 5. Et in
ista. q. arti.
tertio.

Psal. 138.

Lib. 9. c. 3.
circa med.
rom. 5.
Falsis non
habeatur
spes.

Aliis si co-
uertatur.

Aliis im-
peccatio-
nes.
Psal. 9.

AD quintum dicendum, quod conuincere peccatoribus,
infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis
imminet, ne ab eis subvertantur. Perfectis autem de quo-
rum corruptione non timetur, laudabile est, quod cum
peccatoribus conuersentur, ut eos conuertant. Sic enim
Dns cum peccatoribus maducabat, & bibeat, ut dicitur
Matth. 9. Conuersus tamen peccatorum quantum ad
consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur
1. ad Corin. 6. Exite de medio eorum, & immun-
dum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

SVMMA TEXTVS.
Conclusio est. Debemus in peccatoribus odisse,
quod peccatores sunt; & diligere, quod homi-
nes sunt beatitudinis capaces.

COMMENTARIUM.

Hic articulus maxime notandus est, ut sciamus,
quomodo nos gerere debeamus erga peccato-
res siue amicos, siue extraneos. Vide attentè
hoc in solutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Utrum peccatores diligat seipfos.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Vide-
tur, quod peccatores seipfos diligant. Illud
enim quod est principium peccati, maxi-
me in peccatoribus inuenitur. Sed amor
sui est principium peccati. Dicit enim August. 1. 4. de
ciuit. Dei, quod facit ciuitatem Babylonis. Ergo pecca-
tores maxime amant seipfos.

2. Præterea. Peccatum non tollit naturam. Sed
hoc unicuique conuenit ex sua natura, quod diligat se-
ipsum: unde etiam creature irrationales naturaliter ap-
petunt proprium bonum, puta conseruationem sui esse,
& alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipfos.

3. Præterea. Omnibus est diligibile bonum, ut
Dionys. dicit in 4. c. de diu. no. Sed multi peccatores
reputat se bonos. Ergo multi peccatores seipfos diligunt.
Sed contra est, quod dicitur in Psal. 10. Qui dili-
git iniquitatem, odit animam suam.

RESPONDEO dicendum, quod amare seipsum
vno modo commune est omnibus, alio modo proprium
est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quod
enim aliquis amet id quod seipsum esse estimat, hoc
commune est omnibus. Homo autem dicitur esse ali-
quid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam,
& naturam: & secundum hoc omnes estimant
bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex ani-
ma, & corpore compositos, & sic etiam omnes homi-
nes boni & mali diligunt seipfos, in quantum diligunt
sui ipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo
esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ci-
uitatis, dicitur esse ciuitas. Unde quod principes faciunt,
dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes estimant se
esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens
rationalis. Secundarium autem est natura sensitiva,
& corporalis.



3. dist. 29.
ar. 5. & ve-
ri. q. 2. art.
1. 2. ad 6.
Et Psal. 10.
col. 4.
* Li. 1. 4. ca.
vlt. in prin-
cipio.

Ca. 4. par.
1. ante me-
dium.

corporalis: quorum primum, Apostolus nominat
interioram hominem, secundum, exteriorè: ut patet 2.
ad Corin. 5. Boni autem estimant principale in seipsis
rationalem naturam, siue interioram hominem: unde se-
cundum hoc estimant se esse quod sunt. Mali autem
estimant principale in seipsis naturam sensitivam, &
corporalem, scilicet exteriorè hominem: unde non rectè
cognoscentes seipfos, non verè diligunt seipfos, sed dili-
gunt id quod seipfos esse reputant. Boni autem verè co-
gnoscentes seipfos, verè seipfos diligunt. Et hoc probat
Philosophus in 9. Ethic. per quinque, quæ sunt amicitia
propria. Vnusquisque enim amicus primo quidem vult
sui amicum esse & viuere, secundo vult ei bona, tertio
operatur bona ad ipsum, quarto conuenit ei delectabili-
ter, quinto concordat cum ipso quasi in ipsam delecta-
tatem & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt
seipfos, quantum ad interiorè hominem, quia etiam volunt
ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ
sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera in-
tendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt:
quia ibi inueniunt & bonas cogitationes in presenti,
& memoriâ bonorum præteritorum, & spem futuro-
rum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter
etiam non patiuntur in seipsis voluntatis diffusionem:
quia tota anima eorum tendit in vnum. E contrario au-
tem mali non volunt conseruari in integritate interior-
is hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque
ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conui-
uere redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præ-
sentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque
etiam sibi ipsis concordant propter conscientiam remor-
dentem, secundum illud Psal. 1. Arguam te, & sta-
tuam contra faciem tuam. Et per eandem probari potest,
quod mali amant seipfos secundum corruptionem ex-
terioris hominis: sic autem boni non amant seipfos.

AD primum ergo dicendum, quod amor sui, qui est
principium peccati, est ille, qui est proprius malorum,
perueniens usque ad contemptum Dei, ut ibidem dicitur:
quia mali etiam sic capiunt exteriora bona, quod
spiritualia contemnunt.

AD secundum dicendum, quod naturalis amor
eius non totaliter tollatur a malis, tamen in eis peruer-
titur per modum iam dictum.

AD tertium dicendum, quod mali in quantum esti-
mant se bonos, sic aliquid participant de amore sui.
Nec tamen ista est vera sui dilectio, sed apparens, quæ
etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

SVMMA TEXTVS.
Prima conclusio. Omnibus hominibus commune
est, ut ament se secundum id, quod estimant se esse.
Secunda conclusio. Boni verè se cognoscentes
verè se amant.
Tertia conclusio. Mali non rectè cognoscentes se
ipfos non verè se amant.

Lib. 9. c. 4.
tom. 5.

Ca. 4. par.
1. ante me-
dium.

In corpore
articuli.

COMMENTARIUM.

Idem de hoc articulo Arist. 9. Ethic. c. 4. Vbi post
multa, quæ in rem præsentem faciunt, ait: Eni-
tendum est esse bonos: sic enim quisque & ad
seipsum habebit amicum, & alius amicus esse poterit.
Quod confirmat Spiritus sancti dictum Eccl. 1. 4. Qui
sibi nequam est, cui alij bonus erit? Vide D. August.
lib. 1. de doctr. christiana cap. 23. & aduerte valde cum
Caietano quinque signa ex articulo ad examinanda
conscientiam quotidie.

Nota in hoc articulo, quod secunda & tertia conclu-
sio non sunt intelligende de cognitione speculatiua.
Nam sic etiam mali sciunt, rationem esse præstantiorè
portionem, quam appetitum sensitium. Sed loquitur
D. Thomas de cognitione, quæ est practica estimatio.
Sed est hic vnum dubium breue, vtile, & curiosum,
vter magis diligat corpus suum iustus an peccator. Vi-
detur quod peccator suum corpus magis diligat.

Primo. Quia amat animam suam in hoc mundo, ius-
tus autem odit animam suam in hoc mundo.
Secundo. Peccator habet illa quinque, & exercet er-
ga corpus suum; iustus autem non ita, ergo iste minus
diligit corpus suum quam ille.

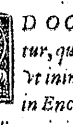
Ad hoc si distinguamus de amore, facilis est solutio.
Nam amore recto secundum rationem manifestum est,
quod peccatores non amant corpora sua: quin faciunt
eis malum tam præsens, quam futurum; præsens qui-
dem, quia bonum inferioris est subijci superiori; in fu-
turum autem, quia præparant ad ignem inferni. Iusti
verò è contrario subijciunt rationi corpus, & ad vitam
immortalè illud disponunt. Si autem loquamur de amo-
re, qui est passio appetitus inclinans ad bona sensu-
alia præsentia absque termino à ratione conflictato, patet
etiam, quod peccatores magis intense amant corpora
sua veluti pecora. Sed quia prior modus amandi est præ-
tiosior, & utilior corpori: ideo simpliciter loquendo ius-
tus magis diligit corpus suum, quam peccator, qui in-
tensius diligat in bonis transitorijs.

Ad primum argumentum respondetur, quod Chri-
stus dominus non simpliciter dixit, amat, sed cum addi-
to, scilicet in hoc mundo, ut Iohannes Euangelista dixit
cap. 12. Iustus autem custodit in vitam æternam.
Ad secundum respondetur, quod peccator habet il-
la quinque transitorie erga corpus. Iustus autem vult
corpori maiora bona, & illa exercet hic curando infir-
mitatem corporis, ut congruat cum mente & hic & in
æternum.

ARTICVLVS VIII.

Utrum sit de necessitate charita-
tis, ut inimici diligantur.

AD OCTAVUM sic proceditur. Vide-
tur, quod non sit de necessitate charitatis,
ut inimici diligantur. Dicit enim August. in
Enchirid. quod hoc tam magnū bonū,
scilicet diligere inimicos, non est ratione multitudine quæ-
rā credimus exaudiri, cum in oratione dicitur: Dimitte
nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine
charitate: quia ut dicitur Proverb. 10. Vniuersa deli-
ctia opera



Enchiridij
cap. 73. tom.
mo. 3.

Est operis charitas: ergo non est de necessitate charitas diligere inimicos.

¶ 2 Præterea. Charitas non tollit naturam. Sed unaqueque res, etiam irrationalis, naturaliter odit suum contrarium, sicut ovium lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quod inimici diligantur.

¶ 3 Præterea. Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum, quod aliquis diligit inimicos, sicut & quod aliquis odio habeat amicos. Unde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Iosab ad David, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te: ergo charitas non facit, ut inimici diligantur.

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

RESPONDEO dicendum, quod dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno quidem modo, ut inimici diligantur, in quantum sunt inimici: hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: ut scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali: ut scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum preparationem animi, ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret. Sed quod absq; articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, ut diligit inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis. Cum enim ex charitate diligitur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impediens. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius, filios eius amaret, etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

Allis sed in vniuersali.

Loco citato in arg. 1.

In corpore articuli.

Unde patet responsio ad primum. Ad secundum dicendum, quod unaqueque res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, in quantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarii in quantum sunt inimici. Unde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarii, in quantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

Ad tertium dicendum, quod diligere inimicos, in quantum sunt inimici, hoc est vituperabile: & hoc non facit charitas, ut dictum est.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Contra charitatem est diligere inimicum in quantum est inimicus.

Secunda conclusio. Ex necessitate charitatis diligendus est inimicus in quantum proximus.

Tertia conclusio. Non tenetur homo in particulari diligere inimicum, nisi in casu, quando alios proximos non inimicos.

Quarta conclusio. De necessitate charitatis est secundum preparationem animi habere propositum habituale diligendi inimicum in singulari, si necessitas occurrerit.

Quinta conclusio. Extra casum necessitatis diligere inimicum est de perfectione charitatis.

Optima doctrina huius articuli notetur à concionatoribus.

ARTICVLVS IX.

Utrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.



AD NOVVM sic proceditur. Videtur quod de necessitate charitatis sit, quod aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim

1. iohann. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. Ergo de necessitate charitatis est, ut aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶ 2 Præterea. Matth. 5. Dominus simul dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis: ergo etiam benefacere inimicis.

¶ 3 Præterea. Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Gregor. dicit in homil. Penit. quod amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur, si est. Si desinit operari, non est amor: ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate charitatis est, ut omnis proximus diligitur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, ut etiam ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

SED contra est, quod Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit Glo. quod benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

RESPONDEO dicendum, quod effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & et proportionantur: dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum preparationem animi, ut supra dictum est. Sic ergo dicendum est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo.

3. dist. 39. art. 1. ad 1. & art. 1. & Ro. 12. le. 3. col. 1. ff.

Homil. 30. in Euag. non multum procul à prin.

Augu. Enchirid. ca. 74. id habet in sent. tom. 3.

Art. præceden.

Sunt enim quedam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Levitic. 19. Non quæres ultionem, & non eris memor iniuriæ civium tuorum. Alia vero sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum preparationem animi, ut scilicet subueniat eis in articulo necessitatis: secundum illud Proverbiorum 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illi, si sitit, da illi potum. Sed quod præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis: per quam aliquis non solum cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est perfectionis: dum scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam pertrahi ad odium, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur proximis in communi, est de necessitate charitatis, quod etiam inimicis fiant.

Secunda conclusio. Signa & beneficia specialia inimicis exhibere non est de necessitate charitatis, nisi in casu necessitatis: est autem de perfectione charitatis.

COMMENTARIVM.

Circa hos duos articulos notandum est, quod inimicus potest tripliciter dici. Primo cum recipiatur, ut amicus est amico amicus, sic inimicus in se inimicus. Secundo corruales solent dici inimici, quia pugnant, & contendunt contra se inuicem, etiam si absque peccato id faciant, ut contingit in bello iusto ex vtraque parte ob ignorantiam, & inter litigantes. Tertio modo dicitur inimicus, qui cum peccato facit aliquod malum proximo. Et isto tertio modo est intelligenda prima conclusio articuli octau. Alias autem si inimicus non peccat contra Deum, non est contra rationem charitatis aliquando diligere eius inimicitiam, seu contrarietatem, quæ bona est. Cæteræ verò conclusiones possunt extendi ad inimicum, quouis modo accipiatur, sicut ad omnem hominem extraneum. Omnes enim assertiones Sancti Thomæ extendunt, ut ostendunt, non esse faciendam differentiationem de inimicis magis quam de quouis proximo, ut proximus est.

Circa secundam conclusionem articuli octau. præritur, an dilectio inimicorum sit in præcepto. Videtur, quod non. Primo. Quia S. Thomas super

Matth. cap. 5. ait, Hic incipit Christus ponere consilia moralia: & tamen ibi ait, Diligite inimicos vestros &c. ergo. Confirmatur ex contextu Euangelij. Ait enim, Estote ergo perfecti, sicut & Pater vester cælestis, sed perfectio Euangelica non est sub præcepto, ergo.

Arguitur secundo. Christus dicit, Audistis, quia dictum est antiquis, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum, ergo non est præceptum saltem naturale aut morale diligendi inimicum. Probo consequentiam. Quia non sunt in nouo testamento alia præcepta moralia data, quam in veteri.

Arguitur tertio. Dilectio inimicorum est res difficillima, ut patet experientia, & ex dicto Aug. Psal. 118. concione. 7. in fine illius concionis. Nihil est mirabilius in mandatis Dei, quam diligite inimicos vestros, hoc est, retribuite bona pro malis. Et concione. 9. Paulo ante finem asserit, in iustificationibus Domini nullam rem esse difficiliorem & mirabiliorem, quam ut suos quisque diligit inimicos: sed actus heroici non videntur esse in præcepto, ergo.

Ad hoc respondetur, & sit prima conclusio. Dilectio inimicorum est in præcepto. Probatur ex illo Matthæi. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos, ut sitis filij Patris vestri, ergo non est in gratia Dei, qui non diligit inimicum. & 1. Petri. 3. & Roma. 12. Non reddetes malum pro malo, sed e contrario benedicentes. Et infra, Si esurierit inimicus tuus, ciba illum, & si sitit potum da illi. Item ex communi sensu sanctorum & Ecclesiæ. Vide August. de sermone Domini in monte super illa verba, Diligite inimicos vestros, & super prima Canonica Iohann. tract. 8. in Psal. 7. & libro. 1. de doctrina Christiana capite. 22. Et probatur ratione. Præceptum est de dilectione proximi, sed inimicus est proximus, ut patet Lucæ cap. 10. ex parabola, Homo quidam descendebat, ergo. Confirmatur. Nam proximus est homo capax beatitudinis, sed inimici, dum sunt in hac vita, possunt salutem consequi, ergo.

Secunda conclusio. Hoc præceptum pertinet ad legem naturalem. Sic Plato naturali lumine doctus docuit libro. 2. 8. Dialogorum. Nulli faciendum est malum, etiam si ab illo passus sis iniuriam. Et quauis Cicero libro. 1. Officiorum capite de iustitia dicat, Primum munus iustitiæ est, ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, intelligendus est, ut ex sequentibus patet, quod secundum ordinem iuris potest lacessitus vindictam sumere. Ait enim, In vlciscendo & puniendo est certus modus seruandus. Præterea, si hoc præceptum non esset naturale, non esset præceptum: nam in lege Euangelica nullum est præceptum obligans ad mortale supra præcepta naturalia, nisi præcepta fidei, & sacramentorum, ut. 1. 2. quæst. 108. articulo. 2. asserunt Magistri.

Sed dicit quis, quod est præceptum nonum charitatis in noua lege, ut diligamus inimicos; Sed tunc arguitur sic. Ipsi infideles inter se tenentur diligere inimicos, & exercere hanc dilectionem in casu necessitatis dando cibum aut potum, ergo est præceptum naturale. Verum est tamen, quod diligere ad vitam supernaturalem est supernaturale præceptum, quod semper obligauit fideles; sed expressum est in Euangelio Iohannis. 13. Mandatum nouum do vobis, ut diligatis inuicem, sicut dilexi vos.

Vide illic Caietanum. Probatur præterea conclusio. A Præceptum naturale est; Quod tibi non vis, alteri ne feceris, & quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, eadem vos facite illis: sed omnis homo rationabiliter vult, ne sibi fiat iniuria, vult non sibi reddi malum pro malo à particulari homine, & ut subueniatur sibi in necessitate existenti à quouis homine, ergo hæc omnia ius naturæ postulat.

Ad primum argumentum respondetur, quod Sanctus Thomas ibidem ait, quod est præceptum in communi diligendi inimicum ut proximum. Cæterum quod ait, ponere consilia Christi, verum est, sed simul cum præceptis. Ad cõfirmationem respondetur, quod perfectio charitatis quantum ad sufficientiam annexa est charitati 1. Iohan. 2. Qui facit verbum eius, in hoc charitas Dei perfecta est: perfectio autem consiliorum non cadit sub præcepto.

Ad secundum respondetur primo, quod in lege nõ erat tale dictum; Odio habebis inimicum: sed Iudæi intulerat ex eo, quod Leuit. 19. dicebatur; Diliges amicum, ergo inimicum odio habebis. Quin ex ipsa lege colligitur, quod inimicus esset diligendus. Nam Exod. 23. habetur; Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, redde eum. Si videris asinum inimici tui iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis eum. Item Proverb. 25. habetur, quod Paulus adducit Rom. 12. Si furierit inimicus tuus, ciba illum. Item poterat explicari; Odio habebis inimicum tuum iuxta primam conclusionem, scilicet, inimicitiam peccati, sed ipsum proximum dilige. Item de odio secundum ordinem iuris & iustitiæ puniẽdo. Et sic intellige illud Exod. 23. Quod si feceris omnia, quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, hoc est, vindicabo te de illis.

Ad tertium respondetur, quod diligere inimicum in communi, & in præparatione animi, si fuerit miser in graui necessitate, non est multum difficile comparatione ad difficultatem aliorum mandatorum: eo vel maxime, quod virtus est circa difficile. Sed in casu extra necessitatem pertinet ad perfectionem consilij Euangelici.

Notandum tamen est hic magnopere, quod in hæc materia de dilectione inimicorum aliqua definiuntur à Dno Thoma & Doctoribus licita esse secundum rigorem legis absolute & secundum se, quæ tamen frequenter ex circumstantia, & scandalo proprio, vel alieno non sunt licita. v.g. si quis videt se propensum valde ad odium & vindictam, & videt, remedium esse, nec cõsentiat considerare aliqua bona, quæ sunt in inimico, & inclinare cor ad illum, vel orare pro illo, tenetur uti istis remedijs non alio præcepto, quam quo tenetur non odisse, vel vindicare. Et per hanc doctrinam solue mus aliqua dubia circa articulum nonum.

D Vbitatur enim primò in illo articulo, an si inimicus occurrat obuiam, teneat ego salutare illum verbo, aut signo. Et respondent Theologi, quod non teneat. Quia illa sunt signa specialia dilectionis: & quia alium proximum non inimicum non teneat salutare, ergo neque illum. Sed tamen ex circumstantijs aliud postulat charitas. Nam si mea salutatione possum illum reconciliare Deo & mihi, nescio quomodo charitas nõ obliget ad hoc: & cum mediũ sit facile, & sine dispendio mei honoris notabili, quomodo conueniet cõ charitate illũ non salutare: Item ego nõ puto,

signa specialia esse, quæ secundum cõsuetudinẽ patriæ sunt tali personæ. v.g. si inimicus meus sit notus mihi, cui ego aliàs exhibebam antea talia signa honorifica, maxime si esset Episcopus seu prælatus meus, vix ego possem dissimulare absque peccato mortali. Est enim vindicta quædam hæc.

D Vbitatur etiam secundò, an si me salutet inimicus, teneat ego illum salutare. Ad quod respondetur, quod secundum se non magis teneor illum salutare, quam si esset aliàs amicus, vel pacificus mihi. Vnde si secundum patriæ consuetudinem, vel secundum qualitatem personarum non salutare habeatur pro notabili contemptu salutantis, esset mortale peccatum. Et dico, quod regulariter loquendo esset mortale non salutare propter scandalum proximi, quod sequitur. Sed si salutans inimicus est inferioris conditionis notabiliter ut seruus respectu nobilis viri, vel filius respectu patris, vel subditus respectu prælati, forte non esset peccatum. In quibus iudicandis prudentia opus est, & diligenti examinatione intentionis: sæpe enim sibi mentitur humanus animus.

Syluester verbo charitas quæst. 6. ait, quod si sunt alij homines cum inimico, est mortale salutare illos relicto inimico propter scandalum. Et bene dicit: quia regulariter loquendo semper est tale scandalum. Similiter dicendum est, dum queritur, an teneat cum inimico meo colloqui, & conuersari. Respondetur, quod secundum se & absolute non teneor, etiam si antea sole rem conuersari cõ illo. Sed prudentia opus est in huiusmodi casibus. Fit enim sæpe, ut alij malum exemplum accipiant, videntes me nolle colloqui cum illo; & ipse magis peccet putans, se à me odio haberi.

Sed quid si ex eis conuersatione ego scandalizor, & pono me in periculo peccandi? Respondetur, quod potest tunc prudentia constituere medium, ut scilicet, in publico salutem illum breuiter, & cauam à frequente conuersatione illius.

D Vbitatur tertio, an sit peccatum mortale excipere inimicum à beneficijs communibus, & videtur, quod non. Quia ea quæ facimus ex liberali donatione, possumus conferre, quibus libuerit: sed ego liberè facio gratiam aliquam ciuitati, vel domui, ergo possum excipere inimicum. Similiter modo non teneor orare pro aliquo proximo, vel communitate, ergo si oro, possum excipere inimicum.

Pro solutione nota, quod multa non tenemur facere, quæ tamen, si facimus, debemus facere secundum ordinem virtutis. v.g. ego non teneor recitare, at si recito, debeo cum attentione recitare: nõ teneor inuitare proximum ad prandium, at si inuito, debeo collocare illum in loco secundum suam dignitatẽ: alioquin facio illi iniuriam.

Sit ergo in nostro proposito prima conclusio. Si facio beneficium toti communitati, non possum excipere inimicum: & si excipio peccatum contra charitatem, quia scandalizabitur de nouo; tum etiã est contra iustitiam distributiuam, quia aufero ab illo, quod est sibi debitum, quatenus est pars communitatis: habet enim ius gaudendi beneficijs communibus. Secus autem est, si qui facit beneficium, sit iudex, vel prælatus, qui potest punire peccatorem excipiendo illum: & sic Ecclesiarum prælati excommunicant rebelles. Tunc enim

enim non facit illi iniuriam, si delictum sit tale, ut mereatur priuari tali gratia.

Secunda conclusio. Si beneficium fiat multis de communitate, & relinquatur aliqui non inimici, poterunt etiam relinqui inimici secluso scandalo.

D Vbiũ quartum est, an petenti veniam inimico teneatur offensus ostendere signa dilectionis. Respondetur affirmatiue. Quia talis petitio ex natura sua facit tempus necessitatis reconciliationis. Quod si tunc non ostendat, se placari, scandalizat de nouo inimicum. Vide infra quæst. 83. articulo. 8. Sed hic arbitrandum est de huiusmodi signis secundum conditionem personarum: & sic maiora, vel minora signa sufficiunt. Nam Daud quando pepercit Absalon hac lege, ut non videret faciem eius, prudenter fecit ut pater & iudex.

D Vbiũ quintum & vltimum est, an teneatur offensus remittere iniuriã inimico petenti veniam, & similiter poenam taxatam per legem. Ad hoc respondetur, quod aliud est considerare ista secundum iustitiam, aliud ex charitate.

Dico ergo primò, quod cum lex sit iusta, non est malum velle seruari iustitiam absolute loquendo.

Dico secundò, quod odium cordis & appetitum vindictæ ex tali odio tenetur homo deponere. Dico tertio, quod petere potest poenam pecuniariam sibi debitam secundum legem: sicut ab amico vult solui sibi debita.

Dico quartò. Difficile est valde, & vix moraliter loquendo vsu veniet, quod quis nolit condonare poenã corporalem abscessionis manus, aut capitis, & quod crearet odio & appetitu vindictæ. At verò casus esse possunt, ubi id liceret. v.g. si familia offensa manet infamis, nisi puniatur inimicus secundum leges. Sed quãdo aut nullum aut leue damnum sequitur ex tali condonatione, ego non credam, talem hominem esse in bono statu, nisi condonet, quantum in se est, talem poenam. Vide Syluestrum verbo charitas.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum debeamus Angelos ex charitate diligere.

5. dist. 28 ar. 3 & vic. cor. art. 7 cor. & ad 7. & 8. *Lij. capi. 26. in prin. seipio, 10. 3

AD DECI MV M sic proceditur. Videtur, quod angelos ex charitate nõ debeamus diligere. Vt enim * August. dicit in libro de doct. Christi. Gemini est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creaturæ: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex charitate diligendi.

Art. 3. huius quæsti. ante med. tom. 5.

¶ 2. Præterea. Magis conueniunt nobiscũ bruta animalia, quàm angeli. Nam nos & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, ut supra dictum est: ergo etiam ad angelos.

¶ 3. Præterea. Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuivere, ut dicitur in 8. * Ethic. Sed angeli nõ

conuiuunt nobiscũ, nec etiã eos videre possumus: ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valeamus.

S E D contra est, quod * August. dicit in 1. de doctrina Christi. Tam verò si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordie, rectè proximus dicitur: manifestũ est, præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordie impenduntur officia.

Li. 1. c. 30. posit. mod. tom. 3.

R E S P O N D E O dicendum, quod amicitia charitatis, sicut supra dictum est, fundatur super communicationem beatitudinis æternæ, in cuius participatione comunicant cõ angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quod in resurrectione erũt homines sicut angeli in celo. Et ideo manifestũ est, quod amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

A D primum ergo dicendum, quod proximus non solum dicitur communicatione speciali, sed etiã communicatione beneficiõrum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

A D secundum dicendum, quod bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo, ratione naturæ sensitivæ: secundum quam non sumus participes æternæ beatitudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua comunicamus cum angelis.

A D tertium dicendum, quod angeli nõ conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quæ nobis est secundum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem: imperfectè quidẽ in hac vita, perfecte autem in patria, sicut & supra dictum est.

q. 33. ar. 1.

q. 23. art. 1 ad primũ.

S V M M A T E X T V S.

C Onclusio est affirmatiua. Et ratio. Quoniã amicitia charitatis fundatur in cõmunicatione beatitudinis æternæ: sed homines comunicant cõ angelis in participatione beatitudinis æternæ, ergo debent illos ex charitate diligere.

ARTICVLVS XI.

¶ Vtrum debeamus dæmones ex charitate diligere.

AD V N D E C I M V M sic proceditur. Videtur, quod dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi, in quantum comunicamus cõ eis in rationali mẽte. Sed etiam dæmones sic nobiscũ comunicant, quia data naturalia in eis manent in terra, scilicet, esse, viuere, & intelligere: ut dicit * Dionys. in quarto cap. de diuin. nom. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

3. dist. 28. art. 5. & dist. 31. q. 2. & Ro. 13. le. 2. fin.

¶ 2. Præterea. Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores: ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

ca. 4. par. 4. parũ à modo.

¶ 3. Præ-

3 Præterea. Illi à quibus beneficia nobis impè A duntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex autoritate Augustini supra inducta. Sed demones nobis in multis sunt vitales, diu nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut Augustinus dicit 11. de ciuitate Dei. Ergo demones sunt ex charitate diligendi.

SEDCõtra est quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno nõ stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad demones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dicitur, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum autem odire. In nomine autem demonis significatur natura peccato deformata: & ideo demones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & questio referatur ad illos spiritus, qui demones dicuntur, utrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quod aliquid ex charitate diligitur dupliciter.

Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitie, ut amicus nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter daturis, ex charitate velle nõ possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere ut bonum alterius: per quod modum ex charitate diligitur irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: ut supra dicitur.

Art. 3. huius quæst. Et per hunc modum, & naturam demonum etiã ex charitate diligere possumus: in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

AD primum ergo dicendum, quod mens angelorum nõ habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens demonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicationem vitæ æternæ magis quàm super cõmunicationem naturæ, habetur ad angelos, non autem ad demones.

AD secundum dicendum, quod homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod nõ habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quæritur ad hoc est eadem ratio, sicut & de demonibus.

AD tertium dicendum, quod vtilitas, quæ nobis ex demonibus prouenit, nõ est ex eorum intentione: sed ex ordinatione diuine prouidentie. Et ideo ex hoc nõ inducimur ad habendum amicitiam eorum, sed ad hoc quod simus Deo amici, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

Art. præc. arg. sep. cõtra. Aug. 11. bro. 11. ca. 17. tom. 5.

Artic. 6.

Art. 2. & 3. huius quæst.

Art. 3. huius quæst.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est negatiua. Ratio est. Quia in peccatoribus debemus ex charitate diligere naturam: sed in demonibus natura est per peccatum deformata, ergo non debemus illos ex charitate diligere.

Secunda conclusio. Quauis non possimus demones diligere sicut ad quem habetur amicitia: possumus tamen illos ex charitate diligere volentes illos spiritus in suis naturalibus permanere ad gloriam Dei, sicut ex charitate diligitur creaturas irrationales, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum.

ARTICVLVS XII.

Utrum cõuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi.



AD VODECIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nos ipsi. Ut enim Augustinus dicit super Ioan. Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.

2 Præterea. Pars nõ debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Nõ ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobis ipsis.

3 Præterea. Sicut nos habemus corpus, ita etiã proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo cõuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

SEDCõtra est, quod Augustinus dicit in 1. de doctrina Christi. Quatuor sunt diligenda: unum quod supra nos est, scilicet Deus; alterum, quod nos sumus: tertium quod iuxta nos est, scilicet proximus; quartum, quod infra nos est, scilicet proprium corpus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur, est, amicitia charitatis super cõmunicationem beatitudinis fundatur, in qua quidem cõmunicatione, unum quidem est quod consideratur ut principium influens beatitudinẽ, scilicet Deus. Aliud est beatitudinẽ directè participans, scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod per quandam redundantiã beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinẽ influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autè quod est beatitudinẽ participans, potest esse duplici ratione diligibile, vel

3. dist. 18. artic. 7. & vit. q. 2. art. 11. 7.

Traft. 81. nõ remotè à fine, to. 9.

Li. 1. c. 29. in princ. & c. 26. to. 3.

q. 23. ar. 1. & 5. & q. hac ar. 3. & 6. & 10.

vel

Vel quia est unum nobiscum, vel quia est nobis cõsociatum in beatitudinis participatione, & secundum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum & proximum.

AD primum ergo dicendum, quod diuersa habitudo diligētis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secundum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad seipsum: propter hoc ponuntur duo diligibilia, cum dilectio unius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

AD secundum dicendum, quod subiectum charitatis est mens rationalis, quæ potest esse beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, sed solum per quandam redundantiã. Et ideo homo secundum rationalem mentem, quæ est principalis in homine, alio modo se diligit secundum charitatem, & alio modo corpus proprium.

AD tertium dicendum, quod homo diligit proximum & secundum animam & secundum corpus ratione cuiusdã cõsociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est una tantum ratio dilectionis. Vnde corpus proximi nõ ponitur speciale diligibile.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, cuius sufficientia patet manifestè in articulo.

QVÆSTIO XXVI. De ordine charitatis.

Deinde considerandum est de ordine charitatis.

ARTICVLVS I.

Utrum in charitate sit ordo.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in alijs virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neq; in charitate aliquis ordo assignari debet.

2 Præterea. Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide nõ ponitur aliquis ordo, sed omnia equalia creditur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

3 Præterea. Charitas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

SEDCõtra est, quod dicitur Cantic. 2. Introduxit me Rex in cellam vinarium, ordinauit in me charitatem.

3. dist. 29. ar. 1. & vit. q. 2. art. 9.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. Prius & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris & posterioris. Vnde oportet quod ubique est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dicitur autem est

supra, quod dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius cõmunicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet quod in his, quæ ex charitate diligitur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

AD primum ergo dicendum, quod charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alijs virtuti, ut supra dicitur. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, ut ex supra dicitur patet. Et ideo charitas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime cõsideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

AD secundum dicendum, quod fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est secundum quod res cognita sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi affectiua: cuius operatio consistit in hoc, quod anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalis inuenitur in ipsis rebus, & ex eis derivatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei, licet etiã in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundario autem de alijs, quæ referuntur ad Deum.

AD tertium dicendum, quod ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatã. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In his, quæ ex charitate diligitur, attenditur aliquis ordo. Ratio est. Quia charitas attendit in Deum sicut in principium beatitudinis, ad quod referuntur alia, quæ ex charitate diligitur. Secunda conclusio ad primum argumentum. Ordo magis est in charitate, quàm in alijs virtutibus. Quia obiectum eius magis habet rationem principij.

Tertia conclusio ad tertium. Ordo est in charitate sicut in ordinata.

COMMENTARIUM.

De hac quæstione tractat Magister Sententiarum in 3. dist. 29. vide Augustinum libro. 1. de doctrina Christiana cap. 27.

Circa illud fundamentum Diui Thomæ; Ordo includit aliquem modum prioris, & posterioris, intelligit de ordine in creaturis, vel ad creaturas. Nam ordo est in personis Trinitatis; tamen nihil prius, aut posterius, nisi fortè secundum nostrum modum intelligedi prius est persona producens, quàm producta. Vide Caietanum in hoc articulo.

Lib. 5. text. 16. post me diu. to. 3.

q. præc. ar. 1. 2. & q. 2. 3. art. 1.

q. 23. ar. 7.

q. 23. ar. 7. ad 2. & 1. 2. q. 1. arti. 1.

ARTI-

¶ Vtrum Deus sit magis diligendus, quam proximus.

1. di. 9. art. 3. cor. & ad 5. & virt. q. 2. articu. 7. cor. & ad 7. & 8.



AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit magis diligendus quam proximus. Dicitur enim 1. Iohann. 4. Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quod illud sit magis diligibile, quod est magis visibile. Nam & visio est principium amoris, ut dicitur in 9. Ethicorum. Sed Deus est minus visibilis, quam proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶ 2. Præterea. Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

Libr. 1. ex 2. & 3. articu. como. 3.

¶ 3. Præterea. Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est. Ut patet per Augustinum in 1. de doctr. Christi. Sed Deus non est maior in seipso, quam in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quam in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quam proximus.

SED contra. Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secundum illud Lucæ. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

RESPONDEO dicendum, quod vnaqueque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit principem civitatis, à quo totum bonum commune civitatis dependet: unde & ei maxime debetur fides & obedientia à civibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo derivatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter & maxime Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa: proximus autem sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans.

AD primum ergo dicendum, quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, in quantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quadam ad acquirendam dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita quod ea ratione sit aliquid

Adiligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Non ergo oportet, quod illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis magis visibilis, primo occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit incognita amare, ut Gregorius dicit in quadam homilia. Unde si aliquis proximum non diligit, argui potest, quod nec Deum diligit: non propter hoc, quod proximus sit magis diligibilis, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

Hom. 11. in Euange. in princ.

AD secundum dicendum, quod similitudo quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quod participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficiuntur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quam proximum diligere.

AD tertium dicendum, quod Deus secundum substantiam suam consideratus in quocumque sit, equalis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamen non equaliter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia Deus diligitur ut principium, & causa beatitudinis.

COMMENTARIVM.

In resolutionem ad primum nota duo. Primum est, quomodo cognitio non est ratio formalis volendi, sed via & veluti applicatio obiecti & finis. Item quia aliàs distinctio cognitionis esset ratio distinctiua amoris, sicut distinctio abstractionis à materia distinguit scientias. Quia est ratio formalis, sub qua scibile comparatur ad scientiam, ergo si cognitio esset ratio formalis sub qua, etiam si non esset ratio formalis, quæ attingitur ab amore, diuersificaret amorem.

Nota secundò, quomodo intelligendum sit, quod ait; Proximus, quia est visibilis, occurrit nobis primo diligendus. Videtur enim hoc contrarium veritati. Nam ut quæst. 27. arti. 4. ad secundum ait D. Thom. cognitio à creaturis incipit, & ad Deum terminatur, sed dilectio incipit in Deo, & per hoc ad alia deriuatur.

Ad hoc respondetur, quod primum, quod charitati ipsi secundum se occurrit diligendum, est Deus cognitus fide in hac vita. At verò si de dilectione in communi loquamur, aut de naturali amore, prius occurrunt nobis amanda visibilia, ut nos ipsi & proximus, licet non magis, quam Deus, & tale erit argumentum D. Iohannis prima Cano. cap. 4. Qui non amat fratrem, quæ ratio naturalis dicitur amandum, & est aperte cognitus sibi (quod adiuuat ad amandum) quomodo Deum inuisibilem, & propter rationem supernaturalem diligit? Ac si diceret; Qui non seruat legem naturæ, quomodo legem superna-

supernaturalem seruabit? De cognitione verò quod à creaturis incipit, naturaliter certum est Romanor. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur &c. sed etiam de cognitione fidei suo modo certum est, non quantum ad rationem assensus fidei, sed quantum ad testimonio, quæ disponunt ad credendum, & quantum ad modum concipiendi diuina mysteria per similitudinem creaturarum in speculo & in ænigmatibus quod tamen in charitatis actu non concedimus, sed immediate amamus Deum sicuti in se bonus est. Et hæc est differentia ordinis cognoscendi Deum, & amandi illum explicata à Diuo Thoma. q. 27. arti. 4. ad secundum.

Vbitur in hoc articulo, an ita sit Deus magis diligendus, quam proximus, ut nonquam sit licitum magis intense diligere creaturam, quam Deum. Pro explicatione huius questionis, & articulorum sequentium nota primò, quod duplicem sensum habere potest, quod Deus est magis diligendus, quam proximus. Alterum quòd Deus sit dignus maiore dilectione, quia præstantior est, quam proximus. Alterum quòd Deus ex necessitate præcepti charitatis sit magis diligendus.

Nota secundò, quod solent hic doctores facere quædam distinctionem maioris dilectionis. Aiunt enim, tripliciter contingere, esse dilectionem aliam alia maiorem. Primò intensiue, secundo appetitiue, tertio obiectiue. Illa est maior dilectio obiectiue, quædè volumus alicui aliquid maius bonum, quam alteri. v. g. si ex liberali amore de Petro viginti, patri verò meo decem, quando non teneor dare, tunc in illo actu magis diligo Petrum obiectiue, non autem appetitiue. Quia pluris æstimo simpliciter patrem, & plura ei tribuere, si opus esset: & etiam intensius fertur mea voluntas ad patrem. Appetitiue autem magis diligere amicum est paratum esse relinquere alium propter non duplicem deum huic amico. Maior verò intensio amoris consideratur respectu subiecti, & secundum conatum & attentionem, & feruorem potentiarum. Non displicet nobis ista distinctio per omnia: sed nec omnino placet. Quod enim ait de maiori dilectione obiectiue, videtur mihi improprium, & contra Diuum Thomam. Nam obiectum principale amoris est bonitas amici, ergo cui simpliciter maiorem bonitatem volumus, simpliciter eum magis appetitiue diligimus. Et si in aliquo actu alium obiectiue magis diligimus, etiam in illo magis appetitionem amamus, conferendo ei rem maioris pretij. Deinde Sanctus Thomas nunquam sic loquutus est: imò de charitate semper docuit, quòd obiectiue nec augetur, nec minor est, sed consistit in inuisibilibus: quia minima charitas diligit Deum super omnia, & omnia propter Deum.

Sit ergo prima conclusio. Deus dignus est, ut omnibus modis magis diligatur, quam creatura. Patet. Quia in illo est infinita bonitas, & fons omnis bonitatis creaturarum. Confirmatur. Obiectum charitatis immediate & formale est Deus, ergo charitas ex natura sua magis tendit in Deum, quam in aliam creaturam. Et talis dilectio digna Deo insinuat in illo mandato Matth. 22. & Deuter. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, & in tota mente tua.

Secunda conclusio. Ex præcepto charitatis tenetur homo magis diligere Deum appetitiue, quam omnia alia, hoc est, debet esse paratus homo omnia relinquere propter Deum & mandata eius seruanda. Hæc etiam patet. Nam si quis pluris æstimat aliquam creaturam, quam seruare legem Dei, auersus est à Deo. Tota difficultas est de intensioe amoris, an possit quis intensius diligere creaturam licite, hoc est, sine peccato saltem mortali.

Sit tertia conclusio. Omnis actus elicited à charitate intensius fertur in Deum, quantum est ex parte habitus: & auxiliij Spiritus sancti, quam in creaturam. Probatur. Omnis habitus ex natura sua immediatus inclinatur ab obiectum formale, quam ad materiale, ergo. Item per charitatis actum assimilatur voluntas Spiritui sancto, ergo intensius fertur in Deum, sicut ipse Spiritus sanctus. Item omnis intensio ex habitu charitatis dimanans est à Spiritu sancto; sed Spiritus sanctus non potest magis intense inclinare ad creaturam, quam ad Deum, ergo. Denique probatur exemplo. Lumen priorum principiorum intensius inclinatur ad principia, quam ad conclusiones, quæ ex eis inferuntur, ergo charitas intensius inclinatur ad finem vltimum, in quæ immediatè fertur.

Sed contra istam conclusionem arguitur. Potest homo habes charitatem: conari magis ad dilectionem proximi, quam ad dilectionem Dei, ergo intensior erit actus erga proximum. v. g. si habens charitatem 7t quinque diligit Deum ut duo, & postea proximum ut quinque; ecce iste ex habitu eodem magis dilexit proximum, quam Deum. Confirmatur. Charitatis habitus infunditur nobis secundum modum nostrum, scilicet, ut liberè vtamur habitu, ergo possumus uti illo habitu remissius erga Deum, quam erga proximum.

Ob hæc argumenta aliquatenent contrarium tertiæ conclusionis. Inter quos fuit doctissimus Magister frater Iohannes de la Peña nostri ordinis. Sed mihi videtur implicare contradictionem, quòd vtatur quis charitatis habitu ad intensius diligendum proximum quam Deum, propter argumenta quæ fecimus. Et ad argumētum contrariæ sententiæ respondetur.

Et sit quarta conclusio. Fieri potest, ut voluntas habentis charitatem feratur intensius in proximum, quam in Deum intensioe ex viribus humanis causata, scilicet, ex attentione ad rem sensibilem, ex delectatione appetitus sensitiui, qui mouet voluntatem: & hoc probatur argumentum. Ceterum si cum illo actu inferiori concurrat habitus charitatis, illa maior intensio non fertur accepta charitati: sicut si quis intensius assentit conclusioni, quam principijs, quia aliàs conclusio est nota ad assensum, illa maior intensio non est ex principiorum assensu. Semper enim secundum Aristot. in primo libro poster. magis assentimur principijs, quam conclusioni, quia propter quod vnum quodque tale, & illud magis. Ad exemplum verò positum in argumento respondetur, quòd cum ille homo post dilectionem Dei ut duo diligit proximum ex charitate ut quinque, etiam tunc simul diligit Deum ut quinque. Quia ratio formalis diligendi tunc proximum ut quinque est diuina bonitas, ergo in hanc fertur voluntas principaliter & immediatus ipsomet actu dilectionis ut quinque.

Teneo

Teneo ergo, quod ex charitate magis diligere creaturam, quam Deum siue intensiue siue appetitiue, est impossibile. Item quod non distinguuntur respectu Dei, & quantum est ex parte charitatis diligere magis intensiue, & appetitiue, sed tantum appetitiue diligitur Deus, quantum intensiue. Nec Sanctus Thomas aliam quantitatem vel augmentum tribuit charitati nisi intensiue, ergo augmentum, quod appetitiue consideratur, non est distinctum.

Sed adhuc rogat quis, an sit licitum intensius diligere creaturam ex alio amore, scilicet, ex humano, quam Deum ex charitate.

Respondetur primo, quod minima intensio charitatis est excellentior & magis actiua voluntate, quam omnis alia intensio alterius amoris: sunt enim alterius rationis amores isti.

Dico secundo, quod proportionabiliter loquendo possibile est, ut quis magis diligat creaturam intensiue & appetitiue, quam Deum, hoc est, considerata dignitate creaturæ, & consideratis viribus naturalibus amantis, potest esse, ut magis ex viribus suis diligat creaturam, quam ex charitate creatorem: sicut filij huius seculi prudentiores in generatione sua dicuntur, non tamen absolute loquendo sunt prudentiores.

Dico tertio, quod potest contingere sine peccato mortali, quod quis isto modo magis diligat creaturam ex viribus suis, quam Deum ex charitate. Patet. Quia sic dispositus potest simpliciter loquendo magis Deum diligere. Sed absque veniali peccato vix contingit: quia ex nimia affectione ad creaturam disponitur ad mortale. Cum enim occurrerit, relinquentiam esse creaturam propter Deum, sentiet difficultatem, ex eo quod voluntarie se plus nimio impenderit in amorem creaturæ. Caterum quando ista intensio amoris creaturæ est naturalis, nec sub electione cadens, quantum causet difficultatem, non est peccatum veniale. Quia non est voluntaria, iuxta doctrinam ad Romanos. 8. Nihil nunc damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu. Præcesserat autem in sine capit. 7. Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.

Et nota, quod per doctrinam supradictam nihil habent difficultatis quaestiones, quæ hic solent disputari, v. g. an sub præcepto charitatis cadat, ut magis intensiue diligatur Deus, quam proximus. Quibusdam dicentibus, quod sufficit appetitiue, alijs verò quod requiritur intensiue, ut ait Durandus in 3. senten. dist. 29 quaest. 1. Hæc omnia patent ex dictis. Nam minima intensio charitatis est maior & pretiosior, quam maxima, quæ aliunde proneniat loquendo absolute: at proportioabiliter iam diximus. De præceptis verò charitatis dicturi sumus quaest. 44.

ARTICVLVS III.

Utrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quod am-

Infr. q. 44. arti. 8 & 3. dist. 19. arti. 3. Et ver. q. 2. arti. 4. ad 2. & artic. 9. ad 9. & quo. 1. arti. 9. cor. 1. Li. 9. 2th. c. 8. no multum a p in eip. com. 5.

cabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectui: ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quam ad quemcumque alium: ergo magis se debet diligere, quam Deum.

2. Præterea. Vnumquodque diligitur in quantum est proprium bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quam id quod propter hæc rationem diligitur: sicut principia quæ sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur: ergo homo diligit magis seipsum quam quodcumque aliud bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quam seipsum.

3. Præterea. Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum, quod aliquis sibi velle potest: ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quam seipsum.

SED contra est, quod Aug. dicit in 1. de doctri. Christi. Si seipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum, ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non successeat aliquis alius homo, si ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis ergo magis debet homo diligere Deum, quam seipsum.

RESPONDEO dicendum, quod a Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo facta, fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum, & plus quam seipsum, sed etiam qualibet creatura suo modo, id est, vel intellectu, vel rationali, vel animali, vel saltem naturali amore: sicut lapides & alia quæ cognitione carent: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere. Qualibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis viriutibus, secundum quas ciues pro bono communi & dispendia propriarum rerum & personarum interdum sustinent. Unde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super communicationem donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

AD primum ergo dicendum, quod Philosophus loquitur de amabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiae, inuenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum predictum inuenitur secundum rationem totius.

AD secundum dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita quod bonum totius ad se referat. Sed potius ita quod seipsum referat in bonum totius.

AD tertium dicendum, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita quod bonum totius ad se referat. Sed potius ita quod seipsum referat in bonum totius.

Lib. 1. cap. 22. in med. tom. 3.

AD

AD tertium dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem, quo Deus amat amore concupiscentiæ. Magis autem amamus Deum amore amicitiae, quam amore concupiscentiæ: quia maius est in se bonum Dei, quam participare possimus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quam seipsum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Amore naturali omnis creatura diligit Deum plus quam se. Ratio est. Quia qualibet pars magis diligit bonum commune totius, quam particulare proprium.

Secunda conclusio. Multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quod homo, scilicet, plus diligit Deum ex charitate, quam seipsum. Eadem est ratio huius secundæ conclusionis. Nota solutiones argumentorum, maxime solutionem ad primum.

COMMENTARIUM.

DE secunda conclusione certum est, esse veram secundum fidem. Non enim potest homo diligere Deum super omnia, nisi diligit supra se ipsum, iuxta illud Luc. 14. Qui venit ad me, & non odit animam suam, non potest meus esse discipulus, & illud, Qui vult venire post me, abneget semetipsum, hoc est, propriam voluntatem. Et ratio id ostendit, quia ipsa inclinatio charitatis est a Spiritu sancto, ergo non potest magis ferri in creaturam, quam in creatorem: imo rapit secum creaturam ad creatorem, iuxta illud Augustini, Pondus meum amor meus, illo feror, quocumque feror.

SED dubitatur primo circa primam conclusionem, an sit vera.

Arguitur primo. Amor naturalis ad seipsum est fundatus in vnitate, quæ est aliquid maius, quam vnio ad alterum, sed timor ad Deum fundatur in vnione, ergo maior est ille, quam iste. Confirmatur. Quia amor ad se est aliquid maius quam amicitia, ut quaest. 27. arti. 4. ait S. Thomas, sed amor ad Deum videtur esse amicitia, ergo ille maior est isto. Confirmatur secundo. Facilius homo se diligit amore naturali, quam Deum, ergo naturaliter magis ad se inclinatur, quam ad Deum.

Arguitur secundo. Homo naturaliter plus diligit filium suum, quam genitorem suum: quia filius est aliquid sui, & in eo coleratur pater potius quam in patre suo, ergo homo magis se diligit amore naturali, quam Deum. Probo consequentiam ob similem rationem, quia magis conseruatur homo in se ipso, quam in solo Deo. Confirmatur. Nam in casu posito ordo charitatis est alius, quam ordo naturalis, sed ordine charitatis tenetur homo plus diligere patrem, quam filium, quia est maior ratio debiti, ergo ordine naturali plus filium, quia est maior inclinatio naturalis.

Arguitur tertio. Quando occurrit ponere vitam propter Deum, amor naturalis inclinatur ad conseruationem vitæ, ut patet etiam in Christo Domino dicente, Transeat a me calix iste, si fieri potest: amor verò charitatis inclinatur ad moriendum, ut patet in eodem; Verumtamen non mea voluntas sed tua fiat, ergo amor naturalis, hominem magis inclinatur ad se ipsum, quam ad Deum.

Arguitur quarto. Appetitus sensitiuus in nobis na-

turaliter inclinatur ad malum contrarium rationi, ergo non inclinatur ad Deum, falsum ergo est, quod vnuerfaliter omnis amor naturalis magis ad Deum inclinatur, quam ad creaturam. Probatur maior Genes. 8. Sensus enim & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua: & Sapient. 12. Non ignorans, quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum: & ad Roma. 7. Inuenio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ. Et ratione probatur eadem maior, Nam appetitus sensitiuus naturaliter fertur in bonum sensibile absque freno rationis, sicut appetitus sensitiuus brutorum, ergo inclinatur ad malum.

Altius dorensis lib. 3. tract. 7. ca. 3. q. 1. & D. Bonau. in 3. sent. dist. 29. quaest. 2. ad primum. & quaest. 4. ad argumenta, & Gabriel ibidem quaest. vnica tenent, quod naturali amore homo magis inclinatur ad propriam dilectionem, quam ad dilectionem Dei.

At sententia S. Thomæ validioribus argumentis ostenditur vera. Pro cuius explicatione sit prima conclusio. Omnis inclinatio naturalis, hoc est, dimanans per se ex principijs naturæ est bona. Probatur primo. Omnis creatura Dei bona est Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona, ergo inclinatio naturæ bona est. Patet consequentia. Quia ex bono non sequitur naturaliter malum. Item quia aliis Deus esset causa mali, cum sit autor naturæ, ex qua intrinsece sequitur malum. Secundo inductiue probatur. Inclinatio terræ naturalis est bona, inclinatio aquæ bona est &c. ergo & naturalis inclinatio hominis, & appetitus etiã sensitiuus, qui bonus est. Tertio, quia oppositum dicere est cõsentire cum Manichæis, qui ponebant aliquas res naturæ suæ malas. Contra quos August. libro de natura boni tom. 6. & aliis sæpe intendit, probare omnem creaturam bonam esse, & ad bonum, iuxta illud Sapient. 11. Omnia fecisti in numero, & mensura, & pondere, pondus ergo, hoc est inclinatio rerum, a Deo est.

Secunda conclusio. Omnis appetitus rerum naturalis inclinatur magis ad dilectionem Dei, quam ad propriam ipsarum rerum. Hæc propositio est magis communis, quam contraria. Est Scot. in 3. sent. dist. 27. quaest. vnica art. 3. quantum in ratione non conueniat cum D. Thoma, Almain etiam tenet eam. Durandus etiam distin. 19. quaest. 2. hanc tenet conclusionem, licet impugnet rationem Diui Thomæ. Hæc sententiam asserit S. Thomas de angelorum amore naturali. 1. par. q. 60. artic. 5. & rationes S. Thomæ, quæ hic habentur, sunt optimæ, de quarum defensione vide Caietanum hic soluentem obiectiones Durandi, & Scoti, & vide infra eundem quaestione. 64. super secundum articulum. Sed probatur conclusio. Deus operatur intimè in omni operante, sicut dat esse omnibus: in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus, ergo omnis motus, & operatio, quatenus a natura procedit, ordinatur principaliter ad Deum. Confirmatur. Quia Deus est finis vltimus omnium rerum, ergo propter ipsum mouentur omnia magis quam propter se. Item ratio naturalis distat, Deum esse magis diligendum, ergo inclinatio naturalis ad hoc magis inclinatur. Probo consequentiam, Quia voluntas naturaliter est, & oritur ex ratione, quæ sequitur rationem. Confirmatur. Vnqua libet res habet inclinationem conuenientem cum sua forma, sed anima rationalis est forma hominis, ergo inclinatio hominis est cõformis animæ, in quantum rationalis est.

Kk Ad

Ad primum ergo argumentum respondetur ex doctrina S. Thomae in hoc articulo ad primum & secundum, & ex artic. 2. ad secundum. Ad argumentum ergo in forma nego consequentiam. Quia non sunt cetera paria. Bonum enim diuinum est radix, à qua pendet in fieri & conseruari bonitas propria: & ideo magis inclinatur hominibus suis amor ad Deum quam ad se. Ad confirmationes vide doctissimum Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 16. & lib. 1. cap. 22.

Sed nos dicimus primum, quod non est facilius diligere se secundum rectam rationem, quam Deum: quin potius omnis homo, qui sequitur rectam rationem, magis diligit Deum, qui est prima regula, quam seipsum: sed tamen ista dilectio Dei est interpretatiua, & non formalis, & distincta cum cognitione Dei. Hoc verò sufficit ad veritatem doctrinae S. Thomae.

Dico secundò, quod facilius se diligit homo amore naturali, quam Deum distinctè & formaliter: quia facilius se cognoscit homo, & experientiam sui ipsius habet. Et sic prius est, quod se naturaliter cognoscens amet se amore naturali & distincto: non tamen hinc sequitur, ergo magis. Exemplum est lapidis extra locum suum, cui facilius est ad medium ferri, per quod prius transit, quam ad centrum, & tamen magis inclinatur ad centrum.

Dico tertio, quod facilius est homini sequi inclinationem appetitus sensitui propter eandem rationem, quam inclinationem voluntatis rectam: quia prius sensibilia cognoscit, & experitur. Et quauis ipsa inclinatio appetitus sensitui sit bona & in bonum, si absolute consideretur: at respectu huius hominis, qui tenetur subijcere partem inferiorem superiori, est mala, ut ad quartum argumentum dicemus.

Ad secundum argumentum respondetur, transeat antecedens, sed nego consequentiam. Nam non est eadem ratio. Melius enim esse habet homo, prout est in Deo, quam in se ipso: & suum esse pendet in conseruari à Deo. Vnde sicut aqua ascendit naturaliter, prout est pars vniuersi, ne detur va:uum: sic omnes creaturae magis inclinatur ad Deum, qui est vniuersale bonum. Ceterum in q. 27. dicemus, an teneatur homo plus diligere patrem, quam filium. Vbi ostendimus, eundem esse ordinem charitatis, & naturalis amoris.

Ad tertium respondetur, quod in omni amore bono semper includitur Deus ut principalis finis. Vnde sicut est bonus amor, sic diuersimodè Deus est finis illius: est enim bonus amor conseruandi vitam, si absolute res considerentur. At in casu, quo sit præceptum ponendi vitam in periculo, vel etiam conditionaliter, esset vel peccatum vel imperfectio. In Christo ergo fuit velleitas bona, & cadens sub electione charitatis, & fuit voluntas absoluta moriendi, cuius finis etiam erat Deus. Vnde semper est verum, quod amor naturalis eo modo, quo naturalis est, bonus est, & magis inclinatur ad Deum quam ad se.

Ad quartum respondetur, quod appetitus sensituius dupliciter considerari potest. Vno modo prout est à Deo, quatenus est natura quæ dâ in genere: alio modo prout est hominis, & in natura lapsa. Priori modo semper ad bonum sensibile inclinatur, sicut appetitus brutorum: at secundo modo inclinatur ad malum, quatenus in illo est fomes peccati, & talis motus non est naturalis ut sic, scilicet, prout est hominis rationalis natura. Tunc enim naturale est tali appetitui moueri à ratione naturali &

recta: & in hoc est difformitas causata ex absentia iustitiæ originalis per peccatum. Ad testimonia Scripturæ respondetur, quod in illis significat Spiritus sanctus infirmitatem appetitus sensitui, quæ hæret à naturitate ipsi homini: sicut illud ad Ephes. 2. Erasmus natura filij iræ. Ad rationem autem illic allatam respondetur, quod absque freno rationis ferri appetitum dupliciter potest intelligi. Vno modo ut (absque) accipiatur negatiuè, & considerato appetitu sensitui in genere, si consideres bonitatem quantum ad substantiam actus, magis tendit in Deum, quam in creaturam. Ratio est. Quia ut sic Deus est causa illius. Altero modo positiuè, id est, effrenatè contra rationis gubernationem. Priori modo verum est, secundo autem modo falsum.

Dubitarur secundò, an sit ponenda aliqua virtus ad diligendum Deum naturali dilectione. Vide tur quod sit ponenda.

Primò. Quia homo pro isto statu non promptè diligit Deum, ergo ad faciendam hanc promptitudinem requiritur habitus acquisitus.

Secundò arguitur. Religio est virtus acquisita, quæ facit promptitudinem ad colendum Deum, ergo etiam ad diligendum necessaria est virtus, quæ determinet voluntatem ad actum distinctum dilectionis.

Propter hæc argumenta aliqui Thomistæ nostri temporis aiunt, esse specialem virtutem acquisitam ad diligendum Deum.

Sed nobis probabilius videtur, quod non sit talis virtus specialis. Primò. Quia mirum videtur, quod Sanctus Thomas nunquam hanc virtutem asseruit. Secundo. Quia si voluntas est magis propensa naturaliter ad Deum, quam ad ipsimet hominem, minus eget habitu respectu Dei, quam respectu hominis. Sicut non ponit Diuus Thomas virtutem temperantiæ in voluntate, etiam si difficultatem sentiat voluntas propter passionem appetitus: quia voluntas ad bonum proprium est naturaliter determinata. Secundo probatur. Nam per rationem ponendus esset habitus acquisitus ad diligendum se secundum rectam rationem, quia hoc est homini difficile. Sed quia hæc difficultas non est ex parte inhabilitatis potentie, non ponitur habitus ad hoc. Sic in nostro proposito dicimus, quod si homo non ita promptè diligit Deum, non est ex defectu inclinationis voluntatis ad amandum, sed aliud è ab extrinseco, scilicet, ex inordinatione appetitus. Et per hoc patet ad primum argumentum.

Ad secundum nego consequentiam. Quia religio versatur circa cultum supremi boni, à quo omnia sunt, & conseruantur. Quod autem sit colendus Deus, per discursum habetur. Quod autem bonum sit volendum, absque discursu cognoscitur, & naturaliter voluntas ad hoc mouetur, & ibi naturaliter diligit Deum eo modo, quo ceteræ creaturæ suis motibus inclinatur ad ipsum.

Sed obijcit quis. Contra, Quia sicut ad cultum per discursum cognitum eget voluntas habitu, ita videtur, quod eget ad amorem distinctum Dei, hoc est, ex cognitione speciali Dei: quia non cognoscitur immediatè, Deum esse, vel esse bonum, sed per discursum.

Respondetur, non esse parem rationem. Quia cum primus motus voluntatis sit amor, quo naturaliter fertur in Deum cognitum cognitione confusa, postea

postea non requiritur alius habitus ad diligendum, cum cognoscitur cognitione distincta. At naturalis motus ad cultum Dei nullus est ante cognitionem distinctam excellentiæ Dei, quæ per discursum habetur: unde religio potest esse habitus acquisitus. Et ob hanc causam forte Caietanus. 1. 2. q. 109. artic. 3. in fine dixit, quod actus diligendi Deum super omnia pertinet ad virtutem religionis. Quia loquitur de actu amoris, qui sequitur cognitionem distinctam excellentiæ Dei, qui actus ultra naturalitatem, quæ habet ad Deum, etiam antequam cognoscatur distinctè, addit quandam reuerentiã debitam excellenti bono. At D. Tho. illic ad primum expressè docet, quod dilectio naturalis non procedit ex habitu. Et Caiet. 2. 2. q. 23. artic. 6. circa solutionem ad primum, expressè tenet nostram sententiam, quod dilectio Dei, qualis per naturam haberi potest, non est virtus.

ARTICVLVS III

¶ Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quam proximum.

9. dist. 29. art. 1. & 4. dist. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. cor. & quo. 8. ar. 8. cor. fin. *Arti. 1. & 2. huius. q. & q. 25. ar. 1. & 1. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate magis debeat diligere proximum quam seipsum. Principale enim obiectum charitatis est Deus, ut supra dictum est. Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quam sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

¶ 2. Præterea. Detrimentum illius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud Ierem. 17. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis alium diligere, quam seipsum.

¶ 3. Præterea. 1. ad Corinth. 13. dicitur, quod charitas non querit quæ sua sunt. Sed illud maxime amamus, cuius bonum maxime querimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum, magis quam proximum.

SED contra est quod dicitur Leuit. 19. & Math. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quam proximum.

RESPONDEO dicendum, quod in homine duo sunt, scilicet natura spiritalis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quod dicitur se secundum naturam spiritualem, ut supra dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post Deum, quam quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra dictum est, Deus diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit

A ex charitate secundum rationem, quæ est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Conlocatio autem est ratio dilectionis secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Vnde sicut vnitas potior est, quam vnio, ita quod homo ipse participet bonum diuinum est potior ratio diligendi, quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet à peccato.

AD primum ergo dicendum, quod dilectio charitatis non solum habet quantitatem ex parte obiecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo, charitatem habens: sicut & quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo licet proximus melior sit Deo propinquior: quia tamen non est ita propinquus charitatem habenti, sicut ipse sibi non sequitur, quod magis debeat aliquis proximum, quam seipsum diligere.

AD secundum dicendum, quod detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum, & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximum liberet à peccato sicut dictum est.

AD tertium dicendum, quod sicut August. dicit in regula, cum dicitur, Charitas non querit quæ sua sunt, sic intelligitur, quod communia proprijs anteponit. Semper autem commune bonum est magis amabile vnicuique, quam proprium bonum. Sicut etiam ipsi parti est magis amabile bonum totius, quam bonum partiale sui ipsius, ut dictum est.

In cor. art. In regula tertia et habetur to. 11.

Art. præce.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Secundum naturam spiritualem debet homo magis se diligere post Deum, quam quemcunque alium. Ratio est. Quia homo se diligit ex charitate secundum quod ipse est particeps summum boni: proximum autem secundum quod est comparticeps & socius.

Secunda conclusio ad secundum argumentum. Detrimeta corporalia debet homo sustinere propter amicum. Ratio est. Quia in hoc se magis diligit secundum spiritum.

Tertia conclusio ibidem. In spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, ut proximus liberetur à peccato.

COMMENTARIVM.

Dubitarur in hoc articulo circa primam conclusionem, an sit vera. Arguitur primò. Sequitur, quod ex charitate magis diligam me ipsum, quam beatam Virginem, & totam curiam cœlestem: imò quam animam Christi Iesu, quod videtur horribile & falsum.

Secundo arguitur. Quia ipsa charitas magis inclinatur ad id quod Spiritus sanctus magis vult: est enim participatio illius: sed Spiritus magis amat meliores, ergo & charitas. Confirmatur. Quia in naturalibus idem est motus localis totius & partis; sed charitas est participatio quaedam diuini amoris, ergo.

Arguitur tertio. Licet potest homo ex charitate non intrare religionem pro bono spirituali aliquorum, imò & pro temporali, etiam si arbitretur, quòd in religione plura merita sit habiturus, quàm si maneat in seculo.

Arguitur quarto. Moses orauit Dominum, vt dimitteret populo noxam, aut deleteret se de libro, quem scripserat Deus Exod. 32. Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti. Item Paulus ad Rom. 9. Optabam enim ego ipse, anathema esse à Christo Iesu pro fratribus meis. Confirmatur. Licet enim est, vitam corporalem pro bono temporali reipublice amittere, ergo licitum etiam erit spirituale pro bono spirituali communitatis amittere. Videtur enim eadem esse proportio.

Ad hoc dubium respondetur, & sit prima conclusio. Non est licitum pati detrimentum spirituale peccando propter bonum spirituale totius mundi, etià si veniale tantum sit peccatum, quod committitur. Nò sicut blasphemamur, (ait Paulus) & sicut aiunt quidam, nos dicere, faciamus mala, vt veniant bona, quorù damnatio iusta est. Et Matth. cap. 16. Quid proficit homo, si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ detrimentum patiat? Item quia est implicatio contradictionis, Nam si est peccatum, ergo nullo modo licitum.

Sed dicunt aliqui, quòd eo ipso quòd ordinatur ad maius bonum spirituale, & ad vitandum maius malum, non est peccatum. Nam iuxta regulam, quæ habetur capit. Duo mala. 13. dist. ex duobus malis minus est eligendum. At falleretur valde, qui sic intelligeret hanc regulam. Nam pari ratione esset licitum accedere ad non suam, ne alius quis desperaret, vel occideret se. Intelligenda est ergo regula, ex duobus malis quorù necesse est, alterum fieri ab eodem eligente, siue sit poenæ siue culpæ in ætimatione operantis, vt si dubitat, an sit peccatum comedere, & an non comedere sit peccatum. Tunc enim minus eliget. Nam potest quis esse perplexus faciendo quòd in se est ad tollendam ignorantiam. Item quædam mala sunt secundum fidem, quòd nullo modo possunt licite fieri, vt periurium, de quo definitum est in bulla Martini V. nunquam licitam esse. Huius generis etiam esse mendacium communis sententia est. Nam et si Michæas cap. 2. dixerit, Vtinam mendacium loquerer: Vbi etiam ait Hieronymus, vt tanta multitudo conuertatur ad Dominum: non tamen est sensus propheta, quòd optet mendacium, sed est modus loquendi, vt significaret, se desiderare, vt non veniret eis malum. Sicut solemus dicere vulgariter, (Plega a Dios que yo mienta) id est, vt non eueniat, quòd dico malum.

Secunda conclusio. Potest homo absque peccato pati aliquod detrimentum in profectu spirituali propter commodum proximi etià temporale. Probat. Quia potest homo absque peccato non crescere in charitate: non enim tenetur semper ex præcepto augere illam, ergo quòd hoc detrimentum patiat propter placendum proximo in re licita, non est peccatum.

Tertia conclusio. Nunquam tenetur homo per se loquendo pati detrimentum in augmento charitatis suæ

propter bonum commune etiam spirituale totius mundi. Probat. Quia si homo proficit in charitate, implicat, quòd teneatur facere aliud, in quo minus proficiat, aliàs peccaret, & simul proficeret. Dixi per se loquendo. Nam per accidens fieri potest, quòd teneatur homo relinquere aliquam occupationem, vel statum, in quo ex natura status est maior commoditas ad profectum charitatis. At huic homini non expedit hic & nunc ob aliquam circumstantiam. v. g. si habet parentes pauperes, quos potest in seculo sustentare, tunc tenetur pati detrimentum per se in charitate, quia charitas hoc pro tunc postulat. Sed patitur detrimentum circa statum perfectiorem religionis assumendum propter præsentem charitatis necessitatem.

Quarta conclusio. Potest esse talis circumstantia, vt in eodem prædicto casu vel simili non sit præceptum manere in seculo: tamè sit dubium æquale, vtrum sit melius, & tunc tutius est intrare religionem, & suæ salutis consulere.

Quinta conclusio. Potest etiam contingere, qd sit melius manere in seculo, etiam si non sit præceptum. v. g. si notabiliter sunt magna opera, quæ facit extra religionem. v. g. si sustentat multos pauperes, & faciat magna operaria, quæ per ingressum etià religionis impediuntur, hic prudentia opus est. Nã si homo videt, se versari in periculo salutis spiritualis, relinquat omnia. At si pauperes patiatur detrimentum, & ipse aliàs nõ versatur in notabili periculo salutis spiritualis, licet erit consulere illi, vt maneat in seculo propter miseriam in opus subleuandam.

Ad argumenta in oppositum respondendum est. Ad primum ergo argumentum respondetur, quòd charitas, quæ formaliter est in me, per se primo vnit me Deo: & hic est effectus eius primus & immediatus, & intrinsecus. Et ad hoc magis inclinatur, quàm ad quodcumque aliud, quòd non sit Deus. Vnde concedo, quòd magis debeo velle mihi Deum ex charitate, quæ est in me, quàm beatæ Virginis: hoc enim est fundamentum volendi alijs ipsum Deum. At de Christo Domino est alia ratio. Quia ab illo in quantum caput est pendet charitas mea quantum ad fieri & conseruari. Vnde crediderim, quòd nostra charitas Christianorù magis inclinatur ad Christum, hoc est, ad Deum vnitum carni, quàm ad nos ipsos vnitos gratia adoptionis. Ratio est. Quia illa vnio personalis est fundamentum de facto nostre charitatis. Et hoc insinuat Paulus, dum ait ad Roma. 8. Quis nos separabit à charitate Dei, quæ est in Christo Iesu? Et ratio D. Tho. in artic. hoc ipsum probat, ex eplaq; naturalia id ipsum confirmant: nã manus exponitur periculo pro capite, à quo pedit.

Ad secundum & eius confirmationem respondetur, quòd totius integralis partes omnino eadem inclinationem habent cum toto continuo: et charitas est participatio Spiritus sancti, quæ inclinatur ad id, ad quod Spiritus sanctus eam infundit in me: & hoc est, vt me vniet principaliter sibi. Et si ipse amat alium magis, quàm me, hoc facit dando illi aliam charitatem auctiorem quàm mihi, sed non me inclinatur, vt ego alteri magis velim, quàm mihi. Non enim pendet mea charitas ab alterius charitate, sed immediatè à Deo in Christo Iesu.

Ad tertium patet ex quarta conclusione. Ad quartum de explicatione illorum testimoniorum Exo. 32. & Rom. 9. vide in Bibliotheca sacra lib. 2. litera V. Vbi duodecim expositiones refert ex sanctis & doctoribus. Nunc sufficiat nobis referre tres.

Prima

Prima est Hieronymi quæst. 9. ad Galasiam, loquutum fuisse Moysen de libro vitæ temporalis, & Paulum similiter. Sicut etiam Elias zelo Dei dixit 3. Regum, capit. 19. Obsecro Domine, tolle animam meam. Sed huic non consonat, quòd sequitur Exod. 32. Qui mihi peccauerit, delebo eum de libro meo, cum statutum sit hominibus semel mori.

Secunda est Chrysostomi. libro de compunctione cordis, & libro. 3. de prouidentia Dei, & homil. 16. ad Roma. qui rejicit expositionem Hieronymi. Et ait, Moysen & Paulum pro Deo & gloria eius, quem magis quàm se ipsos diligebant, petiuisse, & optasse ex magno affectu charitatis carere diuina fructione, ne Deus irideretur ab impijs infidelibus, quòd nõ posset populum suum eductum ab Ægypto intrudere in terram promissionis. Hæc explicatio Chrysostomi placet. Sed intelligatur petitio & desiderium conditionaliter, licet nõ exprimat conditio, si opus esset, vt ego deleterer de libro tuo.

Tertia expositio est Augustini. quæst. 147. Exodi, Moysen ex familiaritatis securitate talem virtualiter argumentationem fecisse; Aut dimitte eis, aut dele me, sed me non debebis, ergo dimitte eis, A: si diceret; Obsecro per gratiam, quam mihi facis, dum me tibi prædestinasti, dimitte populo noxam hanc. Vide D. Bernardum sermo. 12. in Cantica. Exemplum erit bonum matris, quæ sine infante suo non vult inuitari.

Ad confirmationem negatur cõsequentia. Nò enim est eadem ratio. Primò, quia non est medium per se ordinatum detrimentum spirituale ad bonum spirituale communitatis, sicut detrimentum corporale. Secundò, quia bonum spirituale immediatum ordinem habet ad Deum, à quo pendet, non à bono spirituali reipublice: sicut temporale bonum pendet ex bono communi & pace reipublice. Confirmatur hoc ex illo Cantic. 1. Dilectus meus mihi, & ego illi. Et Psal. 72. Mihi autè ad herere Deo bonum est. Et ad hoc maxime inclinatur charitas, vt qui manet in charitate, in Deo maneat, & Deus in eo.

Ad verò circa secundam conclusionem ad secundum notata queritur, quòd detrimentum possit homo, vel teneatur pati in temporalibus propter proximum. Ad hoc dicimus primò, licitum esse homini, omnia bona temporalia, quorum est Dominus, scilicet, diuitias, honorem in casu necessitatis etiam temporalis propter proximum, maxime propter amicum amittere. Probat. ex illo Prouerb. 12. Qui negligit damnnum propter amicum, iustus est. Et fuit communis sententia Philosophorum. Et ratio S. Tho. ad secundum est optima. Nam in eo quòd homo detrimentum patitur propter amicum in temporalibus, seipsum magis diligit secundum virtutem spirituale: colit enim virtutem amicitie, quæ maxime necessaria est in reipublica. Sed tamè diximus in aliquo casu necessitatis temporalis proximi. Non enim pro quouis proximo & quouis necessitate sunt ita exponenda periculo temporalia. Nam multis de causis esset hoc prodigalitas, vel etiam mortale peccatum. Primò, si homo habet familiam, ad quam sustentandam sunt necessaria diuitia. Secundò, si incurreret infamiam quæ transiret ad posteros. Item si essent alij proximi in tam graui necessitate, quòd obligaretur homo ex præcepto subuenire illis potius quam amico. Item si sua bona sunt notabiliter excellentiora, quàm amici vel proximi, fortè non esset prudentia exponere illa. v. g. vir illustris pro plebeio homine, nisi fortè esset magnus exem-

plum virtutis iudicio prudentum, vt si ille plebeius pateatur magnam iniuriam: tunc enim bene faceret illustris ad defensionem illius exponere fortunas suas.

Dico secundò, quòd multò magis erit licitum, temporalia amittere pro bono spirituali proximi in similibus casibus: sed non temerè pro quouis bono spirituali. Nam aliundè potest hoc fieri illicitum, quia illa bona ad maius bonum spirituale sunt necessaria.

Dico tertio, quòd tenetur aliquando homo vitam exponere periculo propter spirituale proximi salutem, v. g. si est in extrema necessitate spirituali apud hæreticos, qui illum seducent, & potest homo docendo illum subuenire, tunc tenetur cum periculo vitæ. Probat. ex illo 1. Iohan. 3. Nos debemus pro fratribus animas ponere, ergo in casu necessitatis ad id tenebitur homo. De qua re artic. sequenti disputabimus.

Dico quarto, quòd si proximus sit persona publica, & valde necessaria reipublice, possum exponere vitam temporalem ad eripiendum illum à morte, nisi fortè si ego magis necessarius reipublice. Ratio huius est manifesta. Quia in tali casu exponitur pars pro toto, vt manus pro capite.

Dubium magis difficile est, an liceat homini pro amico æquali sibi exponere vitam corporalem periculo propter defensionem vitæ temporalis ipsius amici. Videtur quòd non.

Primò, quia D. Tho. q. 32. art. 6. dicit, quòd de necessarijs ad propriam vitam non est facienda elemosyna, & quæst. 64. art. 7. ait, quòd tenetur homo prius prouidere vitæ propriæ, quàm alienæ. Et Augustinus libro de mendacio ad Consentium cap. 6. Si quis pro conseruanda vita alterius propriam perdidit, plus alterum quàm seipsum diligit: quod sanè regulæ doctrinam excedit. Et libro. 1. de ciuit. ca. 20. ait; Regulam diligendi proximum à semetipso dilector accepit. Hinc ortum habere illa communia proloquia; Charitas bene ordinata incipit à seipso; Et proximus sum ego met mihi. Et Seneca etiam lib. 2. de beneficijs cap. 15. Summa (inquit) amicitia est æquare sibi amicum. Sed vtrique consulendum est. Da bo egenti, sed vt ipse non egeam; consulam perituros, sed vt ipse non peream.

Secundo arguitur ratione. Maius peccatum est occidere se quàm proximum, ergo magis tenetur homo seruare suam vitam.

Tertio arguitur. Si proximus & pater meus essent in extrema necessitate, non possum patrem meum deserere: pro tuenda vita proximi; sed ego sum mihi propinquior, quàm patri, ergo nec meam possum deserere pro tuendo proximo.

Durandus in 4. dist. 17. quæst. 6. tenet, nunquam esse licitum exponere certo periculo vitam propriam ad tuendam vitam amici: bene tamè quando est spes euadendi periculum. De hac. q. vide Soto lib. 5. de iust. q. 1. art. 6.

Nos tamè ponimus vnicam conclusionem. Licitum est, vitam corporalem in aliquo euentu propter seruandam vitam corporalem amici æqualis conditionis exponere certo periculo. Hanc tenet D. Thom. lib. 1. de regimine principum, & Lactantius lib. 5. de diuinis institutionibus cap. 18. August. lib. 4. confess. cap. 6. Aristot. 6. Ethic. cap. 8. & libro de amicitia cap. 10. docet, quòd pro patria & amico etiam ipsa vita est exponenda. Et Cicero libro de amicitia idem asserit. Et probatur ex illo Ioh. 15. Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam

Kk 3 suam

suam ponat quis pro amicis suis: ubi Christus Dominus videtur vsus communi proloquio. Item ratione probatur. Quia in casu necessitatis, ubi amicus periclitatur, ille qui vitam pro illo amittit, colit virtutem amicitiae, quae valde necessaria est reipublicae, ergo licitum est mori pro conferuanda vita amici.

Ex quo sequitur, quod non pro quolibet & temerè vita exponenda est. Nam si ego sum valde utilis reipublicae, & amicus non item, non debeo exponere. Item si habeo familiam & filios, qui sine me non possunt educari, debeo me illis seruare. Itaque in his omnibus prudentia est opus.

Ad primum argumentum respondetur, quod per se loquendo vita mea magis mihi diligenda est, quam vita amici. Non enim est medium ex natura sua ordinatum aut ordinabile pro vita alterius conferuanda, sicut est brachium salus amittenda pro salute hominis. Sed tamen quando virtus amicitiae colenda est, tunc datur per se pro virtute vita corporalis, non pro vita temporaliter alterius secundum se, sed magis tunc vita amici est materia & occasio virtutis: & tunc magis me diligo secundum virtutem.

Ad secundum respondetur, quod probatur, quod per se loquendo magis tenetur homo seruare propriam vitam quam alienam, ubi non est aliud bonum nisi vita & vita. Sed ubi est virtus colenda, potest homo propriam vitam perdere pro seruanda vita amici. Et per hoc patet ad tertium.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum homo magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium.

1. 2. q. 73. arti. 5. cor. Et opus. 18. ca. 6.



AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod homo non magis debeat diligere proximum, quam corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur quod plus debeat diligere corpus proximi, quam corpus proprium.

Arti. præc.

¶ 2. Præterea. Homo plus debet diligere animam propriam, quam animam proximi, ut dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quam proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quam proximum.

Li. 1. c. 27. ad med. 10.

¶ 3. Præterea. Vnusquisque exponit id quod minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectiorum: secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

* q. 25. arti. 1. 2. & 12.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod illud magis est ex charitate diligendum, quod habet pleniorum rationem diligibilis ex charitate, ut dictum est. Conso-

Aciatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quam proprium corpus.

¶ **A**D primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est precipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quam corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ **A**D secundum dicendum, quod corpus nostrum est propinquius animæ nostræ, quam proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprii.

¶ **A**D tertium dicendum, quod cuiuslibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuiuslibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quod tenetur eius salutem providere. Sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

Lib. 9. c. 8. no procul a med. 10.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Proximum quantum ad salutem animæ magis debet diligere, quam proprium corpus. Ratio est. Quia consociatio in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximum, est maior, quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus.

¶ **S**ecunda conclusio ad tertium. Non est de necessitate charitatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quo tenetur eius salutem providere: sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

COMMENTARIVM.

De hoc articulo circa secundam conclusionem vide August. libr. 1. de doctri. Christiana cap. 27. ¶ **D**ubatur autem, quis sit iste casus necessitatis. Respondetur, & nota duplicem necessitatem spirituales proximi. Quædam est extrema, quædam vero non est extrema. Item nota, quosdam homines esse, ad quos ex officio spectat specialiter curare salutem animarum, quosdam esse particulares, qui tantum ex communi lege charitatis tenentur ad opera charitatis exercenda erga proximos.

¶ **S**it ergo prima conclusio. Quilibet tenetur salutem spirituales proximi providere, dum facile potest, & sine magno dispendio suo, vel re temporalis. Probatur primo ex illo Eccl. 17. Vnicuique mandauit Deus de proximo suo. Itē Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum. Item in temporalibus tenetur quilibet succurrere proximo, ut patet Exo di. 23. Si videris bouem, aut asinum inimici tui iacere sub

A sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Itē ut ait Apostolus ad Ephes. 4. Quoniam sumus inuicem membra, ergo sicut quod dilibet membrum medetur alteri sine sui detrimento, ita saltem nos tenebimur subuenire proximo.

¶ **S**ecunda conclusio. Homo iustus tenetur, vitam aut fortunas suas periculo exponere pro salute spirituali proximi in casu extreme necessitatis. Hanc ponit D. Th. ad tertium, & in quæst. 44. arti. vitim. ad secundum. Itē probatur ex illo. 1. Iohan. 3. Nos debemus pro fratribus animas ponere, ergo in casu aliquo verificatur, qui absque dubio est casus extreme necessitatis.

¶ **T**ertia conclusio. Extra casum extreme necessitatis non tenetur, vitam aut omnem substantiam suam periculo exponere, aut multam substantiam. Ratio est. Quia media debet proportionari fini, sed necessitas proximi non est tanta, ut ipse non possit per se euadere, ergo non teneor ego tantum perpetui damnum, ut omnem substantiam aut vitam meam periculo exponam.

¶ **E**t si quæras, quæ sit extrema necessitas spiritualis? Respondetur, illam esse, cum proximus non aliter potest, aut vix potest euadere periculum. Vt si ab hereticis simplex fidelis seducitur, aut in articulo mortis non est, qui conferat sacramentum baptismi aut poenitentiae ei qui aliter sine illis sacramentis vix potest saluari.

¶ **Q**uarta conclusio. Extra necessitatem extremam tenentur Episcopi & curati sepe cum periculo vite vel rei familiaris succurrere subditis. Probatur. Quia ex officio tenentur isti ad subueniendum, ergo tenentur in tempore suo conferre subditis doctrinam aut sacramenta. De qua re in materia de correctione fratrum iterum redibit sermo. Vide D. Thomam. quæst. 44. arti. 8. ad secundum, & in 3. sent. dist. 29.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum vnus proximus sit magis diligendus, quam alius.

3. d. 19. arti. 6. Et vit. q. 2. arti. 9. Lib. 1. ca. 28. in prin. et tom. 3.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod vnus proximus non sit magis diligendus, quam alius. Dicit enim August. in 1. de doctri. Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constructius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quam alius.

Li. 1. ca. 28. in prin. tomo. 3.

¶ 2. Præterea. Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: ut patet per August. in 1. de doctri. Christi. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

* Li. 1. Rhetor. ca. 4. in prin. to. 6.

¶ 3. Præterea. Amare est velle bonum alicui, ut patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitam eternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

A SED contra est, quod tanto vnusquisque magis debet diligere, quanto grauius peccat, qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat, qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quam qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quod qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicant. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quam alios.

¶ **R**ESPONDEO dicendum, quod duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quod omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem effectum, ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quam alienis: non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irritabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quam appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quod inclinatio naturalis, proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ: vnus cuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quam aqua: quia comperit ei esse sub aqua. Oportet ergo quod etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exteriùs agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quod etiam secundum affectum, oportet magis vnum proximorum, quam alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum, maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est, in omnibus in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

¶ **A**D primum ergo dicendum, quod dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo, ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc, omnes homines æque diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem eternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æque diligere.

¶ **V**el aliter dicendum, quod dilectio inæqualiter potest ad aliquos haberi, dupliciter. Vno modo ex eo, quod quidam diliguntur, & alij non diliguntur. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in benevolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia vero est inæqualitas dilectionis ex hoc, quod

Art. 1. huius quæst.

quidam plus alijs diliguntur August. ergo non inten- dit hanc excludere in aequalitatem: sed primam, ut patet ex his, quae de beneficentia dicitur.

AD secundum dicendum, quod non omnes proximi aequaliter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiores per maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quam alij qui sunt ei minus propinqui.

AD tertium dicendum, quod ratio illa procedit de quantitate dilectionis, ex parte boni, quod amicis optamus.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Irrationabiliter dicitur a quibusdam, quod omnes proximi sunt aequaliter diligendi ex charitate quantum ad affectum sed non quantum ad exteriorem effectum. Ratio est. Quia non est minus ordinatus affectus charitatis, quam naturalis inclinatio: sed inclinatio naturalis proportionatur actui & motui, ergo inclinatio charitatis non est equalis ad omnes, si effectus est in aequalis.

Secunda conclusio. Oportet magis diligere vnum proximum quam alium, etiam secundum affectum. Ratio est. Quia vnus proximus habet maiorem propinquitatem ad Deum quam alius. Et confirmatur. Quia maius peccatum est agere contra quorundam proximorum dilectionem, ergo illi magis sunt diligendi.

Tertia conclusio ad primum. Quantum ad bonum quod proximo optamus, omnes aequè diligimus; non tamen quantum ad intentionem actus charitatis. Ratio est. Quia omnibus optamus idem bonum in genere, scilicet vitam aeternam, non tamè optamus omnibus hoc bonum per actum aequaliter intentum.

C O M M E N T A R I V M.

HIC articulus cum duobus sequentibus sunt valde attentè legendi, aduersus eos qui sub pretextu spiritualis perfectionis nullam aliam rationem diligendi proximos considerant, nisi tantum ex parte obiecti formalis charitatis, & existimant esse minus perfectos eos, qui mouentur ad maiorem dilectionem ex affectu consanguinitatis aut alterius amicitiae humanae: quasi verò huiusmodi particulares rationes non sint potius perficiendae quam destruendae per charitatem, & gratiam, quae perficit naturam. Tu vero attende doctrinam D. Tho. in qua ordo charitatis circa omnia diligenda mirificè & catholice explicatur.

De hac materia agit Magister sent. in 3. dist. 29. Vide Syluestrum in verbo Eleemosyna. §. 3. vbi refert quendam Raymundum, qui tenuit opinionem, quam D. Tho. in 1. conclusione irrationabilem asserit. Quam etià opinionem defendit glossa. c. 1. d. 30. Quae sententia tanquam omnino falsa rejicienda est, nisi forte explicetur, sicut D. Tho. explicat dictum August. in solutione ad primum argumentum, cuius secunda solutio videtur magis ad mentem Augustini.

Caietanus dupliciter dubitat circa doctrinam huius art. Dubitat primò circa secundam resolutionem in solutione ad primum. Vbi D. Tho. videtur assignare differentiam inter beneuolentiam charitatis & beneficentiam in hoc quod quibusdam sumus benefici, & quibusdam non, sed omnibus sumus beneuoli. Et

ratio dubitandi est; Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficentia in communi aut in particulari; si in communi sicut omnibus sumus beneuoli, omnibus etiam sumus benefici ex ipsa charitate, ut docet D. Tho. supra quaest. 27. artic. 8. & 9. Si autem loquatur in particulari, non omnibus sumus beneuoli, sicut nec benefici, nulla est ergo differentia.

Ad hoc dubium respondetur, quod intentio D. Tho. est asserere hanc propositionem esse veram, existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio differentiae est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia; sed non omnis beneuolentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri.

Vbiat secundò Caietan. circa rationem primae conclusionis, quam nos assignauimus in articulo. Vbi diximus, quod affectus dilectionis ex charitate proportionatur exteriori effectui. Ex hoc sequitur quod beneuolentia charitatis debet proportionari cum beneficentia; si quidem beneficentia est effectus interioris affectus beneuolentiae, ergo falsum est, quod docet D. Tho. in secunda solutione ad primum, quod beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam se extendit.

Ad hoc dubium respondet Caiet. quod mens D. Tho. non est asserere proportionem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere; sed asserit proportionem inter beneficentiam & beneuolentiam in hoc, quod maior beneficentia praesupponit maiorem beneuolentiam ut causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quod erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportionem, scilicet, quod maior beneuolentia & maior beneficentia mutuo se inferunt, non sequitur, quod si beneuolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quod maior sit beneuolentia ad illos, ad quos est maior beneficentia.

In eodem articulo in responsione ad primum aduertit Caiet. quod prima responsio dicens quod ex charitate aequaliter omnes diligimus quantum ad bonum, quod volumus dilectis, potest malè & bene intelligi. Malè quidem si intelligatur, quod charitas vult omnibus bonum aequale, sic quod non vult bonum in aequale: in sequenti si quidem articulo oppositum docet autor. Bene autem si intelligatur, quod charitas vult omnibus bonum aequale in genere, ut in littera dicitur, seu specie, puta felicitatem aeternam. Cum quo tamè stat, quod vult maius secundum gradum bonum vni quam alteri.

A R T I C V L V S V I I

Utrum magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.



DEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nullaratione debet odio haberi, quia illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albus est, quod est nigro impermixtus. Sed persona nobis coniuncta sunt secundum

aliquam rationem odium e secundum illud Lucae. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, &c. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quod meliores sunt magis amandi, quam coniunctiores.

2. Praeterea. Per charitatem homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quam sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quam sibi coniunctiorem.

3. Praeterea. Secundum vnamquamque amicitiam, illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicationem beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quam nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.

SED contra est, quod dicitur. 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quam ad meliores.

Allas effectui.

RESPONDEO dicendum, quod omnis actus, oportet quod proportionetur, & obiecto & agenti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet modum suae intensiouis. Sicut motus habet speciem ex termino, ad quem est, sed intensiue velocitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intensiue habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitativae dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quae est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundum comparationem ad Deum: ut scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod omnibus vult charitas, scilicet beatitudo aeterna, sit vnum secundum se, habet tamè diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, ut velit iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersae dilectionis species, secundum diuersa bona, quae optamus his, quos diligimus. Sed intensio dilectionis est attendenda per comparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secundum hoc, illos qui sunt sibi propinquiores, intensiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit, quam meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam ali-

qui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, a qua discedere non possunt, quia secundum eam sunt, id quod sunt. Sed bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere, & recedere, augeri & minui: ut ex supra dictis patet. Et ideo possum ex charitate velle quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim, qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos verò, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundum modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quaelibet alia amicitia honesta, ordinetur ad bonum sicut ad finem, super quod fundatur charitas: consequens est, ut charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiae: sicut ars, quae est circa finem, imperat arti, quae est circa ea, quae sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus vel coniunctus est, vel quia concius: vel propter quodcumque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest a charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante, pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

Q. 4. arti. 10. & 11.

AD primum ergo dicendum, quod in propinquis nostris non praecipimus odire, quod propinqui nostri sunt, sed hoc solum, quod impediunt nos a Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici secundum illud Matth. 10. Inimici hominis domestici eius.

AD secundum dicendum, quod charitas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, ut scilicet ita se habeat homo ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est. Quaedam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis conuenientia: quae tamen Deus non vult, quia non conuenit ei, ut ea velit, sicut supra habitum est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

1. 2. q. 19. arti. 10.

AD tertium dicendum, quod charitas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis, ut dictum est. Ex quo contingit, quod magis coniunctus, magis amatur.

In corp. ar.

S V M M A T E X T V S.

PRIMA conclusio. Ei qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate debemus velle, quam in alijs minus propinquis Deo.

Secunda conclusio. Illos qui nobis sunt propinquiores, intensiori affectu diligimus.

Tertia conclusio. Possum ex charitate velle, quod ille qui est mihi coniunctior, sit sanctior alijs, & ita ad maiorem gradum beatitudinis perueniat.

Quarta conclusio. Pluribus modis diligimus eos, qui sunt nobis spiritualiter coniuncti.

Notandum est in hoc articulo, habere difficultatem doctrinam illam, scilicet, diuersitas dilectionis, quae est secundum charitatem, quantum ad speciem est attendenda in diligendis proximis per ordinem ad Deum. Videtur ex hoc sequi, quod dilectio charitatis, qua volo meliori maiorem gradum gloriae, sit distincta specie ab ea dilectione, qua volo minore gloriam alteri.

Sed tamen respondetur negando sequelam. Est enim sensus D. Thomae, quod diuersitas illa melioris dilectionis proximi consideratur per comparationem ad obiectum, unde charitas specificatur, non quod diuersitas sit specifica. Ceterum diuersitas propinquioris nobis consideratur ex parte subiecti amantis, unde non habet speciem charitatis.

Secundo notandum est, quod Durandus in 3. dist. 29. q. 1. ar. 1. tenet, quod quantum secundum velle complicitate charitas velit in aequalia bona proximis: tamen secundum velle desiderij charitas non vult in aequalia bona, sed omnino aequalia omnibus. Tamen illius rationes sunt infirmas, quas soluit hic Caietanus.

Tertio notandum est, quod tertia conclusio intelligitur, dum proximi sunt in via. Nam in patria erit voluntas nostra absolute conformata diuinae voluntati in uolito, ita scilicet, quod homo velit, illos habere maiorem gloriam, qui habent maiora merita secundum diuinam praedestinationem iam manifestatam.

Denique notandum est, non esse intelligendum, quod sit preceptum obligans ad peccatum mortale, dum ait D. Thomas, debemus velle maiorem gloriam huic vel illi: sed potius explicatur natura charitatis, & eius inclinatio.

ARTICVLVS VIII.

Utrum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundum carnalem originem.

In q. 32. ar. 11. q. 3. d. 2. q. ar. 6. Et vir. q. 2. ar. 9. ad 13. & 14.



AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem: dicitur enim Prover. 18.

Vir amicus ad societatem magis erit amicus, quam vinculum praualeidum est, neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius & exploratius, quod istud nascendi fors fortuitum opus dicit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit, ergo illi qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quam alij.

Alia illud Alia incoama.

Lib. 1. c. 7. a med. to. 1

2. Præterea. Amb. in 1. de Offic. Non minus vos diligo, quos in Euangelio genui, quam si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia. Plus certe diligere debemus, quos perpetuo nobis computamus futuros, quam quos tantum in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti.

3. Præterea. Probatio dilectionis est exhibitio operis. Vnde Greg. dicit in Homil. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera, quam etiam consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci, quam patri. Ergo illi qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maxime diligendi.

Hom. 30. in Euang. non remouet ad princ.

Sed contra est, quod specialiter in preceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, ut patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti secundum carnem originem, sunt a nobis specialius diligendi.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur est, illi qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia intensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationem coniunctionis, ut scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et ulterius comparanda est dilectio dilecti secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quod amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuum in communiione civili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quae pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quae pertinent ad civilem conversationem, plus debemus diligere conciuos, & in bellicis plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. Ethic. quod singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem & facere videntur quidam qui ad nuptias vocant cognatos. Videtur vtiq; & nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat, quod coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiam: alia autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed alia amicitia possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium vnicuique amicitiae.

Ar. preced.

Lib. 9. c. 21 tom. 5.

Artificia ber. 81 autem & face re videtur.

Nam ad nuptias vocat cognatos. Videtur autem, parentibus maxime alimtis filios ut debent, opitulari oportet: & honestius esse, quod causa sunt essendi, quam sibi ipsis subuenire, & c. lege totum cap. 11.

AD primum ergo dicendum, quod quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his quae sub nostra electione cadunt, puta in agendis: praeponderat haec dilectio dilectioni consanguineorum: ut scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, ut pote naturalior existens, & praevalet in his, quae ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in provisione necessariorum.

AD secundum dicendum, quod Ambrosius loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quae pertinent

ment ad communicationem gratiae, scilicet, de institutione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quam filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

AD tertium dicendum, quod ex hoc quod duci exercitus magis obeditur in bello, quam patri, non probatur quod simpliciter pater minus diligatur: sed quod minus diligitur secundum quid, id est, secundum dilectionem bellicae communicationis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In ijs, quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos, quam alios coniunctos alio modo.

Secunda conclusio. In ijs, quae pertinent ad singulas coniunctiones aliorum, plus debemus illos diligere quam consanguineos.

Tertia conclusio. Amicitia consanguineorum est stabilior, sed alia amicitiae possunt esse potiores secundum illud, quod est proprium vnicuique amicitiae.

COMMENTARIUM.

Circa istum articulum notandum est, quod D. Thomam in hoc articulo quam in doctrina tota de ordine charitatis semper loquitur quantum est ex parte charitatis, & rebus ipsis secundum se consideratis. Etenim ex circumstantia fieri potest, ut iste ordo non sit seruandus.

Notandum etiam est, quod ut obligatio huius ordinis obliget, oportet, necessitatem proximi esse extremam, alia vel non erit peccatum, vel non erit mortale praeterire istum ordinem.

His praesuppositis dubium est modum, utrum possit esse vinculum aliud amicitiae, quod superet coniunctionem consanguinitatis etiam in beneficijs temporalibus conferendis. De qua re videatur Aristot. 9. Ethic. cap. 2. & D. Tho. infra. q. 3. ar. 3. & Syluester verbo elemosyna. §. 3. & 4.

Pro resolutione autem huius sit prima conclusio. Non oportet, quemlibet consanguineum antepone re cuiilibet amico. Ratio est. Quia coniunctio consanguinitatis non consistit in indiuisibili, sed quidam est magis consanguineus quam alius, ergo non oportet quemlibet consanguineum antepone re cuiilibet amico.

Secunda conclusio. Si esset amicus, qui plura in me contulit beneficia temporalia aut spiritalia constitutus in magna necessitate, tunc esset peccatum mortale non succurrere illi potius quam consanguineo in tertio vel quarto gradu, & forte in secundo existenti in eadem necessitate. Haec conclusio probatur. Quia ratio debiti maior est erga tale amicum, quam erga tales consanguineos.

Tertia conclusio. Tanta potest esse obligatio ad amicum benefactorem, ut etiam vincat obligationem benefaciendi fratribus carnalibus in aequali necessitate. v. g. si amicus me eripuit a magna calamitate ingenti periculo capitis sui & expensarum suarum.

Quarta conclusio. Omnia haec beneficia non possunt vincere obligationem benefaciendi parentibus temporaliter potius quam amicum, nisi forte pater meus &

mater essent notabiliter aduersum me crudeles & impij. Quidam Gerardus, ut refert Buridanus, 9. Ethic. q. 3. sentit oppositum huius assertionis. Ceterum non est profecto maius argumentum contra illam, quam pro pensio ipsius naturae. Videtur enim inhumanum requere patrem bonum aut filios, & subuenire amicis particularibus quantumlibet magnis. Quia ut ait Deus Thomas quaest. 3. articulo. 3. ad tertium, nullius benefactoris beneficium est tantum quantum beneficium parentum: & ideo parentes in recompenandis beneficijs sunt omnibus alijs preferendi, nisi ex alia parte inestet necessitas vel communis utilitas reipublicae vel Ecclesiae.

Quinta & vltima conclusio. Non potest vniuersalis regula assignari pro singulis casibus, ut docet Aristot. 9. Ethicorum. cap. 2. sed prudentia opus est. Et ideo diximus, quod si forte pater esset impius erga filium, vel filius erga parentem, tunc poterit relinqui propter amicum excellentem.

Aliud dubium breue est, an in spiritualibus teneat potius subuenire patri spirituali quam carnali, & proportionabiliter fratribus spiritualibus quam carnalibus. Et certe secundum doctrinam D. Thomae videtur, quod magis teneat in spiritualibus subuenire coniunctis spiritualiter, quam carnaliter.

Ad hoc dubium respondetur, quod vniuersalis coniunctio charitatis erga proximos spiritualis est, & in spiritualibus principaliter exercenda. In alijs vero beneficijs temporalibus exercetur charitas imperado alias virtutes ad finem ipsius charitatis. Vnde sequitur, quod nulla coniunctio alterius amicitiae est tam spiritualis sicut coniunctio charitatis, quae immediate vnit hominem cum Deo spiritu purissimo. Dico ergo ad quaestionem, quod in proprijs exercitijs pertinentibus ad specialem rationem aliarum amicitiarum debent preferri coniuncti in singulis speciebus amicitiae alijs non coniunctis. v. g. in exercitijs religionis monasticae debet monachus cooperari religioso eiusdem ordinis potius quam consanguineis, scilicet, ut velit, quod religiosus sui ordinis melius praedicet, & in loco meliori, quam meus frater carnalis, etiam si sit praedicator. Quae intelliguntur ceteris paribus. Nam si frater carnalis superat notabiliter praedicationem religiosi, potius debet fauere illi.

Secundo dico, quod respectu vltimi finis ego possum & debeo secundum ordinem charitatis velle magis patri carnali, quam spirituali. Ratio huius est. Quia respectu huius vltimi finis coniunctio est communis erga omnes proximos, & in super specialis obligatio est erga patrem & magis intimam, ergo dummodo ego non deficiam in exercitijs specialibus mei status erga fratres & patres spirituales, possum & debeo potius pariter carnalibus optare beatitudinem, & orare pro illis, quam pro patribus spiritualibus. Ratio etiam est, quia ordo, quae charitas constituit erga proximos, in ordine ad vitam aeternam est principaliter, ergo cum pater sit mihi valde coniunctus & filius etiam carnalis, ordo charitatis postulat, ut velim illi vitam aeternam potius quam alijs coniunctis.

Vltimo tandem dico, quod nunquam erit peccatum saltem mortale desiderare magis vel minus vni homini beatitudinem quam alteri, dummodo non deficiat homo in exercitio debito secundum praeccepta aliarum virtutum, scilicet, orationis, elemosinae, & beneficentiae, in quibus ponit charitas ordinem.

Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem.

3. dist. 29. ar. 7. & vir. q. 6. ar. 9. ad 18. & Eph. 5. lect. 10. col. 1.



AD NONVM sic proceditur. Videtur quod homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quam parentibus. Dicit enim Apostolus. 2. ad Corinth. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filij, quam parentes.

11. 8. c. 12. par. 1. ad princip. tom. 5.

2. Præterea. Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligantur, ut Philosophus dicit in 8. Eth. Ergo magis debemus diligere filios, quam parentes.

Refertur 3. sen. d. 29. par. 3. c.

3. Præterea. Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam nos magis debemus diligere filios, quam parentes.

Ar. 4. ad 1. & ar. 7.

SEDCONTRA est quod Ambrosius dicit. Primò Deus diligendus est. Secundò parentes: unde filij: post domestici.

11. 8. c. 11. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similis. Et sic pater est magis diligendus, quam filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo comparatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligētis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quam pater, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. Primò quidem, quia parentes diligunt filios, ut aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundò, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quam è conuerso. Tertiò, quia filius est magis propinquus parenti, ut pote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principij. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccles. 9. Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

AD primum ergo dicendum, quod principio debetur subiectio, reuerentia, & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam prin-

cipij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filijs autem magis debetur cura prouisionis.

AD secundum dicendum, quod pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

AD tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in primo de Doctr. Christ. Deus diligit nos ad utilitatem nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem proprie pertinet ut ei à filiis honor impendatur, ad filium autem, ut eius utilitati à parentibus provideatur: quauis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, ut parentibus maxime provideat.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Ex parte obiecti magis est diligendus pater. SECUNDA conclusio. Ex parte diligētis magis est diligendus filius.

TERCIA conclusio. In solutione ad tertium. In articulo necessitatis filius obligatus est maxime ex beneficijs susceptis, ut parentibus valde provideat.

COMMENTARIUM.

IRCA hunc articulum aduerte, quod D. Bonauentura in 3. dist. 29. quæst. 4. quem sequitur Gabriel in quæst. 1. ait, quod dilectione naturali magis diligit homo filium quam patrem. Quia amor naturaliter deriuatur à patre in filium, in quo naturaliter conferuatur ipse pater, & cui communicat propriam speciẽ. Sed dilectione charitatis plus diligit homo patrem quam filium, quia homo debet patri quod est. Idem dicit de amore naturali respectu nostri & Dei, quod plus nos quam Deum diligimus: charitate autem plus Deum quam nos.

Hæc tamen sententia non videtur vera. Primò quia charitas non destruit sed perficit naturam, ergo. Item tota ratio diligendi erga parentes cognoscitur ratione naturali, ergo si amore supernaturali obligamur ex charitate diligere illos plus quam filios propter maiorem rationem debiti, etiam obligamur ratione naturali. Est igitur necessaria distinctio, quam adducit D. Thomas in articulo.

SED contra tertiam conclusionem est argumentum. Nam ut ait D. Thomas in articulo, parentibus magis debetur honor quam filiis, cura verò prouisionis magis debetur filiis, ergo etiam in articulo necessitatis est idem ordo.

Secundò. In articulo necessitatis non tenetur homo se ipsum deserere propter patrem, ergo nec filium, Probatum consequentia. Quia filius est aliquid sui.

Tertiò. Experientia patet, quod homines sint magis propensi ad filios quam ad patres in rebus temporalibus procurandis. Vnde est illud, vñ padre para cie hijos, y no cien hijos para vn padre.

In oppositum est dictum Ambrosij, quod citat Diuus Thomas in argumento sed contra, & etiam D. Thomas

Thomas infra quæstione. 3. articulo. 3. ad quartum argumentum.

AD primum in oppositum respondetur, quod D. Thomas debet intelligi extra articulum extremæ necessitatis vel grauissimæ. Tunc enim debet homo potius subuenire patri quam filio. Quando verò non est extrema vel grauissima necessitas patres debent thesaurizare filiis, & non filij parentibus. At in articulo necessitatis non sufficit patrem verbo honorare, sed dare ei necessaria. Ratio est. Quia ratio debiti & gratitudinis & pietatis erga parentes antiquior est, quam erga filios: & ideo prius solueda, quando occurrit suum tempus, quando videlicet pater est in extrema necessitate.

AD secundum negatur consequentia. Quia quauis filius sit aliquid patris, non tamen est ipse pater. Vnde non est eadem ratio.

AD tertium respondetur, quod experientia testatur homines extra articulum necessitatis plus prouidere filiis quam parentibus: secus autem in articulo necessitatis.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.

3. d. 91. ar. 7. ad 4. & 5. & Eph. 1. lect. 7. 11. de generatione animalium. c. 4. & lib. 1. ca. 19. tom. 4. 1. p. q. 90. arti. 1. & q. 11. art. 2.



AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quam patrem. Ut enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium. Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo: ut in primo dictum est. Ergo homo plus habet à matre quam à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quam patrem.

2. Præterea. Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quam pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quod matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quam patres. Ergo mater est magis diligenda, quam pater.

3. Præterea. Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Rom. 12. Salutate Mariam, que multum laborauit in nobis. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quam pater. Vnde dicitur Eccles. 7. Gemitu matris tue ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quam patrem.

2. 44. super illud. Sub casta mea sanctificabunt, to. 5.

SEDCONTRA est quod dicit Hiero. super Exech. quod post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

RESPONDEO dicendum, quod in istis comparationibus, id quod dicitur, est intelligendum per se, ut videlicet intelligatur esse quæsitum de patre, in quantum est pater, an sit plus diligendus matre, in quantum est matre. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, ut

amicitia soluat vel minuat. Ut Philosophus dicit in 8. Ethic. Et ideo ut Ambrosius dicit. Boni domestici sunt malis filiis præponendi. Sed per se loquendo pater magis est amandus, quam mater. Amantur enim pater & mater, ut principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quam mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materia. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

AD primum ergo dicendum, quod in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quauis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formationem.

AD secundum dicendum, quod hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitie, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundum generationis rationem.

AD tertium patet solutio.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est. Per se loquendo pater magis est amandus quam mater. Et ratio est. Quia pater & mater amantur ut principia quædam naturalis originis, pater autem habet excellentiorem rationem principij quam mater, quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materia. Mater etiam ministrat materiam corporis informem, formatur autem per virtutem, quæ est in semine patris, per hoc quod talis virtus disponit materiam ad animæ rationalis susceptionem.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo solum est aduertendum cum Caietano, quod sensus conclusionis est formalis & intelligendus ceteris paribus. Etenim absolute loquendo ratio diligendi patrem ut pater est præpoderat rationi diligendi matrem ut mater est, ac per consequens præpoderat maiori labori matris in generatione & partu, quæ etiam pertinent ad rationem matris in statu naturæ corruptæ. Et per hoc patet, quid sit dicendum ad tertium argumentum D. Thomæ, cuius ipse solutionem non assignat, sed quasi ex dictis manifestam reliquit. Cæterum conuenire poterit casus, ubi homo magis tenetur subuenire matri quam patri, & maius bonum eidem velle, quod est eam magis diligere. Ut si. v. g. mater sit valde benefica erga filios in temporalibus & spiritalibus, pater verò sit viciosus, & negligens circa curam filiorum. Similiter etiam in ordine ad bonum commune possunt esse aliquæ rationes in matre, quæ non sint in patre. Sed omnia ista sunt per accidens respectu conclusionis D. Thomæ.

¶ Vtrum homo plus debeat diligere vxorem,quam patrem & matrem.

3. d. 29. ar. 7. ad 3. Et vtr. q. 3. ar. 9. ad 18.



AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod homo plus debeat diligere vxorem, quam patrem & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Genes. 2. dicitur, quod propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quam patrem & matrem.

¶ 2. Præterea. Apostolus dicit ad Ephes. 5. quod viri debent diligere vxores sicut seipsum. Sed homo debet magis diligere seipsum, quam parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quam parentes.

¶ 3. Præterea. Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quod in hac amicitia videtur esse vile & delectabile, & propter virtutem, si virtuosus sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quam ad parentes.

lib. 8. Ethic. cap. 12. n. 6. procul a fine tom. 5.

SED contra est, quod vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, ut dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quam proximum, ut supra dictum est. Inter proximos autem magis debemus diligere parentes. Ergo magis debemus diligere parentes, quam vxorem.

Art. 5. huius quæst.

Art. 9. huius quæst.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest, & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem: secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quam vxor: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro, & vna caro existens, secundum illud Matthei. 19. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

AD primum ergo dicendum, quod non quantum ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quam vxori. Sed quantum ad vnionem carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adheret vxori.

AD secundum dicendum, quod in verbis Apostoli non est intelligendum, quod homo debeat diligere vxorem suam equaliter sibi ipsi. Sed quia dilectio, quæ aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

AD tertium dicendum, quod etiam in amicitia paterna inueniuntur multe rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quantum illa præponderent secundum coniunctionis rationem.

AD quartum dicendum, quod illud etiam non est sic intelligendum, quod ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Secundum rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quam vxores. Ratio est. Quia parentes diliguntur sub ratione principij & eminentioris boni.

SECUNDA conclusio. Secundum rationem coniunctionis magis diligenda est vxor. Ratio est. Quia vxor coniungitur viro, & vna caro existens cum illo. Hinc infert D. Thomas, quod intensius diligitur vxor, sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo aduerte primò cum Caietano, quod ratio carnalis coniunctionis non est finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Non enim principale bonum, quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, cum hoc sit bonum vtile ad generationem, & delectabile ut velit ei bonum honestum, quod est maius. Et ita intelligitur quod dicit D. Thom. in solutione ad quartum. Cæterum ex doctrina in superioribus præmissa, præsertim in articulo 9. simpliciter & per se loquendo magis tenetur homo in extrema necessitate subuenire parèti quam vxori in temporalibus. Et ratio est. Quia est debitum antiquius erga parètem, & ratio boni, quod est obiectum dilectionis, est eminentior in patre quam in vxore, sicut dicitur in prima conclusione. D. Thomæ & ratione illius.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum.



AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod homo magis debeat diligere benefactorem, quam beneficiatum. Dicit enim August. in lib. de Catechizandis rudibus: Nulla maior est prouocatio ad amandum, quam prouenire amando. Nihil enim durius est animus, qui dilectionem et si non vult impendere, nolit rependere. Sed benefactores proueniunt nos in beneficio charitatis: ergo benefactores maxime debemus diligere.

3. d. 29. ar. 7. ad 1. Et 9. Ethic. 7. cap. 4. in prin. to. 4.

¶ 2. Præterea. Tanto aliquis est magis diligendus, quanto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui

qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam si diligere desinat eum, cui hæc tenus benefecit ergo magis sunt amandi benefactores, quam hi quibus benefacimus.

¶ 3. Præterea. Inter omnia diligenda maxime diligendus est Deus: & post eum pater, & Hieron. dicit. Sed isti sunt maxime benefactores: ergo benefactor est maxime diligendus.

SED contra est, quod Philosophus dicit in 9. Ethic. quod benefactores magis videntur amare beneficiatos, quam e conuerso.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, ut Philosophus probat in 9. Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consuevit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuiuslibet, ut diligat opus suum. Sicut videmus quod Poëtae diligunt poemata sua. Et hoc ideo, quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maxime manifestatur in suo agere. Secundo, quia vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. Habet quidem ergo benefactor in beneficiato aliquod bonum, & e conuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quam bonum vtile. Tum quia est diuturnius (vtilitas enim cito transit) & delectatio memoria non est sicut delectatio rei presentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quam vtilitates, quæ nobis ab alijs prouenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, ut plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quam recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus. Quæ verò nobis de facili proueniunt, quod ammodo contemnimus.

Art. 9. & 11. huius quæst.

Art. 9. huius quæst. lib. 9. Ethic. 7. tom. 5.

AD primum ergo dicendum, quod in beneficio re est ut beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

AD secundum dicendum, quod amor beneficiari ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: &

ideo habet maiorem promptitudinem. AD tertium dicendum, quod Deus etiam plus nos diligit, quam nos eum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligantur. Nec tamen oportet, quod quolibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minorà beneficia impendimus.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Secundum rationem excellentioris boni magis diligendus est benefactor: sicut de patre dictum est articulo 9.

SECUNDA conclusio. Ratione maioris coniunctionis magis diligitur beneficiatus quam benefactor. Cuius quadruplicem rationem ponit Aristoteles in 9. Ethicor. ca. 7. Quarum prima est. Quia naturale est cuiuslibet, ut diligat opus suum, quia in illo manifestatur suum esse & suum viuere. Secunda ratio est. Quia benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum: beneficiatus autem in benefactore respicit suum bonum vtile: bonum autem honestum præstat & delectabilius est quam bonum vtile. Tertia ratio est. Quia ad amantem pertinet agere: ad amatum autem pertinet bonum pati. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, ut plus amet. Quarta est. Quia difficilius est beneficia impendere quam recipere. Quintam rationem possumus addere ex solutione ad primum sancti Thomæ. Quia quod ex se est potius est eo, quod est per aliud: benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus.

AD tertium dicendum, quod si quæ difficultas est ex doctrina D. Tho. in solutione ad secundum & tertium soluitur. Docet enim in solutione ad secundum, quod amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium odium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus, & ideo habet maiorem promptitudinem. Deinde in solutione ad tertium ostendit, non semper verificari quod quolibet beneficiatos plus diligamus quam quolibet benefactores. Nam benefactores à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deum & parentes, præferimus illis, quibus minorà beneficia impendimus.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo si quæ difficultas est ex doctrina D. Tho. in solutione ad secundum & tertium soluitur. Docet enim in solutione ad secundum, quod amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium odium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus, & ideo habet maiorem promptitudinem. Deinde in solutione ad tertium ostendit, non semper verificari quod quolibet beneficiatos plus diligamus quam quolibet benefactores. Nam benefactores à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deum & parentes, præferimus illis, quibus minorà beneficia impendimus.

LIca duos articulos præcedentes dubitat breuiter Caietanus, an magis diligendus sit filius quam vxor. Cuius comparationis D. Thomas mentionem non fecit. Ad hoc breuiter ex eius doctrina respondetur duplici conclusione.

PRIMA conclusio. Quantum ad rationem boni, quod est obiectum dilectionis, vxor magis diligitur. Ratio est. Quia diligitur ut comprincipium ad filiorum procreationem, filius autem ut effectus: constat autem excellentioris boni rationem habere comprincipium quam effectum.

SECUNDA conclusio. Quantum ad rationem coniunctionis filius magis amatur quam vxor. Ratio est. Quia filius est aliquid substantiæ parentis: coniux autem non est pars coniugis, sed compar & comprincipium: & ideo

ideo coniuges magis se inuicem honorant, intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij quam coniugis ceteris paribus.

ARTICVLVS XIII.

Utrum ordo charitatis remaneat in patria.

3. di. 3. q. 2. ar. 3. q. 1. & 2. Et vir. q. 2. ar. 9. ca. 48. n. 6. procul a princ. to. 1



ARTICVLVS XIII. TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim August. in lib. de Vera religione: Perfecta charitas est, ut plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diligit aliquis meliorem, quam vel seipsum, vel sibi coniunctum.

2. Præterea. Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinae voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est: ergo in patria quilibet magis diligit meliorem: & ita magis alium, quam seipsum, & extraneum, quam propinquum.

3. Præterea. Tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc enim implebitur quod dicitur prima ad Corinth. 13. ut sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diligit meliorem, quam seipsum, & extraneum, quam coniunctum.

Art. 4. & 5. huius questionis.

SEDCORRA est, quod natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quam alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

Art. 7. & 9. huius questionis.

RESPONDEO dicendum, quod necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quod Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruatur. Sed de ordine sui ipsius ad alios, distinguendum videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diligit meliores, quam seipsum, minus vero minus bonos. Voleat enim quilibet beatus unumquemque habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humane ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius premium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem, & premium desiderare. Sed tunc voluntas uniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatum diuinitus. Secundo vero modo aliquis plus seipsum diligit, quam proximum

etiam meliorem: quia intentio actus dilectionis, prouenit ex parte subiecti diligentis, ut supra dictum est. Et ad hoc etiam donum charitatis uniuscuique confertur à Deo, ut primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius. Secundario vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum ad inuicem, simpliciter quis magis diligit meliorem secundum charitatis amore. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparisonem ad Deum: ut scilicet ille magis diligitur, & propinquior sibi habeatur ab unoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouiso: que est in presenti vita necessaria, qua necesse est, ut unusquisque magis sibi coniuncto secundum quamcunque necessitudinem prouideat magis, quam alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis affectum. Continget tamen in patria, quod aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, qua sumitur ex propinquitate ad Deum.

Art. 7. & 9. huius questionis.

AD primum ergo dicendum, quod quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quod aliquis plus se, quam alios diligit, tanto magis, quanto perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius, ut dictum est.

In corp. ar.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de ordine dilectionis secundum gradum boni, quod aliquis vult amare.

AD tertium dicendum, quod unicusque erit Deus tota ratio diligendi, eo quod Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quod post Deum homo maxime diligit seipsum.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Quantum ad hoc quod Deus sit per omnia diligatur, necesse est ordinem charitatis remanere in patria. Ratio est. Quia in patria homo perfecte fruatur ipso Deo tanquam ultimo fine.

Secunda conclusio. Ordo charitatis sui ipsius ad alios non eodem modo se habebit sicut in via. Nam in patria simpliciter unusquisque plus diligit meliores quam se ipsum secundum differentiam boni, quod melioribus exoptat. Ratio est. Quia in patria vult quilibet beatus, unumquemque habere quod sibi debetur secundum diuinam iustitiam: & hoc propter perfectam conformitatem

tatem humane voluntatis ad diuinam. Nunc enim in præfenti vita, quando est tempus proficiendi per meritum ad maius premium, potest homo sibi meti desiderare maiorem virtutem & maius premium quam omnibus alijs. At verò in patria iam voluntas uniuscuiusque sistit in eo quod determinatum est diuinitus. Atque adeo stultum esset velle sibi maius bonum quam melioribus.

Tertia conclusio. Secundum intentionem dilectionis ita ordo charitatis manet in patria sicut in via. Nam aliquis plus se ipsum diligit, quam proximum meliorem. Ratio est. Quia intensio actus dilectionis prouenit ex parte subiecti diligentis, ut dictum est artic. 7. & 9. & quia ipse homo est magis sibi coniunctus quam proximus melior, intensius se diligit quam proximum meliorem etiam in patria. Est etiam alia ratio ex parte charitatis respectu effectus for malis, quæ habet in subiecto. Ad hoc enim (inquit D. Thomas) donum charitatis confertur à Deo, ut primo quidem, hoc est in media tate, mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius, secundario vero & mediate velit ordinem aliorum in Deum: ergo se ipsum homo intensius diligit ex charitate quam meliores.

Quarta conclusio. Quantum ad ordinem charitatis respectu proximorum ad inuicem simpliciter (hoc est non solum quantum ad bonum vultum alicui, sed etiam quantum ad intentionem) quis magis diligit in patria meliorem secundum charitatis amorem. Ratio est. Quia tota vita beata consistit in ordine mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparisonem ad Deum, ita omnino ut ille magis diligitur, & ab unoquoque propinquior sibi iudicetur, qui est Deo propinquior. Et iterum huius ratio est. Quia in patria cessabit prouiso, quæ est præfenti vitæ necessaria, qua necesse est, ut unusquisque magis sibi coniuncto secundum quamcunque necessitudinem prouideat magis quam alieno: & hæc est inclinatio charitatis in via.

Vltima conclusio. Nihilominus in patria continget, quod aliquis sibi coniunctum pluribus modis diligit quam meliorem. Et ratio est. Quia in patria non cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, sed tamen omnibus istis rationibus præfertur in comparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

QVÆSTIO XXVII.

De principali actu charitatis, qui est dilectio.

DEinde considerandum est, de actu charitatis.

Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de alijs actibus, vel effectibus consequentibus.

ARTICVLVS I.

Utrum charitatis sit magis proprium amari, quam amare.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod charitatis sit magis proprium amari quam amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitatis magis est proprium amari.

2. Præterea. Illud quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens nature, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. multi magis volunt amari, quam amare: semperque amatores adulationis sunt multi: ergo melius est amari, quam amare: & per consequens magis conueniens charitati.

3. Præterea. Propter quod unumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quod amantur amant. Dicit enim Aug. in libro de Catechizandis rudibus, quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quam præuenire amando: ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

SEDCORRA est, quod Philosophus dicit in 8. Ethic. quod magis existit amicitia in amare, quam in amari. Sed charitas est amicitia quedam. Ergo charitas magis consistit in amare, quam in amari.

RESPONDEO dicendum, quod amare conuenit charitati, in quantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quedam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amat, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem comperit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum charitatis mouetur. Unde manifestum est, quod charitati magis conuenit amare, quam amari. Magis enim conuenit uniuscuique, quod conuenit ei per se & substantialiter, quam quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quia amici magis laudantur ex hoc, quod amant, quam ex hoc, quod amantur: quinimodo si non amant, & amantur, vituperantur. Secundum, quia matres que maxime amant, plus querunt amare, quam amari. Quædam enim ut Philosophus dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici, & amant quidem: reamari autem non querunt, si non contingat.

AD primum ergo dicendum, quod meliores ex eo quod meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo quod in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amari. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quam amabile sit, sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

AD secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, in quantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, de quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quod aliquis amatur, ostenditur in ipso esse

Lib. 8. Ethic. c. 8. in p. 1. cip. to. 5.

c. 4. in p. 1. cip. tou. 4.

Li. 8. ca. 8. parum a princ. to. 5.

Li. 8. ca. 8. aliquotuli a princ. tom. 5.

Li. 8. ca. 8. tom. 5.

LI aliquod

aliquid bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari querunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existētis. Amare autē querunt charitatē habentes secundū se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis est bonū virtutis illius. Vnde magis perinet ad charitatem, velle amare, quam velle amari.

AD tertium dicendum, quod propter amari aliqui amant: non ita quod amari sit finis eius quod est amare, sed eo quod est via quadam ad hoc inducens, quod homo amet.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est, quod proprius est charitati amare quā amari. Ratio est. Quia unicuique magis conuenit quod ei per se conuenit & secundū propriam rationem: sed charitati per se & secundū propriam rationem, cum sit virtus, competit inclinatio ad proprium actum, qui est amare: at verō amari non est actus charitatis ipsius, qui amat, sed competit charitati quasi ab extrinseco: quia cum charitas bona sit, alius mouetur ad actum amoris illius. Hęc conclusio est Philosophi lib. 8. Ethicor. cap. 8.

COMMENTARIUM.

IRCA solutionē ad tertium, ubi D. Tho. admittit, quod aliqui amant propter amari, non tamen ita quod amari sit finis eius, quod est amare, sed eo quod est via quadam ad hoc inducens quod homo amet, aduertit, quod hęc doctrina etiam habet verum respectu Dei, quē amamus, vt magis ab eo diligamur. Non enim ab eo diligi aut magis diligi habet rationem finis respectu actus charitatis nostrę. Primo quidem, quia quod diligamur à Deo simpliciter est principium nostrę dilectionis, iuxta illud: Non quasi nos dilexerimus eum, sed quia ipse prior dilexit nos. 1. Ioan. 3. Ceterū quod ipse magis nos diligit bene potest esse intētum ab actu charitatis. Intendit enim homo diligendo Deum augmentum gratię, quod est effectus dilectionis Dei erga nos. Sed tamen amor noster non sinit in hoc quod vclimus nobis maiorem gratiam: sed rursus vltra progreditur, vt ex maiore gratia fiat homo potens magis diligere Deum propter semetipsum.

Sed contra. Charitas inclinatur ad id quod melius est: sed gratia Dei, per quam efficimur diuinę confortes naturę, melior est quā charitas, & quā actus charitatis: siquidem gratia est radix charitatis & dilectionis, ergo charitas magis diligit gratiam quā se ipsam. Respondetur, quod charitas & gratia dupliciter possunt considerari. Vno modo vt sunt qualitates superioris ordinis dignificantes animam: & sic proculdubio si adinuicem comparentur, melior est gratia, & magis diligēda. Altero modo considerari potest charitas secundum actum respectu proprii obiecti: & sic ex hac parte melior est charitas quā gratia, & magis diligit proprium actum quā gratiam. Et ratio est manifesta. Quia per propriū actum diligit Deum ipsum sicut in se bonus est. At verō respectu gratię charitas diligit Deum prout participatur à nobis, quatenus per gratiam sumus confortes diuinę naturę: quod quidem bonum minus est quā bonum actus charitatis secundū quod est tendentia in Deum. Quędam alia aduertit Caietanus in hoc articulo, quę aperta sunt etiam in litera D. Thomę.

ARTICVLVS II.

Utrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idē quod beneuolentia.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod amare secundū quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quā beneuolentia. Dicit enim Philosophus in 2. lib. 2. ca. 4. in principio tom. 6.

Rhetoricę, quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quā beneuolentia.

2. Pręterea. Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt supra dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quā beneuolentia.

3. Pręterea. Philosophus in 9. Ethic. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quod homo velit amico bonum, secundum est, quod velit ei esse & viuere: tertium est, quod ei delectabiliter conuiuat: quartum est, quod eadem eligat: quintum est, quod ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

4. Pręterea. Philosophus in 9. Ethic. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quod homo velit amico bonum, secundum est, quod velit ei esse & viuere: tertium est, quod ei delectabiliter conuiuat: quartum est, quod eadem eligat: quintum est, quod ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

5. Pręterea. Philosophus in 9. Ethic. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est, quod homo velit amico bonum, secundum est, quod velit ei esse & viuere: tertium est, quod ei delectabiliter conuiuat: quartum est, quod eadem eligat: quintum est, quod ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

RESPONDEO dicendum, quod beneuolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonū volumus. Hic autē voluntatis actus differt ab actuali amore, tã secundū quod est in appetitu sensitivo, quā etiã secundū quod est in appetitu intellectivo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitivo, quędam passio est. Omnis autē passio cū quodam impetu inclinatur in suū obiectū. Passio autē amoris hoc habet, quod non subito exoritur, sed per aliquā assiduā inspectionē rei amate. Et ideo Philosophus in 9. Ethic. ostendens differentiã inter beneuolentiã & amorem, qui est passio, dicit, quod beneuolentia nō habet diffusionem & appetitum, id est aliquem impetū inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autē interdū oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorū alterū vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectivo, etiã differt à beneuolentia: importat enim quadam vnionem secundū affectum amantis ad amatum, inquantū scilicet amans estimat amatum quodammodo vt vnū sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bo-

RESPONDEO dicendum, quod beneuolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonū volumus. Hic autē voluntatis actus differt ab actuali amore, tã secundū quod est in appetitu sensitivo, quā etiã secundū quod est in appetitu intellectivo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitivo, quędam passio est. Omnis autē passio cū quodam impetu inclinatur in suū obiectū. Passio autē amoris hoc habet, quod non subito exoritur, sed per aliquā assiduā inspectionē rei amate. Et ideo Philosophus in 9. Ethic. ostendens differentiã inter beneuolentiã & amorem, qui est passio, dicit, quod beneuolentia nō habet diffusionem & appetitum, id est aliquem impetū inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autē interdū oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorū alterū vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectivo, etiã differt à beneuolentia: importat enim quadam vnionem secundū affectum amantis ad amatum, inquantū scilicet amans estimat amatum quodammodo vt vnū sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bo-

cui bonum, etiam non pręsupposita prędicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundū quod est actus charitatis, includitur quadam beneuolentia, sed dilectio sine amor ad vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit in ibidem, quod beneuolentia est principium amicitię.

AD primum ergo dicendum, quod Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

AD secundum dicendum, quod dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quę quidem in beneuolentia non importatur.

AD tertium dicendum, quod in tantum illa, quę Philosophus ibi ponit, ad amicitiam pertinent, inquantum proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hęc omnia aliquis erga amicum agit sicut ad seipsum, quod pertinet ad prędictam vnionem affectus.

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est. Dilectio, quę est actus charitatis, includit beneuolentiam, sed in super addit vnionem affectus ad rem amatam. Hanc conclusiōnem probat D. Thomas ex doctrina Arist. 9. Eth. ca. 5. ubi ponit differentiã inter beneuolentiã & amorē, quod beneuolentia non habet diffusionem, hoc est, impetū inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui: amor autem importat impetum. Item amor ex quadam consuetudine oritur: beneuolentia autem interdum oritur ex repentino. Sic etiam considerat D. Thomas, quod amor qui est in appetitu intellectivo, etiam differt à beneuolentia. Quia importat in super quadam vnionem secundū affectum amantis ad amatum, inquantum amans estimat amatum quodammodo vt vnū sibi: sed beneuolentia est simplex actus, quo volumus alicui bonum etiam non pręsupposita prędicta vnione affectus.

Notandū verō in hoc articulo, quod idē actus quantum ad substantiã dicitur charitatis & beneuolentię: sed tamen nomine charitatis vel amoris aliquid diuinius significatur quā nomine beneuolentię. Importat enim amor vnionē affectus impetuosę tendentis in Deum.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Grego. in quadam homil. Ex his quę nouit animus, discit incognita amare. Vocat autē incognita intelligibilia & diuina, cognita autē sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

2. Pręterea. Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundū illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quę facta sunt, intellecta cōspiciuntur.

ergo etiã propter aliud amatur, & nō propter se. 3. Pręterea. Spes generat charitatē, vt dicitur in glos. Math. 1. Timor etiam charitatē introducit, vt August. dicit super primam Can. Iohan. Sed spes expectat aliquid ad ipsi deo, timor autem refugit aliquid, quod à deo infligi potest. Ergo videtur, quod Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum, sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

SED contra est, quod sicut August. dicit in 1. de Doctrin. Christia. Frui est amore inhaerere alicui propter seipsum. Sed deo fruendū est: vt in eodem libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

RESPONDEO dicendum, quod ly propter importat habitudinem alicuius causę: est autem quadruplex genus causę, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quā reducitur etiã materialis dispositio, quę nō est causa simpliciter, sed secundū quid. Et secundū hęc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterū diligendū. Secundū quidem genus causę finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundū autem genus causę formalis, sicut diligimus hominē propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundū autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantū sunt filij talis patris. Secundū autem dispositionem, quę reducitur ad genus causę materialis, dicitur aliquid diligere propter id quod nos disposuit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia suscepta: quāuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicū, sed propter eius virtutē. Primis ergo tribus modis Dei non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnium. Neq; etiã informatur aliquo alio ad hoc, quod sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quā exemplariter omnia bona sunt. Neq; iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alijs. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quod in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per pręmia sperata, vel etiam per pœnas, quās per ipsum vitare intendimus.

AD primum ergo dicendum, quod ex his quę animus nouit, discit incognita amare: non quod cognita sint ratio diligendi ipsa incognita per modum causę formalis, vel finalis, vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

AD secundum dicendum, quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Iohan. 4. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim audiuimus & scimus, quia hic est verē saluator mundi.

Lib. 9. Ethic. ca. 5. parum ante mediū tom. 5.

3. di. 27. q. 1. ar. 1. cor. & ad 2.

lib. 2. ca. 4. in principi tom. 6.

q. 24. ar. 1.

lib. 9. ca. 4. tom. 5.

lib. 9. Ethic. ca. 5. to. 5.

q. 13. ar. 1.

lib. 9. Ethic. ca. 5. to. 5.

Alias dilectionem.

4. di. 2. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 2. Et opus. 6. ca. 7. 8. 9. & 14. Hom. 1. r. in Euāgel. in princip.

Gloss. Inter linearis, in per illud, Abraham 2. nult. Itad. Tract. 9. Inter principium & medium, tom. 9.

Lib. 1. c. 4. in prin. tom. 3. Lib. 1. c. 4. & 5. to. 3.

AD tertium dicendum, quod spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: ut ex supra dictis patet.

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio. Si dictio propter dicat genus causae finalis, vel formalis, vel efficientis, Deus non diligitur propter aliud. Ratio est manifesta. Quia ipse non ordinatur ad aliud sicut ad finem, neque informatur aliquo alio, per quod fit formaliter bonus, neque est ab aliqua causa efficiente eius bonitas.

Secunda conclusio. Si dictio propter dicat genus causae materialis, quatenus ad illam reducitur dispositio, Deus potest diligi propter aliud, in quantum ex aliquibus alijs eius, disponitur ad hoc quod in Dei dilectione proficiamus. Ut v. g. per beneficia ab eo suscepta, vel per praemia sperata, vel per poenas quas per ipsum vitare intendimus.

Tertia conclusio principalis. Deus est propter se ipsum ex charitate diligendus, si dictio propter dicat rationem finis, & rationem formalem. Ratio huius colligitur ex doctrina articuli. Quia ipse Deus est ultimus finis, & ipsa ratio summi boni per substantiam suam.

C O M M E N T A R I V M.

Aduerte in litera articuli, quod ex proposito illa propositionem D. Thomae, scilicet: Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud sed propter se ipsum distinximus in duas conclusiones, scilicet, in primam & tertiam. Quoniam prima negatiua optime verificatur, si dictio propter accipiatur primis tribus modis. Ultima verò, quae est affirmatiua, non potest verificari primis tribus modis, sed tantum duobus, eorum quae ratio efficientis causae respectu diuinæ bonitatis non competit Deo. Non enim efficit suam bonitatem per suam substantiam, neque diuinæ essentia est à se ipsa, sed est ipsa ipsum esse subsistens.

Ubiatur circa secundam conclusionem, an sit licitum diligere Deum propter mercedem temporalem vel aeternam, vel propter euitas poenas temporales vel aeternas. Atque idem dubium mouemus de obseruantia mandatorum, an sit licitum obseruare mandata propter praedictas rationes.

Arguitur primo pro parte negatiua. Qui diligit Deum propter praedictas rationes, v. g. propter mercedem, diligit amore mercenario: sed amor mercenarius secundum se charitati contrariatur, ergo semper est malus. Minor probatur ex D. Thomae supra q. 19. art. 4. ad tertium & in 3. sentent. dist. 29. quæst. 1. articulo. 4. ubi ait, esse contra rationem virtutis, quod operatio studiosa propter aliquid aliud inferius virtute exerceatur, ut sunt bona temporalia.

Arguitur secundò. Si diligo Deum propter mercedem etiam aeternam, magis diligo mercedem quam Deum, iuxta Aristotelicam maximam, propter quod vnumquodque tale & illud magis, ergo peruersus est ordo.

Arguitur tertio ex Aug. lib. 1. de doctrina Christiana capit. 3. 4. & 5. ubi distinguens ea quibus fruendum, quibusve utendum sit, tandem in 5. cap. dicit, Deo fruendum esse, sed qui diligit Deum propter mercedem, utitur Deo, sicut qui diligit proximum propter pecuniam, ergo.

Arguitur quarto. Qui diligit Deum, vel seruat mandata, ut euadat poenas inferni, vel aliqua mala temporalia,

magis diligit se ipsum, cum ex amore proprio moueatur ad amandum Deum tanquam potentem se eripere à malo, sicut qui diligeret proximum, ut se defenderet ab hostibus, ergo &c.

Sed in oppositum est, quod dicitur in Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.

Pro decisione veritatis notandum est, quod amor mercenarius est duplex. Alter ut sit tantum propter mercedem, quæ non dirigitur ad eum, qui confert mercedem, tamen ad finem. Sicut mercenarius laborat in vinea diuitis, qui dirigit mercedem in bonum proprium, & non in bonum ipsius Domini, cuius vineam colit. Et de huiusmodi dicit Dominus Iohannes 10. Mercenarius autem fugit, quia mercenarius est. Alter est amor mercedis, quo quis diligit aliquem sperando mercedem ab illo, ita tamen, quod alius etiam amaret illum seclusa mercede, quantum est ex parte praesentis affectus & propositi. Primo igitur modo vocatur simpliciter amor mercenarius, secundo verò modo potius dicitur amor mercedis.

Nota secundò, quod dupliciter potest intelligi proposita quaestio. Vno modo ita quod res dilecta, videlicet, ipse Deus ordinetur ad aliquid aliud tanquam in finem. Altero modo quod ipsa dilectio & operatio nostra, quæ quidem est res creata, possit ordinari tanquam in finem ad nostram felicitatem, vel ad bonum temporale.

Nota tertio, quod finis duplex dicitur esse à Philosophis. Quidam enim est simpliciter & absolute ultimus finis, qualis est Deus. Alius verò dicitur finis non simpliciter ultimus, sed respectu alicuius actionis est proximus & immediatus finis, & iste aliquando in suo ordine vocatur principalis, sicut sanitas est finis vltimus & principalis respectu medicationis. Et hic finis de se non excludit finem simpliciter vltimum. Quemadmodum cum dicit infirmus, volo medicinam propter sanitatem.

His suppositis sit prima conclusio. Peccatum est diligere Deum amore mercenario prioris modo. Probatur ex D. Aug. lib. 1. de doctrina Christiana ca. 4. ubi ait, Frui est amore inherere alicui rei propter seipsum: sed qui diligit Deum amore mercenario prioris modo, intendit frui creatura tanquam vltimo fine, ergo pervertit ordinem, ac per consequens peccat. Probatur secundò, quia sicut se habet timor seruilis cum seruitute respectu poenae, quæ malum proprium est, ita se habet amor mercenarius prioris modo sumptus respectu propriae mercedis: sed timor seruilis cum seruitute peccatum est, ergo amor mercenarius prioris modo etiam erit peccatum.

Secunda conclusio. Non potest esse licitum ordinare Deum in rem creatam tanquam in finem siue vltimum siue proximum, eo modo quo ordinamus medicationem ad sanitatem. Probatur tam ex D. Aug. ubi supra, quam etiam ex ratione D. Thomae in articulo. Et confirmatur. Quia ipsemet Deus nullo modo est ordinabilis ad creaturam, neque se ipsum ordinare potest ad creaturam, ergo qui intendit ordinare Deum ad creaturam, intendit aliquid, quod derogat diuinæ maiestati, ac proinde maximè peccat.

Tertia conclusio. Licitum est amare Deum ordinando ipsum actum dilectionis in felicitatem & mercedem nostram aeternam tanquam medium ad finem, non tamen excludendo ordinationem nostram felicitatis in Deum tanquam in finem simpliciter vltimum. Probatur. Primo quia felicitas aeterna est verè finis humanæ vitæ, imò secundum ordinationem Dei huiusmodi operationes nostras destinantur ad nostram felicitatem & salutem

salutem aeternam tanquam in finem, ergo qui illas operationes in talem finem ordinat, non peccat. Antecedens patet ex illo Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et confirmatur. Quia meritum ex natura sua ordinatur ad præmiū tanquam ad finem: sed dilectio Dei est meritum, ergo ordinabilis est ad finem vitæ aeternæ. Et confirmatur secundò ex illo. 1. Petri. 1. Reportantes finem fidei vestrae salutem animarum vestrarum, ergo salus nostra est finis credendi in Deum ex fide, quæ per charitatem operatur. Et denique visio beata est præstantissimus actus, ergo reliquæ nostræ actiones quilibet excellentes ad illam ordinari possunt. Quemadmodum etiam in naturalibus inferiora ad superiora ordinantur tanquam ad finem.

Quarta conclusio. Secundum fidem catholicam asserendum est, esse licitum operari bonum, & diligere Deum propter mercedem aeternam, hoc est, licitum est amor mercenarius secundo illo modo à nobis explicato. Hæc conclusio probatur ex Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et ad Hebræ. 11. laudatur Moyses, quod negauerit, se esse filium filiae Pharaonis &c. intuitu remunerationis. Ait enim Apostolus laudans Moysen. Aspicebat enim in remunerationem. Imò & cap. 12. de ipso met saluatore nostro inquit. Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. Præterea probatur communis Sanctorum sententia. Ita docet Ambrosius, Hieron. August. Origenes super illud Psal. 118. Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas propter retributionem. Et Origenes super illud ad Roman. 2. Ihs, qui per patientiam boni operis &c. & D. Gregorius libro 8. moral. cap. 6. & 7. Videatur D. Thomas in 3. dist. 29. quæst. 1. art. 4. & Capreolus dist. 27. conclusionem. 4. & 5. Præterea est expressa definitio Ecclesiae, ut videre licet in Directorio Inquisitionum. 2. par. quæst. 9. errore. 80. & 81. Item in Concilio Trident. sess. 6. can. 31. ubi dicitur, Si quis dixerit, iustitiam peccare, dum intuitu mercedis aeternæ bene operatur, anathema sit. Et denique ratio ipsa confirmat hanc veritatem. Quia lex amicitiae postulat, ut amicus desideret conuersationem & praesentiam amici, cum ergo sumus amici Dei, si fecerimus quæ præcepta sunt nobis, licitum erit nobis & diuinæ amicitiae consentaneum, operari ad praesentiam Dei & beatitudinem nostram acquirendam.

Quinta conclusio. Licitum etiam est diligere Deum propter bona temporalia, dum modo in huiusmodi bonis non constituamus finem simpliciter vltimum. Probatur conclusio ex doctrina & vsu Ecclesiae, quæ petit salutem, pluriam, & alia bona temporalia, ad quorum assequutionem multa obsequia solet exhibere Deo. Itæ probatur Exod. 32. & Deut. 28. ubi Deus promittebat temporalia bona, seruantibus præcepta illius, ergo licitum erat Iudæis seruare præcepta propter illa bona. Præterea etiam in lege noua voluit Deus, ut peteremus ab illo tanquam in ab omnium bonorum autore huiusmodi bona temporalia, cum dicitur, panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Id quod non solum intelligitur de pane spirituali sed etiam de corporali, ergo poterimus intuitu illius seruire Deo. Præterea, bona temporalia instrumenta sunt ad operandum secundum virtutem, & sub hac ratione licitum est illa sperare à Deo, cadunt etiam sub merito, ut docet D. Thomas. 12. quaestione vltima articulo vltimo, ergo possumus ali-

qua obsequia exhibere Deo ad impetrandum & promerendum hæc bona temporalia. Et denique iste actus, volo facere elemosynam, ut Deus mihi sanitatem conferat, seu volo orare, & diligere Deum propter eundem finem, bonus est ex obiecto suo, & non vitatur ex aliqua circumstantia, ergo.

Neque valet respondere, quod est peruersitas ordinis in illo actu, quia maius bonum ordinatur ad minus bonum. Quoniam præfectò nulla est peruersitas ordinis, quando illud minus bonum ordinabile est ad vltimum finem: non enim sic operans sistit in illo minori bono tanquam in vltimo fine, quantum actualiter non referat ad vltimum finem. Hæc dicta sunt contra Durandum in 3. distinctione. 29. quaestione. 3. ubi videtur asserere, peccatum esse id quod nos in prædicta conclusione diximus. Verum tamen ipsemet ibidem se expliat dicens, quando bona temporalia non sunt adminicula ad bonum spirituale. Sed adhuc aduerte, quod etiam quando bona temporalia non sunt adminicula ad spirituale bonum, adhuc non erit peccatum mortale seruire Deo propter illa, dum modo operans non ordinet illa ad peccatum mortale: erit tamen peccatum veniale velle exercere aliqua opera virtutum propter superfluitatem temporalium bonorum: sicut est peccatum veniale dare elemosynam propter vanam gloriam. Si quis autem attentè consideret, iam non sunt opera virtutis proprie loquendo, quæ vitantur ex circumstantia finis, etiam si vitium non sit nisi veniale. ¶ Ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum negatur maior simpliciter loquendo, quoniam ille amor non est simpliciter mercenarius, quantum sit amor mercedis. Et per hoc patet, quod amor mercedis, ut iam explicatum est, non contrariatur charitati.

Ad secundum argumentum respondetur, quod diligere Deum propter mercedem duplicem sensum potest facere. Prior est, quod determinatio illa propter mercedem determinet actionem diligendi. Alter sensus est, quod determinet rem dilectam, scilicet, Deum. In prioris sensu licitum est diligere Deum propter mercedem: tunc enim actio diligendi ordinatur ad assequutionem mercedis ordinabilis in ipsum Deum tanquam in vltimum finem. In secundo autem sensu non est licitum, ut iam diximus in conclusione secunda. Tunc enim Deus ordinaretur ad mercedem, & verificaretur maxima Aristotelica, propter quod vnumquodque tale & illud magis. Nam Deus esset dilectus, & merces esset dilecta, & Deus esset dilectus propter mercedem, ergo merces esset magis dilecta, qui ordo peruersus est.

Ad tertium argumentum iam patet, quomodo sit intelligendus D. Augustinus.

Ad quartum argumentum respondetur, quod non est vniuersaliter verum quod qui diligit Deum, vel seruat mandata, ut euadat poenas inferni, vel aliqua mala temporalia, diligit se ipsum magis quam Deum, sed cum distinctione loquendum est. Si enim ille in sua intentione præscindit ordinem ad vltimum finem, qui est Deus, magis diligit se ipsum, & mortaliter peccat. Si autem non præscindit vltimum finem, qui est Deus, sed solum habet itanc expressam intentionem, volo euadere poenas inferni, & ad hoc volo seruare mandata Dei, tunc talis actus non contrariatur charitati, quantum sit hominis imperfecti in charitate, quoniam perfecta charitas foras mittit timorem.

Utrum Deus in hac vita possit immediate amari.

3. di. 7. q. 3. arti. 1. Et di. 3. q. 1. arti. 1. ad 5. Et ver. q. 10. arti. 1. ad 6. Et vir. q. 2. arti. 2. ad 1. lib. 10. ca. 1. & to. 3.



ARTICVLVS III. Utrum Deus in hac vita possit immediate amari. Incognita enim amari non possunt: ut Aug. dicit 10. de Trinitate. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in enigmate: ut dicitur 1. ad Corin. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

2. Præterea. Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum, quam cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, ut dicitur 1. ad Corin. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

3. Præterea. Homo à Deo distinguitur per peccatum, secundum illud Isai. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed peccatum magis est in voluntate, quam in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quam Deum immediate cognoscere.

SED contra est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur enigmatica, & euacuatur in patria, ut patet 1. ad Corin. 13. Sed charitas non euacuatur, ut ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

1. p. q. 6. 82. arti. 2.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, actus cognitivæ virtutis perficitur per hoc, quod cognitum est in cognoscere. Actus autem appetitivæ virtutis perficitur per hoc, quod appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quod motus appetitivæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitivæ virtutis est secundum modum cognoscens. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quod Deus est propter se ipsum cognoscibilis & diligibilis, & ipse essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quæ alia cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortu habet prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & ulterius terminus cognitionis est in eo, quod est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est, quod dilectio, quæ est appetitivæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, & ex ipso derivatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero, Deo mediante. In cognitione vero est cõverso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, ut patet per Dionys. in libro de Divin. nomin.

ca. 4. parte 1. circa me diu illius.

AD primum ergo dicendum, quod quavis incognita non possunt amari: tamen non oportet, quod sit idem

ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

AD secundum dicendum, quod quia dilectio Dei est maius aliquid, quam eius cognitio, maxime secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia derivatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipit & tendit in Deum, & dilectio à Deo incipit sicut ab ultimo fine ad creaturas derivatur.

AD tertium dicendum, quod per charitatem tollitur aversio à Deo, quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quæ diligendo animam immediate Deo coniungit spirituali vinculo unionis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmativa. Et ratio est. Quia motus appetitivæ virtutis est secundum conditionem ipsarum rerum prout in se sunt, cum ergo charitas tendat in Deum secundum quod in se bonus est, sequitur, quod immediate etiam in hac vita possit amari Deus.

COMMENTARIUM.

Nota, quod in hoc articulo intendit D. Tho. assignare differentiam inter cognitionem Dei in hac vita, & dilectionem Dei etiam in hac vita. Quæ quidem consistit in hoc, quod quavis ipse Deus secundum se ipsum sit propter se ipsum cognoscibilis, hoc est, immediate per se ipsum cognoscibilis, neque opus habeat ut cognoscatur per aliud, cum ipse sit essentialiter existens veritas habens omnem rationem cognoscendi & cognoscibilis, & similiter ipse Deus sit propter se ipsum diligibilis, cum sit ipsa bonitas existens habens omnem rationem diligendi & diligibilis: nihilominus quo ad nos in presenti statu est magna differentia inter ipsum Deum ut cognoscibilem & ut diligibilem, videlicet, quod ipsum Deum non immediate cognoscimus neque per se ipsum, quoniam nostra cognitio ortum habet à sensu: & hinc est, quod ex cognitione creaturarum veniamus in cognitionem Dei: at verò quia motus appetitivæ virtutis, qualis est dilectio Dei, tendit in rem prout in se bona est, ideo etiam in statu viæ charitas tendit in Deum primo, & ex ipso derivatur ad alia.

Debitur autem breuiter pro explicatione rationis D. Thomæ, & doctrinæ articuli, vtrum conclusio hæc sufficienter probetur.

Arguitur primo pro parte negativa. Sequitur ex discursu D. Thomæ, quod angelus immediate cognoscit Deum etiam in statu viæ. Probatur sequela. Quia cognitio angeli non habet ortum à sensu.

Quod si dicas, quod D. Tho. non assignavit adæquatam rationem nobis cõuenientem, de quibus erat sermo. Ceterum etiam in angelis verificabitur discursus huius articuli suo modo. Quoniam illi se ipsos primo cognoscunt, & cognitio sui ipsorum est cõmunis ratio cognoscendi alia etiam ipsum Deum, tunc replico, & arguor secundum. Sequitur

Sequitur saltim ex discursu articuli, quod angelus & homo diligant Deum immediate dilectione naturali. Patet sequela. Quia dilectio est motus appetitivæ virtutis; ergo quavis angelus & homo non cognoscant Deum immediate, sed prout est in ipsis cognoscensibus; tamen ipsa dilectio tendit ad bonum prout est à parte rei. Cuius igitur Deus sit per se bonus, per se & immediate naturaliter diligitur ab homine & angelo. Falsitas verò consequentis probatur. Quoniam homo & angelus prius cognoscunt suam bonitatem quam Deum, prius ergo diligunt illum, ut & sic verificetur doctrina Aristot. 9. Ethicorum. c. 8. quod amabilia quæ sunt ad alterum sunt ex amabiliibus, quæ sunt ad se.

Arguitur tertio. Aut enim D. Thomas loquitur de cognitione & dilectione secundum ordinem naturæ, vel secundum ordinem gratiæ, vel de cognitione naturali & dilectione supernaturali: primum non videtur verum, quoniam hic sermo est de dilectione charitatis: secundum etiam est falsum, quoniam loquitur de cognitione quatenus ortum habet à sensu, quæ quidem cognitio naturalis est: si autem loquatur tertio modo de cognitione, scilicet, naturali & dilectione supernaturali non videtur D. Thomas proportionabiliter loqui, neque tribuere aliquid singulare charitati, quod non cõueniat etiam fidei. Si autem dicas, quod loquitur de cognitione in communi, siue sit naturalis siue supernaturalis in hac vita; tunc replico. Fides est virtus Theologica, ergo habet Deum pro obiecto immediato, ac proinde cognitio fidei immediate attingit Deum: Deus enim est qui creditur propter se ipsum, qui nobis intimè testificatur, quod ipse est trinus & vnus, saluator, & glorificator hominum. Et cõfirmatur. Nam ut diximus in 1. par. quæstione. 2. arti. 1. discursus Theologicus differt à discursu Philosophico quod philosophicus procedit à cognitione creaturarum ad cognitionem Dei: at Theologicus vice versa. Cuius ratio est, quia principia Theologiae pertinent immediate ad habitum fidei, cuius obiectum est Deus, ergo nihil singulare tribuitur charitati. Ad hoc dubium respondetur, S. Tho. sufficenter probare conclusionem, & quod loquitur de cognitione in communi siue naturali siue supernaturali, excepta beatifica.

Pro cuius intelligentia nota, quod amari immediate potest significare immediatum obiectum terminatum, vel motuum, vel vtrumque simul.

Nota secundò, quod cognitio nostra dupliciter potest considerari; vno modo quantum ad apprehensionem obiecti; alio modo quantum ad assensum, & iudicium.

His suppositis, respondetur ad argumenta. Ad primum optimè responsum est ibidem.

Ad secundum respondetur, distinguendo consequens. Nam si immediate diligere importet terminum dilectionis, ad quem angelus naturaliter poterat attingere, imò attingit, & similiter homo si natura esset integra, concedo sequelam. Etenim quavis prius angelus se diligit, & similiter homo; tamen ex amore proprio potest creatura intellectualis tanquam ex motu attingere ad amorem summi boni immediate dilecti propter se ipsum. Si autem immediate diligere importet actionem primam amoris naturalis: nego sequela. Imò amor naturalis angeli & hominis immediatus & prius est ad se ipsum, quæ

ad Deum, ut bene probat argumentum.

Ad quartum iam diximus, quod S. Thom. loquitur de omni cognitione viæ, & charitate viæ. Nihilominus est maxima differentia inter fidem & charitatem quantum ad hoc, quod est immediate attingere Deum. Nam charitatis obiectum formalissimum est summum bonum ut finis supernaturalis, est ipsa bonitas Dei prout in ipso est: at verò fidei obiectum quantumlibet sit veritas prima & Deitas: tamen non habet rationem obiecti formalis fidei, nisi prout subest luminis ænigmatico, quod non manifestat ipsum Deum prout in se est. Quod fit, ut apprehensio obiecti fidei præsupponat apprehensionem creaturarum, nec tendat fides in Deum per speciem propriam cognitum: tamen assensus & iudicium fidei fit immediate de pertinentibus ad Deum. Ceterum charitatis vis & excellentia tanta est in via super omnem cognitionem, quod facit vnionem immediatam potentia voluntatis cum ipso Deo summo bono. Vnionem dico non solum habitualem, cum quis est in gratia: sed actuaalem, cum quis actu diligit Deum. Est autem hæc charitatis propensio sic immediate ad Deum, ut prius sit Dei, deinde proximi dilectio. Verum est tamè, quod postquam iam charitas dilexit Deum & deinde proximum, bene potest dilectio proximi esse motuum ad rursus diligendum Deum. Et sic verificabitur, quod ait Caietanus in breui commetario super hunc articulum quartum.

Si autem instes aduersus prædicta, quod nihil volitum nisi præcognitum, ergo si bonitas Dei non cognoscitur sicut in se est, non potest amari prout in se est; Negetur consequentia propter rationem S. Thom. in solutione ad secundum.

ARTICVLVS V.

Utrum Deus possit totaliter amari.



ARTICVLVS V. Utrum Deus possit totaliter amari. Incognita enim amari non possunt: ut Aug. dicit 10. de Trinitate. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in enigmate: ut dicitur 1. ad Corin. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

3. di. 27. arti. 1. Et vir. q. 2. arti. 1. ad 5.

2. Præterea. Amor est vnio quadam, ut patet per Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior corde nostro, ut dicitur 1. Iohan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

3. Præterea. Deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

RESPONDEO dicendum, quod cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum queritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest

potest intelligi. Vno modo, ut modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad Deum pertinet, homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quod totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam Deus totaliter diligere debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere Deum: & quicquid habet ad Dei amorem ordinare, secundum illud Deuteronomio 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, ut scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim unumquodque in quantum diligibile sit, in quantum est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest Deum infinite diligere, quia omnis virtus creaturae siue naturalis, siue infusa est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectioes procedunt secundum hunc tertium sensum. Ultima autem ratio procedit in sensu secundo.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si modus totalitatis referatur ad rem dilectam, sic Deus totaliter est diligendus. Ratio est. Quia totum quod ad Deum pertinet, homo diligere debet.

Secunda conclusio. Si totalitas referatur ad diligentem, sic etiam Deus totaliter est diligendus. Ratio est. Quia hoc homini præcipitur Deuteronomio 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.

Tertia conclusio. Si totalitas dilectionis consideretur secundum comparationem diligentis ad rem dilectam (nimirum secundum proportionem equalitatis) ut modus diligentis adæquet rem dilectam, (videlicet ut tantum diligamus Deum quantum ipse diligibilis est) hoc modo non potest Deus totaliter diligi. Ratio est. Quia Deus cum sit infinitum bonum est infinite diligibilis; nulla autem creatura potest infinite diligere.

COMMENTARIUM.

Nota, quod secunda conclusio est explicanda. q. 44. art. 5. & 6. Vbi ostenditur, quomodo in hac vita præceptum de dilectione Dei possit impleri. De tertia verò conclusione diximus etiam supra. q. 24. art. 8.

ARTICVLVS VI.

Utrum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.

q. d. 27. q. 3. arti. 3. Et vit. q. 2. art. 2. ad 13.



Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, ut patet per Augustinum in libro de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimum in homine, secundum illud ad Colossios 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

*c. 8. parū a principio tom. 1.

¶ 2. Præterea. Augustinus dicit in libro de Moribus

Ecce. Dic mihi, quæ sit, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minusve quam oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quaeretur modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶ 3. Præterea. Sicut Augustinus dicit quarto super Genesim ad litteram: modus est, quem unicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Romanorum 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

SED contra est, quod Bernardus dicit in libro de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut patet ex inducta autoritate Augustinus dicit quædam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter: in mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum se ipsam est determinata & modificata aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est in quantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum in secundo Physicorum. Et ideo finis secundum se ipsum habet modum. Ea verò quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politicorum. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcumque potest: sed medicina imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem, ut supra dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

AD primū ergo dicendum, quod illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensura, quæ per se habet modum, potior est quam bonitas

lib. 4. ca. 3. circa medi. tom. 3.

In princ. pio libri.

In argu. huius arti.

Aliis secū dum aliud.

Lib. 2. tex. 89. tom. 1.

lib. 1. Poli. ca. 6. amē. dio. 10. 5.

q. 23. arti. 6.

bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet alijs virtutibus, quæ habent modum sicut mensurata.

AD secundum dicendum, quod sicut Augustinus ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, ut ex toto corde diligatur, id est, ut diligatur quantumcumque potest diligere. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

AD tertium dicendum, quod affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis consistit in hoc, quod anima Deo inhaereat, secundum illud Psalmi. Mihi adherere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. In dilectione Dei non potest accipi modus sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus & minus. Ratio est. Quia dilectio Dei est mensura omnium actionum humanarum, cum sit finis omnium, per quam maxime attingimus ultimum finem.

Secunda conclusio. In dilectione Dei inuenitur modus sicut in mensura, in qua non potest esse excessus, sed quantum plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quanto Deus plus diligitur, tanto melior est dilectio. Ratio huius desumitur ex diuisione facta in principio articuli. Cum enim modus importet mensuram, determinatio, dupliciter inuenitur determinatio, scilicet, in ipsa mensura & in mensurato. In mensura quidem inuenitur essentialiter, quia mensura secundum se est determinatio aliorum. At in mensuratis inuenitur determinatio secundum aliquid, in quantum attingant mensuram: & ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum, ergo si dilectio Dei est mensura, nullus excessus est in illa.

COMMENTARIUM.

Hic articulus à commentatoribus S. Thomæ tanquam apertus pertransitur: sed mihi difficilis videtur, & ideo examinandus est.

Vbitatur ergo, an veræ sint conclusiones, & sufficienter probentur à S. Thomæ.

Arguitur primò pro parte negatiua. Dilectio Dei mensuratur ex obiecto & fine, ergo in illa est modus aliquis ut in re mensurata. Antecedens patet. Quia omnis actio vitalis refertur ad suum obiectum tanquam ad mensuram.

Arguitur secundò. Dilectio Dei est actio deliberata, ergo mensuratur ratione & dictamine prudentiæ, ut fiat quando & ubi oportet. Confirmatur. Si quis velit per-

fisteri in dilectione Dei, quando est præceptum curandi infirmum, hic peccat propter defectum circumstantiæ temporis, ergo ratio & prudentia ponit modum dilectioni Dei, & mensurat illam.

Arguitur tertio. Bene potest esse aliquid mensura respectu vnus, & mensuratum respectu alterius, ergo etiam si dilectio sit mensura respectu aliarum actionum humanarum, poterit esse mensurata respectu beatitudinis, ad quam disponit hominem sicut ad finem. Nec valet responderi, quod per charitatem maxime attingimus ultimum finem, qui est Deus, ut videtur dicere Sanctus Thomas in hoc articulo. Quoniam contrarium est doctriinæ Sancti Thomæ & Thomistarum, qui aiunt, beatitudinem consistere in visione Dei essentialiter.

Arguitur quarto. In solutione ad primū ait S. Thomas, quod bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est, quam bonitas mensurati: & sic charitas, quæ habet modum sicut mensura, præeminet alijs virtutibus. Hinc sequitur, quod modus diligendi Deum non sit sine modo, sequitur etiam, quod non detur plus aut minus in dilectione Dei, sicut non datur in mensura, quæ per se habet modum, consequens est falsum; si quidem vnus homo plus diligit quam alius, & quam ipsemet antea, ergo &c.

Pro intelligentia huius articuli aduerte, quod similis quæstio examinatur, & determinatur à S. Thomæ in 1. 2. quæstione. 64. articulo. 4. ubi quærit, an virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quod virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quod virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita.

Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quod virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita.

Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quod virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita.

Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita. Habemus autem ex locis citatis, quod virtutes Theologicæ consistant in medio. Et in particulari de spe diximus in hac 2. 2. quæstione. 17. articulo. 5. ad secundum. Ex qua doctrina dissoluenda sunt argumenta proposita.

His suppositis ad primum argumentum respondetur, concedo antecedens, sed ad consequentiam distingo. L1 5 guo

quo consequens. Nam si intelligatur de modo à ratione cum certo limite constituto, nego consequentiam: si autem intelligatur de modo pertinente ad speciem, quã habet ex obiecto, concedo consequentiam, sed iste modus est sine modo ex hac parte, hoc est sine termino: nõ enim limitatur, & finitur charitatis actus ex proprio obiecto neque quantum ad intensiõnem, neque quantum ad durationem, vel aliam rationem limitationis: quia obiectum est ipse Deus, qui est bonum infinitum.

Ad secundum & confirmationem iam dictam est, quod ex ea parte dilectio Dei habet modum prudentiam prefixum.

Ad tertium respondetur, quod dilectio Dei quantum est ex parte obiecti non limitatur per respectum ad visionem limitatam: sed huiusmodi limitatio & commensuratio fit ex dispositione liberi arbitrii, & diuina predestinatione Dei disponētis hominem per tam intentam dilectionem ad visionem tantam. Ceterum quomodo intelligatur S. Tho. cum ait, quod finis omnium humana rum actionum est dilectio, per quam maximè attingimus vltimum finem, optimè explicat Caiet. hoc loco. Aduertit enim quod autor comparat hic actum interiorē charitatis ad actus exteriores imperatos (puto legēdum esse & imperatos) qui sunt ad finem, & respectu eorum dicit, quod actus interior est finis. Et non comparat actum interiorē charitatis ad actum non imperatum sed naturalem in intellectu beati causatū à Deo præsentē sub claro lumine gloriæ: tum quia talis actus visionis habet magis rationem finis quam ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis, tum etiam quoniam autor loquitur de actu, quo anima inhæret vltimo fini, prout distinguitur ab actibus, quibus non inhæremus, sed solum tēdimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo, sed includit ipsum ut effectus includit propriam causam. Et ex hac parte attribuitur actui voluntatis esse vltimum & mensuram aliorum. Non ergo D. Thomas sibi contrarius est, sed hic loquitur iuxta subiectam materiam.

Ad quartum argumentum respondetur, quod charitas habet modum sicut mensura præeminens alijs virtutibus. Et quando infertur, ergo modus diligēdi Deū non est sine modo, nego consequentiam. Quia sensus consequentis est, quod modus diligēdi Deum nõ est sine limitatione ex propria specie charitatis, quod est falsum. Itaque videtur esse equiuocatio in dictione modus. Cum enim dicitur modus charitatis, seu modus diligēdi Deū, intelligitur ipsa specificatio dilectionis ex obiecto formali, unde charitas habet infinitatem quandam. Cum autem dicitur, quod est sine modo, accipitur modus pro limitatione. Atque ita verificatur, quod modus diligēdi Deum est sine modo, id est, sine aliqua limitatione, que proveniat ex parte obiecti, sicut in alijs virtutibus moralibus contingit, quæ habēt modum in actibus suis etiam ex parte obiecti, quod ordinatur ad finem. Similiter etiam intelligēdum est, quod dicit Diuus Thomas, quod nõ detur plus & minus in dilectione Dei. Intelligit enim quantum est ex parte obiecti, & propterea addidit, quod quantum Deus plus diligitur, tantò est dilectio melior, quia ipsa dilectio non consistit in medio inter extrema, quia est circa ipsum vltimum finem. Et denique ex solutione ad tertium declaratur intentio Diui Thomæ, quod loquitur de modo

commensurato ratione, cum dicit, quod dilectio Dei est sine modo.

ARTICVLVS VII.

Utrum sit magis meritorium diligere inimicum, quam amicum.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod magis meritorium sit diligere inimicum, quam amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, ut ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quam amicos.

¶ 2. Præterea. Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectiorum filiorum Dei, ut Augustinus dicit in Enchiridion. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quam amicum.

¶ 3. Præterea. Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, ut dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed maior conatus indiget homo ad hoc, quod diligit inimicum, quam ad hoc quod diligit amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium: quã diligere amicum.

SED contra est, quia illud, quod est melius, est magis meritorium: sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior quam inimicus qui odit: ergo diligere amicum est magis meritorium, quam diligere inimicum.

RESPONDEO dicendum, quod ratio diligēdi proximum ex charitate Deus est, sicut supra dictum est. Cum ergo queritur, quid sit melius vel magis meritorium, utrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus est melior est & magis coniunctus. Unde est materia magis conueniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: unde eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quam inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secundo, quia præsupposito, quod uterque propter Deum diligitur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet,

scilicet usque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora impletur: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quam in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata est feruentior & melior, quam dilectio inimicorum.

AD primum ergo dicendum, quod verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quãdo propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quod inimici non diliguntur. Est tamen meritorium amicorum dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

AD alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Næ duas rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligēdi, vltima verò ex parte eorum, quæ diliguntur.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Dilectio amici præeminet dilectioni inimici ex parte proximi, qui diligitur. Ratio est. Quia amicus & melior est & magis coniunctus, ergo est materia magis conueniens dilectioni. Et confirmatur. Quia peius est odire amicum quam inimicum, ergo melius est diligere amicum quam inimicum.

Secunda conclusio. Ex parte rationis, propter quam diligitur proximus, dilectio inimici præeminet dilectioni amici. Probatum primo. Quia dilectionis amici potest esse alia ratio dilectionis quã Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio, ergo. Probatum secundo. Quia fortior ostenditur esse dilectio Dei, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet, usque ad dilectionem inimici, ergo ex hac parte præeminet dilectioni amici.

Tertia conclusio. Dilectio amicorum secundum se considerata melior est quam dilectio inimicorum. Ratio est. Quia illa est feruentior in coniunctos quam in remotos.

COMMETARIVM.

Debitur primò circa hunc articulum, an processus Diui Thomæ sit bonus.

Et arguitur primò pro parte negatiua. Nam si loquitur de dilectione charitatis infuse, eadem est ratio formalis diligēdi amicum & inimicum, ergo non bene diuidit ex hac parte, quod dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Falsum etiam videtur, quod ait infecunda conclusio, quod dilectionis amici potest esse alia ratio quam Deus. Nam dilectio ex charitate nõ habet aliam rationem formalem diligēdi nisi propter Deum summè dilectum. Si autem loquatur de dilectione naturali nõ est ad propositum: agimus enim hic de dilectione charitatis. Deinde falsum esset, quod dicit dilectionis inimici solum Deum esse rationem. Potest enim inimicus amari propter patrem, cuius est filius, aut

frater ex amicitia quadam naturali, quæ habetur ad patrem eius aut fratrem.

Arguitur secundo. Nulla est dilectio Dei ex charitate, quæ non se extendat ad dilectionem inimicorum, quoniam omnis dilectio Dei se extendit ad dilectionem cuiuslibet proximi saltē in preparatione animi, ergo nulla est secunda probatio secundæ conclusionis, vbi dicitur, quod fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, scilicet, usque ad dilectionem inimicorum. Probatum hoc esse falsum. Quia omnis dilectio Dei se extendit ad dilectionem inimicorum, ergo ex hac parte dilectio inimicorum nõ præeminet dilectioni amicorum.

Arguitur tertio. Quia non videtur bene conuenire tertia conclusio cum alijs duabus & rationibus earum. Nam si dilectio inimici præeminet ex parte rationis propter quam diligitur proximus, qui est inimicus, videtur, quod simpliciter & secundum se dilectio inimicorum præeminet dilectioni amicorum, quæ solum præeminet ex parte materiae siue obiecti materialis, quod diligitur, sicut in prima conclusionē & eius probatione dicit D. Thomas.

Ad hoc dubium literale respondetur breuiter, quod D. Thomas loquitur de dilectione, quæ est actus charitatis, & comparat inter se duos actus distinctos numero in eadem specie & ab eodem habitu charitatis elicitos, differentes tamen circa materialia obiecta ipsarum dilectionum. Neque loquitur de dilectione virtuali amici vel inimici, sed loquitur de dilectione actuali & expressa erga proximum amicum & erga proximum inimicum. Unde ad argumenta in oppositum respondetur.

Ad primum respondetur, quod nõ comparat istos actus sub ratione formali specifica, in qua conueniunt, sed comparat in eo quod differunt, scilicet, quod dilectio proximi amici fertur in obiectum materiale melius & magis coniunctum obiecto charitatis. At verò dilectio inimici habet simpliciorē rationem diligēdi, quæ est solus Deus, quia inimicus qui est obiectum dilectionis materiale, potius importat aliquid odio habendum.

Ad confirmationem respondetur, quod D. Thomas loquitur de inimico ut sic & de amico ut sic. Unde verum est, quod inimicus ex charitate propter solum Deum diligitur tanquam propter rationem simplicem, cui nõ adiungitur alia ex parte obiecti materialis dilecti, ut importatur sub nomine inimici. Ceterum obiectum materiale dilectionis amici secum affert aliquam particularem rationem, propter quã ordo charitatis postulat, ut magis diligitur.

Ad secundum argumentum concedo antecedens, & nego consequentiam. Quia hic non loquitur D. Thomas de dilectione inimicorum in preparatione animi sed loquitur de actuali & expressa dilectione proximi qui noscitur esse inimicus.

Ad tertium argumentum respondetur, quod optimè conuenit tertia conclusio cum alijs duabus. Et tertia conclusio est vera simpliciter loquendo, ut dubio sequenti ostendemus. Sed interim ad rationem in oppositum, quæ obicitur in tertio argumento, respondetur quod non dicitur in probatione secundæ conclusionis, quod simpliciter dilectio inimici præeminet ex parte rationis formalis, ut specificat actum diligēdi: sed quod præemi-

præmineat ex parte rationis diligēdi quātum ad hoc quod est simplicior & purior quā ratio diligēdi amicum, & quantum ad hoc quod quasi à posteriori videtur esse signum fortioris dilectionis Dei: siquidem se extendit ad remotiora. Cæterum dilectio amici nō est tam certum signū fortioris dilectionis erga Deū, quia aliunde voluntas hominis allicitur ad diligendum amicum. Sed huiusmodi rationes probant secundum quid esse præminentiam in dilectione inimicorum, nō autem simpliciter & secundum inclinationem & ordinē charitatis, sicut optimè explicat D. Thomas in exemplo ignis, qui in propinquiora fortius agit, quamvis signum sit maximæ actiuitatis ignis, quādo actualiter calefacit remotissima; sed idē ignis simpliciter fortius agit in propinquiora. Vnde bene concludit Diuus Thomas, quod dilectio amicorum secundum se considerata est feruentior & melior quā dilectio inimicorum.

Dabitur secundò circa prædictas conclusiones an simpliciter loquendo sit magis meritorium diligere inimicum quā amicum.

¶ Arguitur primò pro parte affirmatiua ex illo Matth. 5. cap. ubi Christus Dominus ad perfectionē hortatur, & ut simus similes Patri cœlesti, dū inquit, Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos, & orate pro persequentibus & calumiantibus vos, ut sitis sicut patris vestri qui in cœlis est. Et confirmatur ex illo Apostoli ad Roman. 5. Comendat autem charitatem suam in nobis Deus, quoniam cū adhuc peccatores essemus, secundū tempus Christus pro nobis mortuus est. Ecce ubi Apostolus videtur exaggerare diuinam Dei dilectionem erga nos inimicos, magis quā si essemus amici.

Arguitur secundò. Dilectio inimicorum est in cōsilio nō in præcepto nisi in extrema necessitate: sed opera cōsiliij videntur esse perfectiora quā opera quæ sunt in præcepto, ergo. Et confirmatur ex glossa in illud Psal. 118. Reuela oculos meos, & cōsiderabo mirabilia de lege tua. Vbi inquit ex August. nihil mirabilius est in lege Dei quā dilectio inimicorum.

Arguitur tertio. Dilectio inimicorum multò difficilius est, quā dilectio amicorum, ergo est magis meritoria. Probatur consequentia. Quia virtus versatur circa difficile, ergo ubi est maior difficultas, ibi actus virtutis est præstantior ad vincendum illam. Et confirmatur. Quia propterea martyriū dicitur esse excellentissimus actus charitatis, quia martyr mortē patitur, quæ à Philosopho dicitur esse maximum terribilium.

Arguitur quartò ex testimonijs Sanctorum Patrū. v.g. ex August. in Enchirid. cap. 73. & 74. vbi ait, quod diligere amicum est charitatis imperfecte; diligere autem inimicū est perfectiorum. Et D. Gregor. lib. 9. moral. cap. 12. & 13. explicans illud Ierem. 15. Si steterit Moyses & Samuel coram me, nō est anima mea ad populum istū, inquit, propterea hos viros praelatos fuisse cæteris, quia habuerunt hanc perfectionem, ut inimicos diligerent. Et Diuus Bernardus in sermone ferig quartæ hebdomadæ poenose explicans illud; Maiorē charitatem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis, inquit: Tu domine maiorem habuisti, qui pro inimicis vitam perdidisti.

Deniq; arguitur ex communi cōsensu populi Christiani. Omnes enim maximè admirantur, si quis inimi-

co benefaciat, ergo signum est, quod dilectio inimicorum est actus virtutis heroicæ.

Propter argumenta prædicta multi scholastici sentiunt, esse magis meritorium diligere inimicum, quā amicum, & esse actum præstantiorem dilectionē inimici quā amici. Inter quos est Durandus in. 3. sent. distin. 30. quæstione. 2. & Albertus Magnus ibidem articulo. 3. & Thomas de Argentina quæstione. 4. Gabriel quæstione. 1. circa sextam cōclusionem, D. Bonau. quæstione vltima.

Pro decisione huius difficultatis præter ea, quæ nota uimus dubio præcedenti, notandum est primò, quod comparatio inter dilectionem amici & dilectionē inimici intelligenda est cæteris paribus, ita ut sola differentia constituatur in hoc, quod vnus proximus, qui diligitur, est amicus, & alius est inimicus. Nam si non loquamur cæteris paribus, proculdubio nō potest signari & proferri certā sententia. Nam continget, quod dilectio inimici ex intensiore charitate sit multò perfectior quā dilectio amici ex charitate remissa. Ut ergo appareat vera differentia inter istos actus charitatis, alterum, qui sit diligere amicum, alterum verò diligere inimicum, oportet constitare, quod vterque actus sit æqualiter intensus circa principale & formale obiectum, quod est Deus.

Notandum est secundò id quod supra abundè satis explicatum est ex doctrina Diui Thomæ, quod præmium essentiale, quod consistit in visione & fruitione Dei, & respondet bonis operibus, quæ sunt ex charitate, commensuratur quantum ad quantitatem quantitatis charitatis seu dilectionis Dei, ex qua bona opera quarumlibet virtutum imperantur, & sunt, id quod expressissimè docet Diuus Thomas in multis locis, sed specialiter in. 1. par. quæstione. 95. articulo. 4. quem locum nos supra retulimus in quæstione. 24. articulo. 6. Exemplū est in actu martyrii, qui est elicitus à fortitudine, & imperatur à charitate, cui respondet duplex præmium; alterum essentiale ratione dilectionis à qua imperatur; alterū accidentale, quod dicitur aureola, propter respondet actui fortitudinis, quo quis patitur propter Deum vsque ad mortem. Illud ergo præmium essentiale proportionatur quantitatis actus charitatis; alterū verò accidentale, quod per se respondet martyrio, commensuratur cum actu patientiæ vsque ad mortem. Dicitur autē accidentale cōparatione ad essentiale, quod consistit in fruitione boni increati; nō autem dicitur accidentale, quia accidentaliter respondeat executioni talis operis imperati à charitate: talis enim operi per se respondet, & est gaudium de bono creato.

His ita constitutis respondetur ad dubium propositum. **¶** Sic conclusio vnica. Simpliciter & absolute loquendo magis meritorium est diligere amicum, quā diligere inimicum. Hanc conclusionem tenet Magister sententiarum in. 3. distin. 30. & Altiſiodorensis in 3. tract. 5. capite. 2. quæstione vltima: & fuit communis antiquis scholasticis. Quæ conclusio probatur à Diuo Thoma in hoc articulo iudicio meo demonstratiuè, & in quæstione. 1. de charitate articulo. 8. ad decimum septimum argumentum. Et præter rationem Diui Thomæ probatur præterea conclusio. Quia dilectio amici est dilectio melioris obiecti, ergo excellentior actus est quā dilectio inimici. Probatur secundò, & confirmatur. Quia dilectio inimici non tendit in inimicū,

nisi

nisi quatenus est in potentia amicus Dei & nos: at vero dilectio amici tendit in illum quatenus est amicus in actu, ergo perfectius est obiectum dilectionis amici simpliciter loquendo, ergo ipse actus est melior simpliciter, ac per cōsequens magis meritorius. Probatur tertio. In dilectione amici est maior ratio debiti, ergo est maior ratio virtutis. Probatur consequentia. Quia est maior conformatio ad legem & dictamen rationis. Et confirmatur. Quia odio habere amicum est maius peccatum, quā odio habere inimicum, ergo cōtrariatur actui meliori. Patet consequentia. Quia peccatum importat priuationem reſtitutionis, ergo maior reſtitutio & perfectior est in dilectione amici quā in dilectione inimici, ac per consequens maior bonitas & maius meritum. Et confirmantur omnia prædicta.

Quia ut optimè docet D. Thomas. 1. ad Corinth. 3. lectione. 2. sicut in rebus humanis ille magis præmiatur, qui in digniori opere laborat, sicut architector quā artifex manualis plus præmiatur, licet minus labore corporaliter: ita etiam in rebus diuinis ille qui in nobiliore opere occupatur, maius præmium accipiet quantum ad aliquam prærogatiuam præmij accidentalis, licet forte minus corporaliter labore. Hæc tenus ille. Prædixerat autem ibidem, quod labori, qui est postior secundum formam charitatis, respondet plus de premio essentiali, licet homo minorem laborem patiat, ergo cum dilectio amici sit opus excellentius ex obiecto, maius præmium meretur: accidentale quidem si dilectio amici & inimici est æqualiter intensā respectu Dei, qui est principale obiectum charitatis: si autem contingerit, quod dilectio amici sit intensior, ut regulariter contingit, & Diuus Thomas videtur insinuare in ratione tertie conclusionis, tunc dilectio amici erit etiam magis meritoria præmij essentialis. Cæterum si dilectio amici comparetur, ut iam diximus, cum dilectione inimici magis intensā respectu Dei, qui est principale obiectum; tunc proculdubio illa dilectio inimici est simpliciter melior & magis meritoria. Sed hoc est per accidens, quia non sunt cætera paria: nūc autem disputamus, & querimus, an dilectio amici, quæ non differt à dilectione inimici in alio, quā in conditione proximi dilecti, quod alter est amicus & alter inimicus, sit perfectior & melior & magis meritoria: atque in hoc sensu tenemus partem affirmatiuam.

Ad argumenta in oppositum respondetur. **¶** Ad primum respondetur, quod Christus Dominus ad eam perfectionem adhortatur vniuersos Christianos, ut talem dilectionem habeat, quæ se extendat etiam ad inimicos, & vniuersos homines reputent proximos. Dicit autem, Si diligitis eos, qui vos diligunt tantum, quam mercedem habebitis? ac si dicat nullam apud patrem cœlestem. Quia certè huiusmodi dilectio amicorū nō est ex charitate Dei.

Ad confirmationem respondetur, quod signum est maximæ charitatis Dei erga nos, quod cum essemus peccatores & inimici, non perdidit nos Deus, sed ita dilexerit, ut filium suū dederit, ut nos amicos faceret: non autem inde sequitur, quod dilectio Dei erga amicos non sit maior quā erga inimicos, maior inquam non ex parte ipsius actus diuini sed ex parte effectus: imò verò ex eodem loco Apostoli contrarium colligitur. Ait enim ibidem, Si enim cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem filij eius: multò ma-

gis reconciliati salui erimus in vita ipsius, ergo Deus magis diligit reconciliatos quā inimicos.

Ad secundum respondetur, quod dilectio proximi siue amici siue inimici est in præcepto, quod quidem obligat pro tempore necessitatis. Vnde ex hac parte non est differentia inter dilectionem amici & inimici. Deinde consequentia nulla est. Nam quamuis seruare præcepta & consilia sit maioris perfectionis quā seruare præcepta: tamen si scorum comparetur secundum propria, maioris perfectionis est seruare præcepta quā seruare consilia. Quia ut optimè docet Diuus Thomas infra quæstione. 184. articulo. 3. perfectio Christianæ vitæ per se quidem & essentialiter consistit in obseruatione præceptorum dilectionis Dei & proximi: in consilijs autem consistit instrumentaliter & secundariò perfectio vitæ Christianæ. Ad confirmationem ex glossa respondetur, quod dilectio inimicorum dicitur mirabilior propter difficultatem, sed inde non sequitur, quod sit melior simpliciter, ut iam ostensum est.

Ad tertium argumentum respondetur, nego consequentiam. Quia quamuis virtus versetur circa difficile; tamen non tota ratio excellentiæ virtutis pensatur ex difficultate obiecti, sed potius ab excellentia & conformitate ad rectam rationem. Vnde ad probationem consequentiæ dicendum est, quod ubi cætera sunt paria; erit magis meritorius actus virtutis, qui versatur circa obiectum magis difficile ex natura sua. Nam si difficultas oritur ex imperfectione subiecti, tunc tantum abest, ut augeat meritum, quod potius est minoris meriti.

Ad confirmationem respondetur, quod martyrium dicitur opus excellentissimæ charitatis, quia excellentia charitatis magis ostenditur in martyrio, quā in alia operatione imperata à charitate. Et non est sensus, quod charitas, ex qua imperatur martyriū, sit semper excellentior, quā charitas eius, qui non est martyr: multi enim sunt Sancti excellentioris charitatis quā martyres, quoniam apud Deum quantum ad præmiū essentiale voluntas pro facto reputatur, quando non adest facultas operis. Verum est tamen, quod martyrium actuale valet ad plenariā satisfactionem pro peccatis purgatorij.

Ad quartum argumentum ex testimonijs Sanctorum respondetur, quod Augustinus docet, dilectionem inimicorum signum esse perfectioris charitatis. Quoniam qui amicum diligit, non habet tam certum testimonium, quod diligit Deum, quoniam fortassis mouetur non ex dilectione Dei sed propter alias rationes. Ad Diuum Gregorium dicendum est, quod quoniam diligere inimicos est res difficilis, propterea voluit Deus illos sanctos nominare & honorare, qui in dilectione inimicorum fuerunt insignes. Ad Diuum Bernardum respondetur, quod charitas Christi in eo excellentior apparuit, quod pro inimicis mortuus est, & non solum pro amicis; imò omnes homines erant inimici, & pro omnibus mortuus est Christus, ut amicos faceret. Sed ex hoc non sequitur, ut iam diximus, quod nō diligit magis amicos quā inimicos.

Ad vltimum argumentum respondetur, quod omnes homines admirantur, & magnificat opera virtutis difficillima, quia in illis maxime ostenditur, quod operans diligit Deum ut finem supernaturalem. Quando vero

verò aliquis facit operavitutis faciliora, sicut est diligere amicum, etiam si talia opera fiat ex maiore dilectione, tamen non sic admirantur homines, quia huiusmodi opera facile possunt fieri propter alios humanos respectus.

ARTICVLVS VIII.

Utrum sit magis meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

Infr. q. 182 art. 2. cor. Et. 3. p. 30 artic. 4. Et quolib. 6. art. 1. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit, sed Apostolus praelegit dilectionem proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis meritorium est diligere proximum, quam diligere Deum.

Art. pccccc.

2. Præterea. Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, ut dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, ut dicitur. 1. Iohan. 4. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

L. 1. 2. Eth. cap. 3. c. ca. 10. 5.

3. Præterea. Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius, et magis meritorium, quia virtus est circa difficile, et bonum, ut dicitur in 2. Ethicor. Sed facilius est diligere Deum, quam proximum. Tu quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

SED contra est, quia propter quod vnumquodque illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc quod proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.

RESPONDEO dicendum, quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut seorsum consideretur utraque dilectio: et tunc non est dubium, quin dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia ultima merces est frui Deo, in quem redit divina dilectionis motus. Vnde et diligenti Deum merces promittitur Ioh. 14. Si quis diligit me, diligitur à Patre meo, et manifestabo ei me ipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio, ut dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei, sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiam ad pro-

ximum, ad dilectionem Dei insufficientem et imperfectam, quia hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligit et fratrem suum, et in hoc sensu dilectio proximi præminet.

AD primum ergo dicendum, quod secundum unam glossam expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, ut scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est mirandum. Vel potest dici, sicut dicit Chryso. in lib. 4. de cõpunctione, quod per hoc non ostenditur, quod Apostolus plus diligeret proximum, quam Deum, sed quod plus diligeret Deum quam seipsum. Volebat enim ad tempus privari fructu divini: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quod honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

AD secundum dicendum, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria, quia amicus diligitur propter seipsum: et ita deficit à vera amicitia charitatis, quæ est Deus. Et ideo quod Deus diligitur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

AD tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti et virtutis bonum, quam difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si utraque dilectio seorsum consideretur, dilectio Dei est magis meritoria. Ratio est, quia merces debetur ei propter seipsam.

Secunda conclusio. Si dilectio Dei accipiatur secundum quod solus diligitur, et dilectio proximi accipiatur secundum quod proximus diligitur propter Deum, tunc dilectio proximi præminet.

COMMENTARIUM.

Nota circa has duas conclusiones, quod dilectio Dei seorsum considerata non est vera dilectio charitatis, nisi virtualiter se extendat ad proximum. Vnde comparatio, quæ facit D. Thomas in hoc articulo inter dilectionem Dei seorsum et dilectionem proximi seorsum vel propter Deum, non potest intelligi de dilectione Dei sine ordine virtuali ad proximos, sed loquitur de dilectione Dei seorsum, quatenus dilectio actualiter non se extendit ad proximos. Et de hac dicit, quod est magis meritoria, quam dilectio proximi seorsum, quæ actualiter non est Dei, et hoc propter excellentiam obiecti, quoniam sit difficilius diligere proximum, et etiam quia propter quod vnumquodque tale et illud magis, ut ait Divus Thomas in argumento sed contra. At verò si dilectio proximi sit actualiter et expressè propter Deum summè dilectum, supereminet dilectioni Dei seorsum. Et ratio est, quia includit expressè utrumque obiectum et vnum propter aliud. Sed secunda conclusio intelligenda est cæteris paribus. Nam si dilectio Dei seorsum intensior est quam dilectio proximi propter Deum, erit simpliciter magis meritoria, quia

Gloss. ordinar. in principio com. m. et art. 1. c. 9. Chryso. lib. 1. ad m. d. lib. 10. mo. 5.

quia respondet illi maius præmium essentialiale, ut docet D. Thomas in articulo. Ceterum si sit æqualis intensio in dilectione Dei seorsum et in dilectione proximi propter Deum actualiter dilectum, hæc erit magis meritoria, quoniam respectu præmij essentialis sint æqualis meriti.

Nota solutionem ad tertium contra eos, qui totam vel præcipuam rationem et quantitatem meriti considerant ex difficultate operis.

QUESTIO XXVIII. De Gaudio.

Hic incipit S. Thomas considerare de effectibus qui consequuntur actum charitatis. Et primò de interioribus per tres questiones sequentes.

Deinde considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primò de effectibus interioribus. Secundò, de exterioribus.

ARTICVLVS I.

Utrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

Infr. q. 35. r. 2. & 3. cor. Et 3. p. q. 89. art. 6. cor. Et opu scu. 4. ca. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quædiu in hac vita vivimus. Quædiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino, ut dicitur. 2. ad Corin. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quam gaudium.

2. Præterea. Per charitatem maxime mereamur beatitudinem. Sed inter ea, per quæ beatitudinem mereamur, ponitur lætus, qui ad tristitiam pertinet, secundum illud Matth. 5. Beati qui lægēt, quoniam ipsi consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quam gaudium.

q. 17. ar. 6.

3. Præterea. Charitas est virtus distincta à spe, ut ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes: non ergo causatur ex charitate.

SED contra est, quia sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto, secundum illud Rom. 14. Non est regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gau-

diu in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dicitur, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit et gaudium et tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter presentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quod ipse bono amato proprium bonum inest et conservatur.

Et hoc maxime pertinet ad amorem benevolentie, per quem aliquis gaudet de amico, pro opere se habente, etiam si sit absens. E contrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati, vel propter hoc quod amatum, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo modo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quod amatur, est in amante per nobilissimū sui effectum: secundum illud 1. Ioh. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

AD primum ergo dicendum, quod quædiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino in comparatione ad illam presentiam, qua quibusdam est presentia per speciem visionem. Vnde et Apostolus subdit ibidem: Per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Est autem et presentia se amantibus etiam in hac vita per gratiam in habitationem.

AD secundum dicendum, quod lætus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quod talis lætus ex charitate causatur, et tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono et tristari de his, quæ ei repugnant.

AD tertium dicendum, quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: et hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quoniam etiam ipsa fruitio vel perfectæ, vel imperfectæ, secundum mensuram charitatis obtineatur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, et ratio eius aperta in articulo.

COMMENTARIUM.

Nota primò, differentiam esse inter gaudium et delectationem. Nam delectatio est communis rationalibus et irrationalibus creaturis; unde proprie in brutis est delectatio; gaudium verò est proprium creaturæ rationalis, et quod est in brutis in partem sensitivam delectatio, est in hominibus in parte intellectiva gaudium. De quo S. Thomas. 1. 2. quæstione. 31. per totam.

Secundo nota, quod gaudium non videtur esse vel- le vel nolle, sed potius est effectus volitionis. Dico tamē, quod si volitio sit acceptatio, potest dici, quod gaudiū sit volitio, & tristitia nolitio. Sed magis proprie loquēdo gaudium non est volitio sed tantum effectus volitionis. Vnde dico, quod gaudium proprie est effectus amoris, qui naturaliter sequitur ad præsentiam rei amatae, & tristitia è cōtra: itaque sequitur sicut propria passio ad essentia. Sicut etiam in gustu bene disposito ex contactu dulcedinis sequitur delectatio; ita in volūtate ex bona dispositione voluntatis ad rem amatam sequitur delectatio. Ex quo sequitur, quod gaudium nō est meritōrium secundū se, sed factus est, quod in sua causa proxima gaudium sit liberum. Sicut poena famis, quā patitur ieiunās, est meritōria, licet sequatur naturaliter ad ablationem panis, quia liberè volo non comedere.

Tertio aduerte maximè in tota ista quæstione, quod optima coniectura ad cognoscendum, an homo sit in gratia, est gaudere de bonis diuinis, & tristari de malis.

Denique nota cum Caietano, quod charitas ex hoc quod est amor Dei, parit gaudium secundū vtramque rationem, scilicet, amicitia & cōcupiscentia, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nā ex natura rei amatae, scilicet Dei, habet, quod non gaudere possit nisi de bono diuino, quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile; ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet quod Deum præsentem faciat amanti secundū nobilissimum effectum, secundū, scilicet, charitatem & gratiam eleuantem creaturam in Deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiam amati parit etiam gaudium magnū. Sed primū est maius & essentialius charitati, quia est de Deo in se directè. Augetur quoque primū gaudium ex materia secundi, scilicet, tali præsentia Dei in anima, dum in sanctificationem diuini nominis, in regnum Dei, in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hęc enim tam in se quam in proximo maximè materia gaudij expletis desideria amantis Dei sunt: sicut bonum est in se ipso materia gaudij completis amorem complacentia Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat, & complacet ei. Illa verò desiderat, quia esse, & non esse possunt. Charitas ergo sic facit gaudium his modis. Quomodo autem faciat etiam gaudium ex cōmuni ratione qua est amor faciēs amatum in amante & cōuertit, ex communibus dictis in præcedentibus sumere potes, & applicare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gaudiū spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud. 1. ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, con-

A gaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roman. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶ 2. Præterea. Poenitentia, sicut dicit Greg. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera poenitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ 3. Præterea. Ex charitate contingit, quod aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quadam tristitia: secundum illud Psalm. 119. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

SED contra est quod gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium nō habet permixtionem tristitiæ: secundū illud Sap. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis nō patitur permixtionem tristitiæ.

RESPONDEO dicendum, quod ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut supra dictū est. Vnum quidem principale, quod est propriū charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonū de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaude in Domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino secundum quod participatur a nobis. Hęc autem participatio potest impediri per aliquod contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tāquā nos ipsos diligimus.

AD primum ergo dicendum, quod fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

AD secundum dicendum, quod peccata diuidūt inter nos & Deum: ut dicitur Isai. 59. Et ideo hęc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impeditur a participatione diuini boni.

AD tertium dicendum, quod quāuis in incolatu huius miserie aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit a perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hęc etiam tristitia, qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

SVMMA

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Gaudium, quo gaudemus de bono diuino secundum se considerato, non patitur tristitiæ permixtionem. Ratio est. Quia bonum diuinum, de quo est tale gaudium, non potest mali admixtionem habere.

Secunda conclusio. Gaudium, quo gaudemus de bono diuino, prout in nobis participatur, potest habere tristitiæ permixtionem. Ratio est. Quia talis participatio potest impediri per aliquod contrarium, ergo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spirituale gaudiū, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, nō possit in nobis impleri. Quāto enim maius gaudium de Deo habemus, tantū gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de eo gaudere, quantum dignum est, ut de Deo gaudeatur: quia semper bonus eius, quæ est infinita, excedit gaudium creature, quod est finitum. Ergo gaudiū de Deo nunquam potest impleri.

¶ 2. Præterea. illud quod est impletum, non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quam alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

¶ 3. Præterea. Nihil aliud videtur esse comprehensio, quā cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiva creature est finita, ita & vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur, quod nō possit alicuius creature gaudium de Deo impleri.

SED contra est, quod Dominus discipulis dicit Iohan. 15. Vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

RESPONDEO dicendum, quod plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, ut scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic Dei solum gaudium est plenum de se ipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignū infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creature gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autē cōparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, ut supra dictū est, cū de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cū nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Gaudium autem in hoc mundo sumus, nō cessat in nobis desiderij motus: quia

1. 2. q. 15. art. 1. & 2. & 4.

A adhuc restat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruenimus fuerit, nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid erit circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psalm. 102. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorū est perfecte plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt, quā desiderare suffecerunt. Non enim in cor hominis ascendit que preparauit Deus diligentibus se: ut dicitur 1. ad Cor. 2. Et hoc est, quod dicitur Luca 6. Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrum. Quia tamen nulla creatura est capax gaudij de Deo ei condigni: inde est, quod istud gaudiū omnino plenum non capit in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium Domini tui.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur. AD secundum dicendum, quod cum peruenimus fuerit ad beatitudinem, vniuersique attinger terminum sibi præfixū: ex prædestinatione diuina, nec restabit ulterius aliquid quo tendatur: quāuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vniuersique gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuersique desiderium plene quietabitur. Erunt tamē gaudium vnius maius quā alterius propter pleniorē participationem diuinæ beatitudinis.

AD tertium dicendum, quod comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: ut scilicet tantum cognoscatur res, quāntū cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dicitur in cor. art. Et ideo est. Vnde & Apostolus dicit ad Colossens. 1. Impleamini cognitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est vnica. Gaudium charitatis in nobis impleri non potest in via: implebitur autem in patria, ita ut illud gaudium sit omnium desideriorum quies. Rationem huius conclusionis elegātī discursu assignat D. Tho. in articulo, vide eius litteram.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum gaudium sit virtus.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod gaudium sit virtus. Virtutum enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur virtuti: ut patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ 2. Præterea. Sicut amor & spes sunt passionēs quadam, quarū obiectum est bonū, ita & gaudium.

Mm Sed

Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ 3 Præterea. Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quod de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philipp. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est virtus.

SED contra est, quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, ut ex supra dictis patet.

1. 2. q. 57. & 60. & 62 simul.

1. 2. q. 55. arti. 2. & 4.

RESPONDEO dicendum, quod virtus, sicut supra habitum est, est habitus quidam operativus. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire: quorum unus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ab habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quoniam etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ supra de passionibus dicta sunt, quod amor est prima affectio appetitivæ potestatis, ex qua sequitur desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinatur ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus sine effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet Galat. 5.

1. 2. q. 25. arti. 2. & 4.

AD primum ergo dicendum, quod tristitia quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, qui non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: ut supra dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non derivantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (ut dictum est) sicut proprius actus eius.

q. 27. arti. 4.

AD secundum dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipsi. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

Arti. 2. huius quest. & in corp. huius arti.

AD tertium dicendum, quod intentum datur præceptum legis de gaudio, in quantum est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est vnica. Gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta: sed est quidam charitatis actus sine effectus.

COMMENTARIUM.

IN hoc articulo nota cum Caietano in solutione ad primum, quod dupliciter possit impediri, quod tristitia non esset speciale aliquod vitium. Primum si daretur aliquod speciale vitium circa amorem, ad quem sequitur illa tristitia: & hoc impedimentum in litera tollitur ex hoc, quod amor sui, ex quo sequitur quædam specialia vitia tristitia, non est speciale, sed generale vitium & radix vitiorum. Alio modo si daretur aliquod speciale vitium circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili, cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale vitium. Tunc enim illud vitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitatis virtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odium, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur, implicite tamen in proximo impedimento dictum est, quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet, si haberetur vitium speciale circa priorè actum eiusdem rationis; tunc tristitia non poneretur speciale vitium.

QUESTIO XXIX. De Pace.

Postea considerandum est de pace.

ARTICVLVS I.

Utrum pax sit idem quod concordia.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod pax sit idem quod concordia. Dicit enim Aug. 19. de Civitate Dei, Pax hominum est ordinata concordia.

3. di. 27. q. 2. arti. 1. ad 6. Et 2. ad Thessal. 3. lect. 2. in principio. Et 1. 19. ca. 23. paulo d. Princ. 10. 5.

Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ 2 Præterea. Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dionys. 11. cap. de diuin. nomi. quod pax est omnium vnitina, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

cap. 11. in principio. illius.

¶ 3 Præterea. Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordia & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur 1. ad Corinth. 14. Non est dissensionis Deus sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

SED contra est, quod concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs, ut dicitur Isai. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

RESPONDEO dicendum, quod pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicumque est pax, ibi est concordia: non tamè vbicumque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alteru, in quantum scilicet diuersorum cordiu voluntates simul in vnum consensum

consensum conueniunt. Contingit etiam vnus hominis cor redere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitivas, sicut appetitus sensitivus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Galat. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo in quantum vna & eadem vis appetitiva in diuersa appetibilia redit, quæ simul assequi non potest. Vnde necessè est esse repugnantiæ motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidè de ratione pacis. Non enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordia. Vnde concordia importat vnionem appetitivum diuersorum appetentiu. Pax autè supra hæc vnionem importat etiam appetituum vnus appetentis vnionem.

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnus hominis ad alium, & hæc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quod vnus homo concordat cum alio secundum illud quod vtrique conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminensis: talis concordia non est verè pax, quia non seruetur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quod pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quod omnes motus appetitivum in vno homine conquiescunt.

AD secundum dicendum, quod si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibi vnice omnes motus appetitivum eius sint consentientes.

AD tertium dicendum, quod paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordia autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Si nomen pacis proprie sumatur, addit supra concordiam vnionem appetitivum vnus appetentis.

COMMENTARIUM.

IRCA istum articulum & sequentes videndus est Diuus Augustinus libro 19. de Civitate ca. 11. vsque 19. qui cap. 13. definit pacem in communi & in particulari. Et inquit, quod pax animæ rationalis est ordinata cognitionis acionisque consensus; pax verò corporis & animæ est ordinata vita & salus animantis. Pax autem hominis mortalis est Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia. Pax denique omnium rerum est tranquillitas ordinis; ordo autem est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.

Notat Caietanus duo in hoc articulo. Alterum est circa illud, quod dicit Diuus Thomas, quod homo non habet pacatum cor, cum adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest; Aduertit inquam, quod impotentia cõsequedi diuersa appetibilia simul, intelligi potest dupliciter. Primum ex parte appetibiliu, quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi. v. g. quod sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti vel defectus, qualicet non repugnat illa simul haberi, ego tamen non possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatem, pulchritudinem, diuitias; & alia huiusmodi, quæ mihi deficiunt. Ait ergo, quod litera Diui Thomæ non primo sed secundo modo intelligenda est: consistit enim pax in vnione appetibilium simpliciter possibilibum, à quorum consequitione deficiens appetitus pacem non habet.

Notat secundo circa solutionem ad primum, quod ad pacem vnus cum altero requiritur ex Augustino duo, scilicet, concordia & ordo vtriusque concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat; & propterea si vi aut metu fiat concordia, non est pax; & ideo vulgò dicitur, est pax, sed mala voluntas, quoniam est tunc concordia contra id, quod homo magis vellet, ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem, cui consentit, vt perueniat ad id, quod magis vellet.

ARTICVLVS II.

Utrum omnia appetant pacem.



SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dionys. est vnitina consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

3. di. 27. q. 1. arti. 3. ad 5. Et 4. di. 49. q. 1. arti. 2. q. 4. Et ver. q. 22. arti. 1. ad 12. Et Dionys. 11. lect. 1. col. 1. fin. fca. 1. 1. de Diu. nom. in princip.

¶ 2 Præterea. Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ 3 Præterea. Solum bonum est appetibile. Sed quadam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret Matt. 10. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt.

¶ 4 Præterea. Illud quod omnia appetit, videtur esse summū bonū, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu vne habetur. Alioquin frustra Dominus mādaret Mar. 9. Pacem habete inter vos. Ergo non omnia pacem appetunt.

Lib. 19. ca. 12. tom. 5.

SED contra est quod Aug. dicit 19. de Civitate Dei, quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius 9. cap. de Diu. nomi.

RESPONDEO dicendum, quod ex hoc ipso, quod homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutione impedire possunt. Potest autè impediri assecutio boni desiderati per contrariu appetitum vel suipsum, vel alterius.

Mm 2 Et

Arti. præc. Et utrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum est. A Et ideo necesse est, quod omne appetens appetat pacem: in quantum scilicet omne appetens appetit tranquillitatem sine impedimento pervenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.

AD primum ergo dicendum, quod pax importat unionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionysius dicit, quod pax est operatiua et consensus et connaturalitas, ut in consensu importetur unio appetituum ex cognitione precedentium: per connaturalitatem autem importetur unio appetituum naturalium.

AD secundum dicendum, quod illi etiam, qui bella querunt et dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quæ se habere non existimant. Ut enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id, quod ipse magis vult. Et ideo homines querunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, ut ad pacem perveniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes querunt per bella ad pacem aliquam pervenire perfectiorem, quam prius haberent.

AD tertium dicendum, quod pax consistit in quietatione et unione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam pax potest esse vera et apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum est secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus et perturbatus. Unde pax vera non potest esse nisi in bonis et bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, et non vera. Unde dicitur Sapientia 14. In magno viventes inscientia bello, tot et tam magna mala pacem appellant.

AD quartum dicendum, quod cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfecte et imperfecte: ita est duplex pax vera, una quidem perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus unio tur quietati in uno. Et hic est ultimus finis creature rationalis, secundum illud Psalmi 147. Qui posuit fines tuos pacem. Alia vero est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia et intus et extra, quæ perturbant hanc pacem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est unica. Necesse est, quod omne appetens appetat pacem. Ratio est. Quia omne appetens appetit, tranquillitatem & sine impedimento pervenire ad id quod appetit: sed in hoc consistit ratio pacis, ergo omne appetens appetit pacem.

Lib. 19. de Civitate Dei ca. 13. primum ad principium com. 5.

cap. 11. de Divul. nom.

In corp. arti.

ARTICVLVS III.

Utrum pax sit proprius effectus charitatis.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod pax non sit proprius effectus charitatis. Caritas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax a quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut gentiles aliquando habent pacem.

Ergo pax non est effectus charitatis. 2. Præterea. Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quod etiam sacri doctores, ut Hieronymus et Augustinus in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam et Barnabas dissensisse leguntur Actuum 15. Ergo videtur, quod pax non sit effectus charitatis.

3. Præterea. Idem non est proprius effectus dierforum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isaie 32. Et erit opus iustitiæ pax. Ergo non est effectus charitatis.

SED contra est, quod dicitur in Psalmi 118. Pax multa diligentibus legem tuam.

RESPONDEO dicendum, quod duplex unio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum una est secundum ordinationem propriorum appetituum in unum, alia vero est secundum unionem appetitus proprii, cum appetitu alterius. Et utrumque unionem efficit charitas. Primam quidem unionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, ut scilicet omnia referamus in ipsum: et sic omnes appetitus nostri feruntur in unum. Aliam vero prout diligimus proximum, sicut nosipsum: ex quo contingit, quod homo vult implere voluntatem proximi, sicut et sui ipsius. Et propter hoc inter amabilia unum ponitur identitas electionis: ut patet in 9. Ethic. et Tullius dicit in lib. 1. de amicitia, quod amicorum est idem velle et nolle.

AD primum ergo dicendum, quod a gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quod homo sit aversus a fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhaeret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

AD secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis cõferentibus ad vitam, et præcipue in magnis, quia dissentire in aliquibus parvis, quasi videtur non esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem unio tur. Similiter etiam existente

Mal. 1. 7. 0. arti. 2. cor. Et vi. q. 1. ar. 2. ad 1. 5. Et opul. 4. cap. 11.

Epist. 2. & 9. & 11. in ter ora Aug. 30. 11.

Arti. 1. h. ius quæ.

Lib. 9. Eth. ca. 4. to. 1. Tullius in 3. folian te mediam libri.

Lib. 9. c. 6. & etiã c. 1. & 3. to. 1.

stente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus parvis, non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diversitate opinionum, dum unus estimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conveniunt: et alius estimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis et de opinionibus repugnat quidem paci perfecte, in qua plene veritas cognoscitur, et omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

AD tertium dicendum, quod pax est opus iustitiæ indirecte, in quantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directe: quia secundum propriam rationem charitas pacem causat. Est enim amor vis unitiva. Ut Dionysius dicit 4. cap. de diuinis nominibus. Pax autem est unio appetituum inclinationum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua.

COMMENTARIUM.

Nota solutionem ad secundum argumentum, ubi docet, quomodo cum concordia voluntatum et pace stat dissensio opinionum ex parte intellectus, eo quod pax facit concordiam appetituum non intellectuum. Aduerte etiam, quod non est de necessitate amicitia, quod amicus semper concordet amico in rebus minoris momenti. Quemadmodum et ipse Deus non definit esse amicus propter venialia peccata.

Nota etiam solutionem ad tertium, in qua est optima expositio illius scilicet 2. opus iustitiæ est pax.

ARTICVLVS III.

Utrum pax sit virtus.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, ut patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

2. Præterea. Non meremur nisi per actus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secundum illud Mathei 5. Beati pacifici, quonia filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

3. Præterea. Vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, ut patet ad Galatas 5. ergo pax est virtus.

SED contra. Virtus non est finis ultimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis ultimus, ut Augustinus dicit 19. de civitate Dei. Ergo pax non est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cum omnes actus se invicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus, ab una virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, a quibus procedant, ut patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis cale-

* cap. 4. in parte. 2. & parte. 1. in medio.

Lib. 19. ca. 11. tom. 5.

q. præced. arti. 4.

faciendo liquefacit et rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiva et alia rarefactiva: sed omnes actus hos operatur ignis, per unam suam virtutem calefactivam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei et proximi, ut ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut etiam de gaudio dictum est.

AD primum ergo dicendum, quod ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: et ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, ut supra dictum est. Ponitur etiam inter fructus, in quantum est quoddam finale bonum spirituale dulcedinem habens.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

AD tertium dicendum, quod in virtuti multa vitia opponuntur secundum diversos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudij, et dissensio ratione pacis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi charitas.

COMMENTARIUM.

Ubitari potest in hoc articulo, an pax sit actus. Nam Dicitur Thomas dicit, quod est actus charitatis sicut gaudium. Alijs vero videtur probabilis, quod pax est in nobis id quod sanitas in animali, quæ non est aliqua qualitas distincta à concordia quatuor humorum et aliarum qualitatum, sed sanitas est ipsa proportio qualitatum: ita pax est ipsa concordia et proportio appetituum et virtutum intra se. Et ipse Dicitur Thomas in articulo 3. ad tertium, docet pacem esse unionem appetituum inclinationum. Et quoniam amor est virtus unitiva, et ex charitate Dei dimanant virtutes in nobis, per quas appetituum inclinationes concordant, et proportionantur fini: ideo sanitas spiritualis dicitur effectus charitatis, non quia pax sit actus elicited à charitate, sed quia consequitur ad actum charitatis. Et ita intelligunt Dicitur Thomam, cum dicit, quod pax est actus charitatis, quod loquatur causaliter, quam intelligentiam sequitur Caietanus in hoc loco.

Denique obseruanda est doctrina D. Thomæ in tota ista quæstione et præcedenti à viris spiritualibus et maxime à verbi Dei concionatoribus, quando de gaudio et pace spiritualibus agendum fuerit.

QVÆSTIO XXX.

De Misericordia.

Postea considerandum est de misericordia.

Arti. præc. q. præced. arti. 4.

1. 2. q. 69. arti. 1. & q. 70. arti. 3.

ARTICVLVS I. Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

q. 19. ar. 1. & 1. 2. q. 6. 79. arti. 1. ad 4. Et 1. par. q. 4. 8. arti. 6.



PRIMUM sic proceditur. Videtur quod malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Ut enim supra ostendimus est, culpa est magis malum quam pena. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiae prouocatiuum.

Allis dira.

Li. 2. Rhet. ca. 8. ro. 6. Aliis diram.

Lib. 2. ca. 8. tom. 6.

Li. 2. orth. fidei, ca. 14.

Lib. 9. c. 5. ante med. tom. 5.

Li. 13. c. 5. & cap. 4. in fine, to. 3.

Li. 2. Rhet. c. 8. in principio, to. 6.

Lib. 2. c. 8. circa med. tomo 6.

2. Præterea. Ea quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhet. quod durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum in quantum huiusmodi, non est motiuum ad misericordiam.

3. Præterea. Signa malorum non verè sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, ut patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiae.

SED contra est, quod Damasc. dicit in 2. secundo libro, quod misericordia est species tristitia. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit 9. de ciuitate Dei, misericordia est alienæ mi- seriae in nostro corde compassio, quia vtrique si possemus, subuenire compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quod aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, ut aliquis potestur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam sicut August. dicit 13. de Trinit. Beatus est qui habet omnia quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo è contrario ad miseriam pertinet, ut homo patiat- ur, quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult ali- quid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut om- nes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua premeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nocua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiae est tanquam ad miseriam per- tinens: Primum quidem illud, quod contrariatur appe- titui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod misericordia est tristitia quæ dicitur super apparenti malo corruptiua, vel contristatiua. Secundo huiusmodi ma- gis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quod illa mala sunt miserabilia, quo- rum fortuna est causa, ut puta cum aliquod malum eueniat, vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt

adhuc magis miserabilia, si sunt contra totam volun- tatem, puta si aliquis semper factus est bona, & eue- niunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem li- bro, quod misericordia est maxime super malis eius, qui indignus patitur.

AD primum ergo dicendum, quod de ratione cul- pæ est, quod sit voluntaria: & quantum ad hoc non ha- bet rationem miserabilis: sed magis rationem punien- di. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pena, in- quantum scilicet habet aliquid annexum, quod est con- tra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere ra- tionem miserabilis. Et secundum hoc potest habere ra- tionem miserabilis. Et secundum hoc potest habere ra- tionem miserabilis. Et secundum hoc potest habere ra- tionem miserabilis.

AD secundum dicendum, quod quia misericordia est compassio miserie alterius, proprie misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, ut dicitur in 5. Ethic. Et secundum hoc dicitur Eccl. 30. Misereere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo miseri- cordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint ali- que personæ, ita nobis coniunctæ, ut sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes, in eorum malis non misere- mur, sed dolemus, sicut in vulneribus proprijs. Et se- cundum hoc Philosophus dicit, quod durum est expulsiuum miserationis.

AD tertium dicendum, quod sicut ex spe & me- moria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe & me- moria malorum sequitur tristitia, non tamen tam ve- hemens sicut ex sensu presentium. Et ideo signa malo- rum in quantum representant nobis mala miserabi- lia, sicut presentia, commouent ad miserandum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Malum inuoluntarium est motiuum ad misericordiam. Ratio est. Quia huiusmodi malum pertinet ad miseriam, quod est obie- ctum, circa quod versatur misericordia.

COMMENTARIUM.

AD primum dicendum, quod sicut ex spe & me- moria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe & me- moria malorum sequitur tristitia, non tamen tam ve- hemens sicut ex sensu presentium. Et ideo signa malo- rum in quantum representant nobis mala miserabi- lia, sicut presentia, commouent ad miserandum.

ARGUITUR secundum hoc articulo, an sit vera conclusio. Vbitatur in hoc articulo, an sit vera conclusio. Dñati in inferno patiuntur multam mali inuoluntarij; & tamen non miseremur illorū, ergo malum inuolun- tarium non est motiuum ad misericordiam. Arguitur secundum hoc. Misericordia est erga peccato- rem; & tamen voluntarie est peccator ipse proximus, ergo non requiritur ad hoc quod malum sit obiectum mi- sericordiae, quod sit inuoluntariū. Quod si respōdeatur, ut respōdet D. Tho. ad primū, quod quantum ad hoc quod culpa est voluntaria, non habet rationem miserabilis, sed magis ra- tionem puniendi: sed quia culpa potest esse aliquo modo pena, in quantum habet aliquid annexum, quod est contra volun-

Lib. 2. c. 8. in fine, to. 6.

Homil. 74. in Euan- g. nō procul à princ.

Lib. 5. Ethic. ca. vlt. to. 5.

Loco citato in argu- t Aliis di- rum.

RESPONDEO dicendum, quod misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare vno quidem modo motum appetitus sensitiui. Et secundum hoc misericordia passio est, & non virtus. Alio vero modo potest nominare motum appetitus intellectiui, secundum quod aliquid displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus, & potest secundum hunc motum ratione regularum regulari motus inferioris appetitus. Vnde August. dicit in 9. de ciuit. Dei, quod iste motus animi, scilicet misericordia, seruitur rationi, quæ do ita præbetur misericordia, ut conseruetur iustitia, siue cum indigentibus tribuitur, siue cū ignoscitur peeni- tenti. Et quia ratio virtutis humana consistit in hoc, quod motus animi ratione regulatur, ut ex superiori- bus patet, consequens est misericordiam esse virtutem.

AD primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Salustij intelligitur de misericordia, secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impeditur cōsi- lium rationis, dum facit à iustitia discedere.

AD secundum dicendum, quod Philosophus loqui- tur ibi de misericordia & nemesis, secundum quod dicitur quæ est passio: & habet quidē contrarietatem ex parte estimatiōis, quam habent de malis alienis, de qui- bus misericors dolet, in quantum estimat aliquem indi- gna pati. Nemesis autem gaudet, in quantum esti- mat aliquos dignè pati: & tristatur, si indigni bene- accidat. Et vtrumque est laudabile & ab eodem more descendens: ut ibidem dicitur. Sed proprie miseri- cordiæ opponitur inuidia, ut infra dicitur.

AD tertium dicendum, quod gaudium & pax ni- hil adijciunt superrationem boni, quod est obiectum charitatis. Et ideo non requirunt alias virtutes, quam charitatem. Sed misericordia respicit quandam specia- lem rationem, scilicet miseriam eius, cuius miseretur.

AD quartum dicendum, quod virtus moralis circa passio- nes existens, & reducitur ad illam medietatem, quæ di- citur nemesis: quia ab eodem more procedunt: ut in 2. Rhetori. dicitur. Et autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamē pro- hibet quin ab aliquo habitu electiuo proueniant: & secundum hoc assumunt rationem virtutis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Misericordia ut importat dolo- rem, qui est passio appetitus, non est virtus.

Secunda conclusio. Si misericordia accipitur ut nominat motum appetitus intellectiui, qui est displic- entia mali alterius, & regulatur secundum rationem, & regulat motum inferioris appetitus, isto modo mi- sericordia est virtus. Ratio est. Quia ratio virtutis huma- næ consistit in hoc, quod motus animi ratione regulatur.

Tertia conclusio in solutione ad quartum. Miseri- cordia secundum quod est virtus, est virtus moralis cir-

Lib. 9. c. 5. circa med. tom. 5.

Li. 2. q. 59. art. 4. & 5. præcipue, & q. 65. arti- cul. 2.

Li. 2. Rhet. c. 9. in prin- cipio, to. 6. q. 36. arti- cul. 6.

Li. 2. Rhet. c. 9. in prin- cipio, to. 6.

ca passiones existens, & reducitur ad illam medietatem, quæ dicitur nemesis, quia ab eodem more, id est, incli- natione procedunt.

COMMENTARIUM.

Vbitatur primo circa secundam conclusionem, an misericordia sit specialis virtus. Primo arguitur pro parte negatiua. Aristote- les distinguens numerum virtutum non meminit mi- sericordiae, ergo non est specialis virtus. Antecedens pa- tet in 12. quæst. 60. artic. 5. vbi S. Thom. vndecim vir- tutes morales distinguit ex doctrina Aristotelis.

Secundo arguitur. Quia Diuus Thomas quæst. 28. in prologo illius dixit; Deinde considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principa- lem, qui effectus numerantur gaudium, pax, miseri- cordia, beneficentia, elemosyna, correctio fraterna: sed gaudium & pax non sunt actus specialis virtutis, ergo nec misericordia.

Tertio arguitur. Actus misericordiae respicit malū proximi, & tristatur de illo: sed ad charitatem pertinet tristari de malo proximi, sicut gaudere de bono illius, sicut etiā ait D. Thomas quæst. 28. art. vltimo, ergo mi- sereri non est actus specialis virtutis præter charitatē.

Quarto arguitur. Specialis virtus ponitur, vbi est spe- cialis difficultas: sed diligenti proximum ex charitate non est specialis difficultas misereri illius, cum fuerit miser, ergo misericordia non est specialis virtus sed effe- ctus consequens actum charitatis. Et confirmatur. Nam si misericordia est specialis virtus moralis, perperam Diuus Thomas & prætermisso ordine instituto à prin- cipio huius partis agit in hoc loco de misericordia, vbi de virtutibus Theologicis tractatus nondum est com- pletus. Oportebat enim agere de misericordia in dispu- tatione de virtute Cardinali, ad quam reducitur, scilicet, in tractatu de Iustitia, aut Temperantia, aut de For- titudine. Imò hinc sumitur noua confirmatio. Omnis virtus moralis specialis aut est cardinalis, aut reducitur ad aliquam cardinalem: sed misericordia non est card- nalis, ut patet, neque reducitur ad aliquam cardinalem; non enim ad prudentiam, neque ad iustitiam neque ad fortitudinem, neque ad temperantiam, ergo.

Pro decisione huius difficultatis fit prima conclusio. Secundum fidem catholicam certum est, misericordiam esse virtutem, hoc est, actum laudabilem bonum & me- ritorium, si fiat cum debitis circumstantijs sicut relique operationes virtutum. Hęc conclusio satis probatur in sacris literis, in quibus maxime laudatur misericordia erga proximos, v. g. Matth. 5. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Et Iacobi. 2. Iudicium sine misericordia illi, qui non facit miseri- cordiam. Et multa alia similia testimonia passim inueniuntur in sacris literis, in quibus maxime laudat elemosy- na & correctio fraterna, quæ sunt opera misericordiae.

Secunda conclusio. Misericordiam esse specialē vir- tutem distinctam à charitate, non satis demonstratur in Theologia. Probatur. Quia non satis ostenditur, quo modo sit specialis difficultas benefacere proximo, qui est in miseria, quæ difficultas non inueniatur, in hoc quod est benefacere proximo: sed beneficentia non est specialis virtus distincta à charitate, ut quæstione se- quenti docet Diuus Thomas, ergo neque miseri- cordia. Et confirmatur. Quia facilius est benefacere pro- ximo, qui est in miseria, quam ei qui est in prosperitate

Min 5

caeteris paribus, ergo si ad actum beneficentia non requiritur specialis virtus, minus requiritur ad actum misericordiae. Confirmatur secundo ex illo prima Johannis. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausit viscerum misericordiae suae ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? In quo testimonio duo expenduntur. Primum est, quod inquit, clausit viscera sua; ubi videtur insinuare, quod naturaliter humana viscera aperiuntur super miserum. Alterum est, quod inquit, quomodo charitas Dei manet in eo? ubi insinuatur, quod sit actus charitatis & non alterius virtutis.

Tertia conclusio. Valde probabile est, misericordiam esse specialem virtutem propter rationem D. Thomae. quae maxime explicatur in solutione ad tertium. Sed potissimum, ut bene advertit Caietanus super istum articulum in quaestione sequenti artic. 1. & ad tertium argumentum. Et potest confirmari, quod in nobis sit specialis virtus misericordia, quae versetur circa passiones, quia visa miseria proximi confurgit in nobis motus appetitus anticipans iudicium rationis, quo plus nimio afficimur interdum ad levandam miseria proximi, aut aliquando plus nimio retardamur ex passione crudelitatis, aut ex passione nemesis, in quantum aestimamus miserum digna pati, ergo ut huiusmodi passiones reducuntur ad medium rationis, requiritur aliquis habitus electivus in medioeritate consistens, sicut docet D. Thomas in hoc artic. 3. ad quartum argumentum. Fateor tamen, quod si misericordia consideretur, ut est in voluntate, si voluntas fuerit bene affecta per amicitiam ad Deum & consequenter ad proximum, non video, quare nam specialis difficultas sit benefacere proximo miseriae patienti distincta a difficultate, quae est benefacere proximo, neque videtur necessarius maior conatus in voluntate, aut specialis ad levandam miseria proximi, quam ad benefaciendum proximo. Sed nihilominus probabiliter asseritur, quod sicut benefacere proximo sub ratione debiti pertinet ad iustitiam specialem virtutem: ita benefacere proximo sub ratione relevandi miseria vel defectum eius pertinet ad specialem virtutem misericordiae, ut dicit D. Thomas in quaestione sequenti artic. 1. ad tertium. Et secundum hanc sententiam videtur consequenter dicendum, quod misericordia non solum est in appetitu sensitivo, sed etiam in rationali, de qua re in dubio sequenti dicemus.

Ad argumenta in oppositum, quae militat contra tertiam conclusionem, respondendum est.

Ad primum argumentum respondetur ex doctrina Divi Thomae in solutione ad quartum, quod medietaes rationis, quae inveniuntur in passionibus nemesis & misericordiae, Aristoteles non appellavit virtutes, sed adhuc appellavit passiones; quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles videntur & non detrectabiles sicut aliae passiones; nihil tamen prohibet, quin ab aliquo habitu electivo proveniant.

Ad secundum argumentum respondetur negando consequentiam. Quoniam etsi misericordia sit specialis virtus; est tamen ita proximus actus illius cum actu charitatis erga proximum, ut merito inter effectus consequentes charitatis actum numeretur.

Ad tertium argumentum respondetur, quod actus misericordiae ut est specialis virtus, non solum importat tristitiam & displicentiam de malo proximi, sed

etiam conatum ad subleuandum miseria; sicut poenitentia specialis virtus non solum dicit displicentiam & tristitiam de peccato, ad hoc enim sola charitas sufficit; sed etiam dicit conatum ad satisfaciendum Deo offenso.

Ad quartum argumentum respondetur, quod facit probabilem secundam conclusionem. Sed qui tenent tertiam, respondent negantes minorem, si solum consideretur praecise ratio charitatis formalis: si autem consideretur charitas ut principium aliarum virtutum, conceditur minor, quoniam charitas benigna est, patiens est &c. Tunc autem negatur consequentia. Ad confirmationem respondetur, quod D. Thomas merito hanc virtutem moralem misericordiae inseruit in tractatu de charitate Dei & proximi propter magnam affinitatem, quam habet actus misericordiae cum actu charitatis. Ad secundam confirmationem respondetur, quod sicut liberalitas reducitur ad iustitiam, eo quod est virtus ad alterum, ita etiam misericordia propter eandem rationem ad iustitiam reduci poterat.

Dubium secundum, an misericordia sit subiectiva in appetitu sensitivo, an potius sit in voluntate. Primo arguitur, & probatur, quod sit in voluntate. Quia misericordia maxime competit Deo, cui proprium est misereri, ergo secundum propriam rationem misericordia non est in appetitu sensitivo.

Secundo arguitur. Quia misericordia est virtus ad alterum, ergo est in voluntate. Probatur consequentia. Quia voluntas non est determinata per naturam suam ad bonum alterius, ergo opus habet habitum misericordiae ad miserendum. Probatur consequentia. Quia propterea D. Thomas & Aristoteles ponunt iustitiam in voluntate, quia est circa bonum alterius. Et confirmatur. Quia liberalitas & magnificentia ponuntur in voluntate, eo quod sunt ad alterum, ergo etiam misericordia. Antecedens probatur etiam ex D. Thomae. 1. p. q. 2. 1. artic. 1. ad primum, ubi ait, liberalitatem & magnificentiam esse in Deo proprie & non metaphorice, quia sunt virtutes in voluntate existentes, & non in parte sensitiva. Et Aristoteles. 2. Ethic. cap. 7. cum asseruisset, alias virtutes versari circa passiones, dixit, liberalitatem & magnificentiam versari circa actiones & dationes. Et denique D. Thomas in hoc articulo in secunda conclusione inquit, quod misericordia ut nominat motum appetitus intellectivi, secundum quod alicui displicet malum alterius, est virtus, ergo est in voluntate.

Sed pro contraria parte facit primum, quod ipsemet D. Thomas inquit in hoc articulo in solutione ad quartum, misericordiam secundum quod est virtus esse circa passiones. Secundo arguitur. Nam Philosophi loquuntur de misericordia & nemesis, secundum quod utraque est passio: sed ad moderandas istas passiones, ut sint in medioeritate rationis, requiritur aliquis habitus acquisitus, ergo ille erit virtus misericordiae: etenim eodem nomine appellatur ipsa passio & virtus circa istam passionem, propterea quod est passio laudabilis.

Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Virtus misericordiae secundum rationem virtutis, quam habet, principaliter & per se est in voluntate. Hanc probant argumenta prioris ordinis. Et confirmatur conclusio. Quoniam in angelis proprie est misericordia erga nos. Et denique probari potest ex prima conclusione

secunda, quod est virtus esse circa passiones. Secundo arguitur. Nam Philosophi loquuntur de misericordia & nemesis, secundum quod utraque est passio: sed ad moderandas istas passiones, ut sint in medioeritate rationis, requiritur aliquis habitus acquisitus, ergo ille erit virtus misericordiae: etenim eodem nomine appellatur ipsa passio & virtus circa istam passionem, propterea quod est passio laudabilis.

Ad tertium respondetur, quod miseremur eius, qui projicit merces in mare, non quia voluntarie projicit, sed quia in voluntarie tempestatem patitur. Et inde

voluntatem peccantis, secundum hoc potest habere rationem miserabilis; Contra. Quia magis miseremur peccatoris, quia est in culpa & in avertione a Deo, quam quia incurrit poenam, ergo malum culpa est maius motium ad misericordiam, quam malum poenae. Et confirmatur. Quia Deus magis ostenditur esse misericors in remissione culpa quam in remissione poenae; & similiter correctio fraterna, quae est opus misericordiae, ad hoc ordinatur, ut liberemus eum a malo poenae, ergo malum culpa est maximum motium ad misericordiam.

Arguitur tertio. Rationabiliter miseremur eius, qui projicit merces in mare; & tamen ille simpliciter voluntarie projicit, ergo non requiritur, quod motium ad misericordiam sit malum in voluntarium.

Et denique arguitur. Christus Dominus maxime voluntarie patiebatur, & similiter martyres gloriabantur in tribulationibus: & tamen erga illos poterat esse rationabiliter misericordia, ergo &c.

Respondetur ad hoc dubium, verisimam esse conclusionem Divi Thomae. Et est doctrina Aristotelis in loco citato in articulo. Et ratio est. Quia ad miseriam proprie pertinet malum, quod homo patitur non volens: quod enim est voluntarium, rationem boni habet, in quantum voluntarium est.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quod erga damnatos non exercemus misericordiam, quia iam sunt obstinati in malo; sed magis gaudemus, quod erga illos servatur ordo divinae iustitiae. Caeterum sicut damnatorum naturam, quae ex Deo est, diligimus; ita etiam quidam motus misericordiae oritur in nobis cum quadam velleitate eripiendi illos a miseria, si esset possibile.

Ad secundum argumentum respondetur, sicut respondet D. Thomas ad primum. Et ad replicam respondetur, quod culpa non solum consideratur in quantum est voluntaria interpretatiue, propterea quod peccator vult aliquod bonum, cui est annexa culpa; sed etiam considerari potest ut malum in voluntarium tripliciter. Vno modo quia ipsamet avertit a Deo, in qua consistit mors animae, est quodammodo in voluntaria. Altero modo in quantum est reatus poenae aeternae, quae poena etiam est in voluntaria secundum seipsam. Tertio modo in quantum habet aliquid annexum dedecoris & deformitatis animae. Et isto modo vnum peccatum solet esse poena alterius ex divina permissione, iuxta illud ad Romanos. 1. Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut contumelias afficiat corpora sua in semetipsis. Dicimus ergo, quod peccatum in tantum est obiectum misericordiae, in quantum habet de in voluntario; sed praesertim respectu divinae misericordiae est aliquid in voluntarium in eo, qui existit in peccato mortali: quia quamquam per vires liberi arbitrij voluntarie cecidit; tamen postquam cecidit non potest iam per vires liberi arbitrij surgere & liberari a peccato. Et haec est maxima virtus divinae misericordiae, quae facit hominem voluntarie detestari, quod antea volebat, & poenitentiam agere, & ad Deum se toto corde efficaciter convertere.

Ad tertium respondetur, quod miseremur eius, qui projicit merces in mare, non quia voluntarie projicit, sed quia in voluntarie tempestatem patitur. Et inde

est, quod etiam secundum quid in voluntarie projiciat merces in mare.

Ad ultimum argumentum respondetur, quod Christus Dominus & martyres eius secundum quid in voluntarie patiebantur. Tristabatur enim Christus de sua morte tanquam de maximo malo naturae humanae unita verbo Dei, cuius vita erat maxime pretiosa; ac proinde orabat; Pater si possibile est, transeat a me calix iste. Vnde ex hac parte maximum motium poterat esse ad misericordiam, malum quod Christus patiebatur. At vero ex ea parte qua voluntarie morti se offerebat propter obedientiam & redemptionem humani generis, potius erat motium ad gaudium. Et proportionabiliter dicendum est de martyribus, quorum victoria gaudere poterant adstantes, & misereri de poena.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.



AD SECUNDVM sic proceditur. Vide 3. dist. 27. tur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprius enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Psal. 144.

Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

2. Praeterea. Si defectus est ratio miserendi, oportet quod illi qui sunt maxime cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod qui ex toto perierunt, non misereantur. Ergo videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

3. Praeterea. Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicitur ibidem, quod illi qui sunt in contumeliativa dispositione, non misereantur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

SED contra est, quod misericordia est tristitia quaedam. Sed defectus est ratio tristitiae, unde infirmi facilius contristantur, ut supra dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

RESPONDEO dicendum, quod cum misericordia sit compassio super miseria aliena, ut dictum est, ex hoc contingit quod aliquis misereatur, ex quo contingit, quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, in quantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, in quantum miseria alienam apprehendit ut suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum unionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quod Philosophus in 9. Ethicorum inter alia amabilia ponit hoc, quod est condolare amico. Et Apostolus dicit ad Romanos. 12. Gaudete cum

3. dist. 27. q. 1. art. 3. cor.

Lib. 2. c. 8. circa princip. to. 6.

Lib. 2. ca. 8. ante med. tomo 6.

Solut. inuenio, infra q. 35. ar. 1. ad 2.

*Ar. p. 1. c.

lib. 9. Ethic. ca. 3. to. 5.

cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo con-
tingit secundum unionem realem, utpote cum malum
aliquorum propinquum est, ut ab eis ad nos transeat.
Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homines
miserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & simi-
les: quia per hoc fit eis estimatio, quod ipsi etiam possint
similia pati. Et inde est etiam, quod senes & sapien-
tes, qui considerant se posse in mala incidere, & debiles,
& formidolosi sunt magis misericordes. E contrario
autem illi qui reputant se esse felices, & intantum po-
tentes, quod nihil mali putant se posse pati, non ita com-
miserentur. Sic ergo semper defectus est ratio mise-
rendi, vel in quantum aliquis defectum alicuius repu-
tat suum propter unionem amoris, vel propter possibi-
litatem similia patiendi.

AD primum ergo dicendum, quod Deus non mi-
seretur, nisi propter amorem, in quantum amat nos tan-
quam aliquid sui.

AD secundum dicendum, quod illi qui iam sunt
in infinitis malis, non timent se ulterius pati aliquid,
& ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui
valde timent: quia tantum intendunt propria passioni,
quod non intendunt miserie aliena.

AD tertium dicendum, quod illi qui sunt in con-
tumeliosa dispositione, sive quia sine contumeliam
passi, sive quia velint contumeliam inferre, prouocan-
tur ad iram & ad audaciam: quae sunt quedam passio-
nes virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum.
Vnde inferunt homini estimationem, quod sit aliquid
in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac di-
spostione, non miserentur: secundum illud Prou. 27.
Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor.
Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui con-
temnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant,
quod dignè patiuntur quicquid patiuntur. Vnde &
Gregor. 4. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superbiorum,
non habet compassionem, sed de dignationem.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Semper defectus est ratio miseren-
di, vel in quantum aliquis defectum alicuius re-
putat suum propter unionem amoris, vel pro-
pter possibilitatem similia patiendi. Ratio huius con-
clusionis sumitur ex definitione misericordiae, quae est
compassio super miseria aliena. Vnde oritur, quod ali-
quis de aliena miseria doleat; dolor autem est de pro-
prio malo, ergo in tantum aliquis dolet de aliena mise-
ria, in quantum reputat proprium malum, vel propter
unionem amoris, vel propter possibilitatem similia pa-
tiendi.

COMMENTARIUM.

Nota, quod in hoc articulo quauis D. Thomas
loquatur de misericordia, sicut Aristoteles lo-
cutus est, secundum quod misericordia est in
hominibus passio vel cum passione appetitus sensitui;
nihilominus eleuat rationem misericordiae, ita ut defe-
ctus, qui requiritur ex parte miserantis, non oporteat,

Homil. 34.
in Euange-
no longe a
principio.

quod sit in illo subiectiuè; sed sufficiat, quod propter
amorem erga miserum defectus miseri pertineat ad mi-
serentem. Atque hac ratione sicut in solutione ad pri-
mum docet D. Thomas, Deus miseretur, in quantum
amat creaturam tanquam aliquid sui, seu potius tan-
quam aliquid ad se pertinens, sicut ad creatorem & cõ-
seruatore totius esse & saluatore. Ex qua conside-
ratione ad aliam possumus transire, ex qua diuina mise-
ricordia admirabilior ostenditur. Voluit enim Deus
humanam carnem assumere, fierique passibilis, ut in eo
verificaretur etiam, quod familia patiens miseretur no-
stri. De qua re videatur D. Bernardus in opusculo de
humilitate. c. 2. vbi citat illud ad Heb. 5. Didicit ex his,
quae passus est, obedientiam; adiecit Bernardus, & mise-
ricordiam. Vide etiã de hac consideratione D. August.
in lib. 1. de moribus Ecclesiae. cap. 27. & Caietanum in
ientaculo. 4. de quinta beatitudine, Beati misericordes,
quoniam ipsi misericordiam consequentur.

ARTICVLVS III.

Utrum misericordia sit virtus.



DE TERTIVM sic proceditur. Vide-
tur, quod misericordia non sit virtus.

Principale enim in virtute est electio:
ut patet per Philosophum in 2. Ethic.

Electio autem est appetitus preconsiliati: ut in eodẽ
libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium non po-
test dici virtus. Sed misericordia impedit consilium
secundum illud Salustij: Omnes homines qui de re-
bus dubijs consultant, ab ira & misericordia vacuos
esse decet. Non enim animus facile verum prouidet,
vbi ista efficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

2. Præterea. Nihil quod est contrarium virtu-
ti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericor-
dia: ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. Nemesis autẽ
est passio laudabilis, ut dicitur in 2. Rhetor. Ergo mi-
sericordia non est virtus.

3. Præterea. Gaudium & pax non sunt specia-
les virtutes, quia consequuntur ex charitate, ut supra
dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex
charitate. Sic enim ex charitate fleamus cum flentibus:
sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia
non est specialis virtus.

4. Præterea. Cum misericordia ad vim appeti-
tiuum pertineat, non est virtus intellectualis, nec est
virtus theologica, cum non habeat Deum pro obiecto.
Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est cir-
ca operationes: hoc enim pertinet ad iustitiam: nec est
circa passiones: non enim reducitur ad aliquam duode-
cim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethic.
Ergo misericordia non est virtus.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 9. de
ciuitate Dei. Longè melius & humanius & piorum
sensibus accommodatus Cicero in Casaris laude locu-
tus est, vbi ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabi-
lior, nec gratior misericordia est. Ergo misericordia
est virtus.

RESPON-

1. 1. q. 59.
art. 1. ad 3.
Et 3. d. 13.
q. 1. ar. 3. q.
1. ad 2. Et
mal. q. 10.
art. 2. ad 8.
11. 2. c. 5. d.
med. to. 5.
Ca. 3. c. 1.
In conla-
ratione Ca-
tilling. in. c.
culus titu-
lus est, Cæ-
saris ora-
tio: in prin-
cipio.
11. 2. Rhe-
capit. 9. in
principio.
Cap. 9. in
prin. to. 6.
q. præced.
art. 4.

11. 2. Ethic.
ca. 7. to. 5.
1. Li. 9. c. 5.
ante medi-
tom. 5.
In fi. ora-
tionis pro
Q. Ligario
quae inci-
pit, Noui
crimen, ita
sine illius.

clusione articuli sequentis. Nam misericordia secun-
dum se est maxima virtutum, ergo non est in appetitu
sensitui.

Secunda conclusio. Si misericordia consideretur, se-
cundum quod competit hominibus, secundario est et-
iam in appetitu sensitui. Hæc conclusio probatur.
Quia etiam in appetitu est difficultas ad actionem mi-
sericordiae exercendam, sicut oportet, quoniam ipsa
passio misericordiae non consistit ex propria ratione
sua in mediocritate: quapropter ex hac parte poterit ef-
se excessus vel defectus in subleuando misericordiam alienis.
Hæc conclusio valde probabiliter asseritur & secundum
doctrinam D. Thomae, & aliquorum thomistarum,
qui circa liberalitatem & magnificentiam similiter phi-
losophantur. De qua re vide apud autorem tabulae au-
reæ dubio 815. quauis Caietanus rejiciat istam intel-
ligentiam in. 12. quæstione. 60. articulo. 5. & putat,
D. Thomam sequutum fuisse aliorum sententiam,
quam tenuit in. 1. parte, & ipse Caietanus negat, libera-
litatem & magnificentiam esse in Deo proprie sed so-
lum metaphoricè, quod ego falsum esse censeo. Nam
ut inquit Aristotel. 4. Ethicor. cap. 1. Proprium est libe-
ralis ad se ipsum minimè respicere, ergo cum Deus in
donationibus non intendat propriam utilitatem sed
nostram, neque præsupponat aliquid ad nos recepisse
erit maxime liberalis. Ad hunc ergo modum in præ-
sentibus ponimus misericordiam principaliter in volunta-
te sicut effectum charitatis erga proximum: in appeti-
tu autem sensitui ponitur quidam habitus ad mode-
randam compassionem vel duritiam cordis erga mise-
rum proximum; & hæc satis probabiliter asseruntur;
& per hoc patet ad argumenta primi ordinis, probant
enim primam conclusionem. Argumenta verò secun-
di ordinis probant secundam conclusionem. Aduertẽ
tamen pro maiore intelligentia prædictorum, quod
quauis nomen misericordiae secundum propriam ety-
mologiam videatur importare eorum & appetitus sensiti-
ui affectionem suscipientis ad seipsam miseriam cor-
dis alieni quasi pertinentis ad se; tamen à philosophis
præsertim theologis consideratur & accipitur hoc no-
men misericordiae secundum quod significat id, quod
maximè laudabile est in miserente; scilicet, velle suble-
uare miseriam alienam: & sic nomen est virtutis, & ma-
ximè proprie reperitur in Deo. Neque est credibile, quod
D. Thom. in. 1. p. q. 21. agens de diuinis attributis
metaphoricè loqueretur de attributo misericordiae; cũ
tamen de iustitia & reliquis attributis proprie loqua-
tur & non metaphoricè; præsertim cum in sacris literis
tam frequenter diuina misericordia celebretur. Et pro
hoc articulo dicta sufficiant.

ARTICVLVS III.

Utrum misericordia sit maxima
virtutum.



DE QVARTVM sic proceditur. Vide-
tur, quod misericordia sit maxima vir-
tutum. Maximè enim ad virtutem perti-
nere videtur cultus diuinus. Sed miseri-
cordia cultui diuino præfertur, secundum illud Osee.
6. & Matth. 12. Misericordiam volo, & non sacrifici-
um. Ergo misericordia est maxima virtus.

2. Præterea. Super illud. 1. ad Tim. 4. Pietas ad
omnia utilis est: dicit glossa. Ambrosius. Omnis summa
disciplina Christiana in misericordia & pietate est.
Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem.
Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.
3. Præterea. Virtus est, quae bonum facit habentem.
Ergo tantò aliqua virtus est melior, quãto facit ho-
minem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo,
quod Deo est similior; sed hoc maxime facit miseri-
cordia: quia de Deo dicitur in Psalm. 144. quod mi-
serationes eius, sunt super omnia opera eius. Vnde
& Luc. 6. Dominus dicit, Estote misericordes, sicut
& Pater vester misericors est. Misericordia igitur
est maxima virtutum.

SED contra est, quod Apostolus ad Colossenses.
3. cum dixisset, Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera
misericordiae &c. Postea subdit, Super omnia cha-
ritatem habete. Ergo misericordia non est maxima
virtutum.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua virtus
potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se,
alio modo per comparationem ad habentem. Secundum
se quidè misericordia maxima est. Pertinet enim ad
misericordiam, quod alij effundat, & quod plus est,
quod defectus aliorum subleuet: & hoc maxime supe-
rioris est. Vnde & misereri ponitur propriè Deo. Et in
hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari.
Sed quoad habentem, misericordia non est maxima, ni-
si ille qui habet, sit maximus, qui nullum supra se ha-
beat, sed omnes sub se. Et enim qui supra se aliquid ha-
bet, maius est & melius coniungi superiori, quàm sup-
plere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominẽ,
qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo
vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defe-
ctus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes,
quae ad proximum pertinent, potissima est miseri-
cordia, sicut etiam est potior actus. Nam supplere defe-
ctum alterius, in quantum est huiusmodi, est superio-
ris & melioris.

AD primum ergo dicendum, quod Deum non co-
limus per exteriora sacrificia aut munera propter ip-
sum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim
indiget sacrificijs nostris; sed vult sibi ea offerri pro-
pter nostram deuotionem & proximorum utilitatẽ.
Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus alio-
rum, est sacrificium ei magis acceptum: utpote propin-
quius utilitatem proximorum inducens: secundum il-
lud Hebr. 11. Beneficentia & communionis nolite
obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus.

AD secundum dicendum, quod summa religio-
nis Christiana in misericordia consistit, quantum ad
exteriora opera: interior tamen affectio charitatis,
quia coniungimur Deo, præpõderat & dilectioni &
misericordiae in proximos.

AD ter-

Institum lo-
cum pauli,
tom. 5.

AD tertium dicendum, quod per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum uniti: & ideo potior est quam misericordia, per quam assimilamur Deo secundum similitudinem operationis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Secundum se misericordia maxima est. Ratio est. Quia pertinet ad illam, quod defectus aliorum subleuet, quod est maxime superioris.

Secunda conclusio. Si misericordia consideretur per comparationem ad habentem, non est maxima, nisi quando ille, qui habet eam, est maximus. Ratio est. Quoniam illi, qui supra se aliquem habet, maius & melius est coniungi superiori, quam supplere defectum inferioris.

Tertia conclusio, quae sequitur ex praedicta ratione. Hominibus melior est & potior charitas quam misericordia. Ratio est. Quia per charitatem vnimur Deo, quod nobis optimum est.

Quarta conclusio. Inter omnes virtutes, quae ad proximum pertinent, potissima est misericordia. Ratio est. Quia supplere defectum alterius est melioris & superioris.

COMMENTARIUM.

Dubietur circa primam conclusionem, an sit vera?

Primo arguitur pro parte negatiua. Caritas secundum se est maxima virtutum, ergo falsum est dicere, quod misericordia secundum se est maxima. Antecedens patet. Quia perfectio virtutis secundum se pensanda est ex dignitate obiecti, sed obiectum charitatis est perfectissimum bonum, obiectum autem misericordiae est bonum creaturae, ergo.

Secundo arguitur contra rationem Diui Thomae. Non enim videtur probare conclusionem, sed solum quod misericordia miseris est optima, non autem probat, quod simpliciter sit optima virtutum: quoniam subleuare defectus aliorum solum concludit, quod subleuans sit superior miseris, ergo.

Tertio arguitur. Misericordia secundum se est virtus moralis: sed prudentia est maxima virtutum moralium, quae omnibus illis imperat, ergo.

Pro solutione huius difficultatis Caietanus explicat sensum distinctionis, quam facit Diuus Thomas in litera, videlicet, quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Et dicit, quod Diuus Thomas intendit, quod virtus duplici ratione potest dici maior vel melior, aut quia est melior habenti illam, quia illum facit meliorem quam alia virtus, aut quia secundum se ipsam seclusa habitu dine ad habentem dicit maiorem bonitatem. Caeterum virtutis magnitudo secundum se iuxta praedictum sensum attenditur secundum perfectionem, quam ipsa virtus simpliciter sumpta exigit in se ipsa, & non penes obiectum aut modum. Nam si virtus aliqua secundum se ipsam exigit simpliciter & absolute maiorem in se ipsa per-

fectionem quam alia virtus, erit maior quam illa. Diximus simpliciter & absolute ad differentiam virtutum, quae ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. v. g. diligere Deum infinite exigit in ipsa charitate perfectionem infinitam; quam tamen non exigit diligere Deum absolute & simpliciter. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima non ex modo sed ex ratione suae speciei exigit in se ipsa perfectionem maximam: ac proinde Caietanus hanc perfectionem tribuit misericordiae, quoniam misericordia in se ipsa exigit immunitatem a miseria. Nam si distinguamus misericordiam in misericordiam simpliciter, & misericordiam respectu talis vel talis miseriae, inueniemus, quod qua ratione miseria respectu talis miseriae, v. g. paupertatis immunis est vt sic a paupertate, quia ad ipsam spectat dando subleuare paupertate: eadem ratione misericordia simpliciter & absolute libera est ab omni miseria, quia ad illam spectat subleuare simpliciter a miseria. Rursus quoniam omnis potentialitas miseria quaedam est; quapropter omnis creatura miseriae alicui subiecta est, consequens est, vt misericordia secundum se exigit in se ipsa superioritatem talem ac tantam, vt sit purus actus, & summa natura, & ipse Deus; ac propterea Deo proprium tribuitur misereri, & omnipotentiam suam miserando maxime manifestare. Et hunc sensum iudicat Caietanus esse intentionem Diui Thomae, & dicit, quod singularis doctrina hic tradita est de misericordia, quoniam consideratio misericordiae secundum se eleuat illam super ordinem virtutum: exigit enim, vt sit purus actus vt omnem potentialitatem possit perficere.

Hae intelligentia Caietani mihi verissima videtur, & valde subtilis atque utilis ad magnificandam Dei, misericordiam, in qua sola reperitur integre, quod ipsa ratio misericordiae simpliciter considerata exigit, eo vel maxime quod a miseria peccati solus Deus potest eripere.

Altera intelligentia doctrinae Diui Thomae solet proferri a quibusdam Thomistis, quod plurimae virtutes super alias habent vnam aut alteram excellentiam, ratione cuius tum a Sanctis tum etiam a Diuo Thoma quaelibet earum dicitur maxima: & ita prudentia dicitur maxima virtus in praecipiendo & dirigendo exercitium aliarum virtutum; similiter iustitia legalis dicitur a Diuo Thoma quaelibet virtutum virtutum praestantissima: similiter religio in quaestione. 81. articulo. 6. supereminere dicitur omnibus virtutibus: idem dicitur de obedientia in quaestione. 104. & de humilitate quaestione. 161. Dicunt ergo, quod misericordia dicitur maxima virtutum, non simpliciter, sed secundum quid. Veruntamen nobis multo magis placet Caietani meditatio: est enim legitima intelligentia huius articuli.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, quod si particula illa, secundum se, accipiatur in sensu, quo D. Thomas accipit cum dicit, quod misericordia secundum se est maxima, negatur antecedens. Et ad probationem respondetur, quod perfectio virtutis secundum se in praedicto sensu non consideratur per ordinem ad obiectum aut subiectum, sed secundum perfectionem, quam exigit in se ipsa, vt sit absolute & simpliciter talis. Et hoc modo simpliciter & absolute est in no-

est in nobis caritas Dei, quauis non sit infinita; non autem est in nobis simpliciter & absolute misericordia, quia in nobis non est immunis ab omni miseria.

Ad secundum argumentum respondetur, quod ratio Diui Thomae optime concludit, quod misericordia simpliciter & absolute ex hoc quod est potes subleuare omnem miseria, exigit, quod sit immunis ab omni miseria.

Ad tertium argumentum respondetur, quod consideratio misericordiae secundum quod est virtus moralis est consideratio illius per comparationem ad habentem. Et isto modo concedimus prudentiam esse superiororem; imò & iustitiam quae debet moderari nostram misericordiam.

Dubietur secundum, an attributum misericordiae nostrae modo intelligendi sit aliquid excellentius quam attributum charitatis in Deo.

Primo arguitur, pro parte negatiua. Caritas in Deo est ratio communicandi se ad intra, nam per dilectionem producit Deus Spiritum sanctum; sed per misericordiam tantum producit res ad extra, ergo illud est excellentius attributum.

Secundo arguitur. Omnis diuina miseratio supponit delectionem tanquam principium & radicem, iuxta illud Iohan. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret &c. ergo caritas est excellentius attributum.

Ad hoc dubium breuiter respondetur, quod in Deo nullum attributum est maius alio, quia omnia sunt ipse Deus, in quo nihil est maius aut minus. Caeterum si loquamur nostro modo intelligendi, adhuc dupliciter possumus loqui. Vno modo vt caritas Dei seorsum intelligatur, & seorsum misericordia: & sic excellentius attributum est caritas in Deo: quod probant argumenta facta. Altero modo possumus considerare attributum misericordiae diuinae, vt intrinsece includit charitatem. Et isto modo aliquid excellentius intelligimus in misericordia Dei quam in charitate per ordinem ad effectus ad extra, quoniam excellentius quid est posse subleuare omnem miseria aliorum quam illos diligere. Nihilominus quia caritas Dei dicitur immediatum ordinem ad ipsum summum bonum, quod diligitur quantum diligibile est, quia dilectio Dei productiua est personae, scilicet Spiritus sancti, propterea nostro modo intelligendi caritas & dilectio diuina excellentius attributum est, quam misericordia.

Dubietur tertio, an misericordia, prout est in nobis, sit virtus praestantior quam religio.

Pro parte affirmatiua est D. Thomas quantum videtur in solutione ad primum argumentum. Et confirmatur ex illo Matth. 12. & Osee. 6. Misericordiam volo & non sacrificium. Et Paulus ad Hebraeos vltimo ait; Talibus operibus promeretur Deus, vbi loquitur de operibus misericordiae.

Sed in oppositum est, quod ipse Diuus Thomas infra quaest. 81. artic. 6. ait, quod religio praeminet inter alias virtutes morales. Item quia opera vitae contemplatiuae sunt nobiliora quam opera vitae actiuae: prima pertinent ad religionem, secunda autem ad misericordiam, ergo religio praeminet misericordiae. Item probatur. Quia si aliqua harum virtutum esset abolenda, potius aboleretur misericordia quam religio, ergo. Antecedens probatur. Quia ego possum multis vijs deobli-

gari, vt non tenear benefacere proximo; at vero vt non colam Deum, nunquam possum deobligari. Praeterea probatur. Quia misericordia non manet in patria, opera vero religionis manent, iuxta illud; Beati qui habitant in domo tua in secula seculorum laudabunt te, ergo. Et confirmatur. Nam sacrificium etiam altaris praestat omnibus operibus misericordiae, ergo excellentior virtus est religio.

Ad hoc dubium breuiter dicimus duo. Primum est, quod religio est melior absolute loquendo quam misericordia vt est in nobis & per ordinem ad suum obiectum, quia magis nos coniungit Deo; & hoc probant argumenta facta in secundo loco.

Secundo dico, quod communiter loquendo vt res se habent inter homines, vt plurimum opera misericordiae magis placent Deo quam opera exteriora religionis. Et hoc probant alia argumenta facta. Quia opera misericordiae frequenter sunt in praecipio & proximis necessaria tam spiritualia quam temporalia: sed opera quae magis obligant, magis placent Deo, opera vero religionis raro obligant sub praecipio stando in lege naturali & diuina, etiam si loquamur de religione interiori, ergo. Et confirmatur. Nam quando sunt in praecipio opera religionis, omittuntur propter opera misericordiae, vt sacrificium missae omittendum est propter subuentionem infirmi, quando imminet periculum graue. Dixi vt plurimum, quia si occurrat casus, vel tempus, vbi periclitetur religio quoad cultum externum, propter haereticos vel paganos vel malos Christianos, tunc praefenda est religio. Sicut hoc tempore Lutherani vituperant cultum externum, & ideo maxime coram illis colenda est religio. Hoc fortassis docuit dominus Matth. 26. postquam mulier effudit alabastrum vniguenti, & indignati sunt discipuli vel solus Iudas, vt ait Hieronymus, quando dixit, bonum opus operata est in me, quasi diceret, ista occasio & oportunitas & necessitas colendi me non quotidie se offeret, quando vero se offert relinquendi sunt pauperes. Item dixi, quod magis placent Deo opera misericordiae quoad cultum externum, de quo culto loquitur S. Thomas. Nam cultus interior est maxime necessarius propter nostram utilitatem, & non tantum propter cultum diuinum, vt cōseruemur in gratia, & vitemus peccata: oportet enim semper orare & non deficere.

Ad argumenta vero vtriusque partis, quatenus militare possunt contra alterum dictum, respondendum est, Nam ad argumenta pro parte affirmatiua dicendum est, quod Deo magis placent opera misericordiae, quando propter exercitium operum religionis patiuntur miseri grauem necessitatem: quia dum aliquis exercetur in operibus religionis, impeditur ab operibus misericordiae, quae pro tunc sunt in praecipio. Et tunc verificatur illud; Misericordiam volo & non sacrificium.

Ad illud autem Pauli; Talibus enim hostijs &c. dicitur quod opera misericordiae communi vocabulo vocantur sacrificia, eo vel maxime quod quando est necessitas exercendi illa, suppleant exercitium sacrificiorum, quibus Deus colitur.

Ad alia vero quae obijciuntur pro altera parte, iam patet ex dictis. Sed ad confirmationem specialiter respondetur, quod sacrificium missae dupliciter potest considerari. Vno modo ex parte operis operati & rei oblatae: & isto modo est infiniti valoris, neque est comparabile cum

bile cum alijs operibus misericordiae. Altero modo potest considerari ex parte exercentis & ministrantis sacrificium: & ita pertinet ad virtutem religionis ille actus, & est comparabilis cum actibus misericordiae, ita ut pro tempore sit relinquendus, quando proximus fuerit in aliqua graui necessitate siue corporali siue spiritali, cui homo potest subuenire. At verò si necessitas sit leuis, melius est missam celebrare, aut stipendia pro missis celebrantibus offerre, quam pecunias in pauperes, qui aliàs commode sustentantur, distribuere. Sed moraliter loquendo semper inveniuntur pauperes grauius oppressi paupertate: & propterea optimum est, ut Christiani non solum missas celebrare faciant, sed etiã pauperibus de propria substantia succurrant, quæ omnia Christiana prudentia moderabitur.

QUESTIO XXXI. De Beneficentia.

Deinde considerandum est, de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primò de beneficentia: secundò, de elemosyna, quæ est quædam pars beneficentiae: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam elemosyna.

ARTICVLVS I. Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse beneficii: secundum illud Iob. 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

2 Præterea. Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

3 Præterea. Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitum, sed beneficium, quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiae. Non est ergo actus charitatis.

SED contra. Charitas est amicitia quadam, ut dicitur. Et sic philosophus in 9. Ethic. inter alios amicitiae actus ponit hoc unum, quod est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

Q. 23. ar. 1. Et sic. 9. Ethic. ca. 4. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quod beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiae: & hoc est actus amicitiae, & per consequens charitatis. Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia, per quam vult aliquis bonum amico, ut supra habitum est. Voluntas autem est effectus dilectionis, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico est actus dilectionis consequenti. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiae vel charitatis actus. Si autem bonum quod quis facit alteri, accipitur sub aliqua specialis ratione boni, sic beneficentia accipiet specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Dionysius dicit. 4. c. de diu. nom. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora conuertit in superiora, ut ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorum prouisionem: & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiicendo. Eius est autem ex sua dilectione nobis benefacere.

AD secundum dicendum, quod in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datum, aliud autem est interius passio, quam habet quis ad diuitias in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiore passionem: ut scilicet aliquis non superexcedat, concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facile emissurus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnū: & tamen cum quadam concupiscentia retinet illud, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiae, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, dat alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiae perfectio.

AD tertium dicendum, quod sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia vero respicit ibi rationem releuantis miseriam vel defectum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Beneficentia secundum communem rationem est actus amicitiae vel charitatis. Ratio est. Quia in actu dilectionis includitur beneuolentia; voluntas vero est factiua eorum, quæ vult, si facultas adsit, ergo &c.

Secunda conclusio. Si beneficentiam alicui secundum aliquam rationem specialem, potest pertinere ad aliam virtutem. v. g. dare pecuniam proximo non pertinet ad aliquam virtutem; atsi des, quia debes, est actus iustitiæ; & si des quia proximus patitur miseriam, est actus misericordiae; si autem quia est amicus, est actus amicitiae vel charitatis, & ita est proprie beneficentia.

COM-

COMMENTARIVM.

Nota in hoc articulo, quod secundum qualitatem amicitiae erit & beneuolentia. Quia si deum amico vel proximo secundum amicitiam humanam & secundum quod est homo, non est actus charitatis Christianæ, sed humanæ amicitiae. At si deum, in quantum est amicus diuinus, est actus charitatis Christianæ. Et Diuus Thomas loquitur hoc modo, ut vtrunque includat.

Circa solutionem ad primum nota cum Caietano, quod licet benefacere sit actus charitatis in quolibet; non tamen in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest namque charitas Dei benefacere, potest etiã charitas hominis & angeli benefacere; sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo, sicut nec etiã Deus potest benefacere sibi ipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit omnibus benefaciendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus in primo de doctrina Christiana, quod omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinatur ad impossibile: ergo non oportet omnibus benefacere.

2 Præterea. Eccles. 12. dicitur. Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

3 Præterea. Charitas non agit perperam. Ut dicitur 1. ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam, est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimici reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei cõmunicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

SED contra est, quod apostolus dicit ad Gala. 6. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dicitur, beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis, quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiã beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamē & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

AD primum ergo dicendum, quod simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali: & ideo charitas requirit, ut homo etiã si non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui preparatione, ut benefaciat cuiuscumque, si tempus adesset. Aliquod tamē beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

x. dist. 15. q. 2. artic. 6. q. 2. Et opus. cul. 4. cap. octauo. * libr. 1. ca. 18. in principio, to. 3.

ca. 4. part. inter med. & finem. † Altas conordinata. † Altas habitudine.

Art. p. 2. ad primū.

AD secundum dicendum, quod in peccatore duo sunt scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ: hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

AD tertium dicendum, quod excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcentur à culpa. Si tamē immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium: nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua pro loco & tempore. Ratio est. Quia charitas se extendit ad omnes.

COMMENTARIVM.

Vbitur primò circa solutionem ad tertium, an hostibus reipublicæ existētibus in extrema necessitate sit benefaciendum.

Et videtur pars negatiua vera. Quia ego possum occidere hostes, ergo non teneor illis benefacere. Antecedens est notum iure belli. Consequentia probatur etiã.

Quia non teneor benefacere, nisi ut cõseruetur in vita. Ad hoc dubium dico primò, quod quando cumque licite possum occidere hostem, licite possum non benefacere ei; & iste est usus belli, quod auferantur cibaria.

Secundò dico, quod quando aliquis priuatus miles inuenit hostem priuatum in extrema necessitate, bene potest contingere, quod iure belli possit occidere illum: atsi sint induciæ, tenetur subuenire illi: & si non essent, si potest illum comprehendere, & non occidere, melius faceret. Et ita intelligitur D. Thomas, cum dicit, quod teneor subuenire hostibus, quando possum aliàs non occidere, secundum illud Euāgelij. Diligite inimicos vestros &c. Vnde ait D. Thomas, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

Vbitur secundo de inimico priuato, an teneor illi benefacere.

AD hoc dico primū, quod si non timeam, quod ille me occidet postea, teneor benefacere illi.

Dico secundò, quod si merito timeo mortem mihi ab illo intentari, vel scio, quod querit me, ut me interficiat; tunc aliqui dicunt, quod adhuc teneor illi subuenire, quia tunc positiuè non possum illum occidere, quia non possum præuenire inimicum, ergo teneor illi benefacere & subuenire. Patet consequentia ex illo Diui Ambrosij; Pisce fame morientem, si non pauisi, occidisti. Nihilominus tamen dico, quod si probabiliter timeo, quod me occidet secundum prudentiam humanam non secundum meam imaginationem, non teneor subuenire. Ratio est. Quia ego non teneor subuenire proximo cum periculo propriæ vitæ; ergo non teneor modo defendere vitam illius, quia est cum periculo propriæ vitæ. Et præterea quia si ille inimicus meus inuaderetur ab aliquo homine, ego non teneor defendere illum, ergo nec in presentiteneor dare illi panem. Et ad illud argumentum, ego non possum præuenire inimicum &c. concessio antecedenti (licet sit dubium de eo) nego consequentiã. Quia aliud est positiuè cõcurrere ad mortem, aliud est non subuenire, etiã si sequatur mors. Primum

Primum nunquā licet priuata autoritate, secundū verō in multis casibus licet: quia tūc quādo ego non teneor subuenire, etiam si possim, non imputatur mihi mors acrius; quādo verō possim & teneor subuenire, tunc verificatur sententia Ambrosij. Quod habet verū per regulam de voluntario. 1. 2. q. 6. art. 3. ubi dicitur, quod duplex est voluntarium directē & indirectē. Indirectē est quādo possim & teneor, & non vitāui, vt summetio maris, aliās non dicitur mihi voluntarium. Ita dendum in præfenti. Præterea dico, quod illa sententia; Si non pausti &c. licet imputetur illi mors quoad peccatum, non autem quoad poenam iuris. Si verō accidisset positiuē, maneret irregularis.

Dubitat tertio, an si aliquis sit dānatus ad mortem, vt fame moriatur, an alius teneatur illi subuenire, si potest, ne moriatur.

Ad hoc dico primō, quod ministris iustitiæ non est licitum subuenire illi, qui sunt custo des ipsius iustitiæ; & sicut non possunt illis aperire carcerem, vt fugiant, ita neque subuenire præbendo eis cibum.

Secundō dico, q̄ priuatus homo licitē potest dare illi panem, sed non tenetur. Et primū omnes concedunt. Nam ad illum non spectat custodia iustitiæ, & damna sua licitē potest comedere, ergo possim dare. Quod autem non tenetur, patet ex D. Thoma dicente, nisi secundum ordinē iustitiæ pateretur. Præterea probatur, quia licitum est mihi velle, vt ministri iustitiæ exequantur suam officii vsq; ad finem, & q̄ iustā sententia exequationi mandetur, ergo non teneor. Præterea quia vt aliqui probabiliter æstimant, inter quos est Soto lib. 5. de iust. & iur. q. 6. art. 4. ipse damnatus nō tenetur comedere, ergo neq; ego teneor illi dare cibum, etiam si possim. Ego tamen probabilius esse censeo, q̄ ipse damnatus tenetur comedere. Ita tenet, Caiet. inf. q. 69. ar. 4.

ARTICVLVS III.

Utrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis cōiuncti.

Intra q. 3. art. 9. Et 4. di. 1. q. 2. art. 6. q. 3. Et quod. 4. art. 1. 5.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis cōiuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prædium aut cœnā, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neq; cognatos. Sed isti sunt magis cōiuncti. Ergo nō est magis benefaciendū cōiunctis; sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis cōiuiuiū, voca pauperes, & debiles &c.

2 Præterea. Maximum beneficium est, quod homo aliquē in bello adiuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quā consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis cōiunctis.

3 Præterea. Prius sunt debita restituenda quā gratuita beneficia impēdenda. Sed debitum est, quod aliquis impendat beneficiū ei, a quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendū, quā propinquis.

4 Præterea. Magis sunt diligēdi parēs quā filij, vt supra dictum est. Sed magis est benefaciendū

A filijs; quia nō debent filij thesaurizare parētibus, sed e conuerso: vt dicitur 2. ad Corinth. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis cōiunctis.

SE D contra est, quod August. dicit in primo de doctr. Christ. Cum omnibus prodesse nō possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus cōstri. Etius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

RE S P O N D E O dicendum, quod gratia & virtus imitantur naturæ ordinē, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autē talis ordo naturæ, vt in quodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionē ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rē sibi magis propinquā. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dionys. 7. ca. c. al. hierar. Exhibitiō autē beneficiorum est quædam actio charitatis in alios; & ideo oportet, quod ad magis propinquos simus magis benefici.

Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest atē di secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, cōiues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secundum diuersas cōiunctiōnes sunt diuersimodē diuersa beneficia dispēdanda: nā vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illā rem, secundum quam est magis nobis cōiunctus simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundū diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum.

C Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quā etiam patri non tantam necessitatem patienti.

AD primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut cōsanguineos ad cōiuiuiū, sed vocare eos ea intentione, quod te ipsi reinuient. Hoc enim nō erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamē contingere, quod extranei sint magis inuitādi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendū est enim, quod magis cōiunctis magis est, ceteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis cōiunctus, & alter magis indigens, nō potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendū: quia sunt diuersi gradus & indigentie & propinquitatis; sed hoc requirit prudentis iudiciū.

AD secundum dicendum, quod bonum multorum commune diuinius est, quā bonū vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est, quod aliquis etiam propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellis actibus ordinatur ad cōseruationē reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium non impendit ei tāquam priuatae personæ, sed sicut totā reipublicam iuuans. Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus cōiuncto secundum carnem.

Ad ter-

AD tertium dicendum, quod duplex est debitū. Vnum quidem quod non est numerādū in bonis eius qui debet, sed potius in bonis eius cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rē aliam alterius, vel furto sublatā, vel mutuo acceptam, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quā ex eō benefacere cōiunctis, nisi forte esset tāta necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitati patienti nisi forte & ille cuius debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu penanda esset vtriusq; conditio secundum alias conditio nes requisitas prudentis iudicio: quia in talibus nō potest vniuersalis regula dari propter varietatem singularium casuum, vt Philosophus dicit in 9. Ethicorū. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius qui habet, & non eius cui debetur: puta si debeatur nō ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autē benefactoris beneficiū est tātum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs preferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel alia cōditio, puta cōmunis utilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autē est æstimatio habēda & cōiunctiōnis & beneficij suscepti, quæ similiter non potest communi regula determinari.

AD quartū dicendum, quod parēs sunt sicut superiores. Et ideo amor parentū est ad beneficiendū, amor autē filiorū ad honorādū parentes: & tamē in necessitate extrema articulo magis liceret deserere filios, quā parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Ethicorū cap. ultimo.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia exhibitio beneficiorum est actio charitatis. Secunda conclusio. Vnicuique est magis benefaciendum in illa re pertinente ad cōiunctiōnem, secundum quam est magis cōiunctus.

Tertia conclusio. Ille ordo potest variari ex multis circumstantijs.

Quarta conclusio. Ceteris paribus cōiunctioribus est magis benefaciendum: non autem potest dari certa regula in omni casu, sed relinquitur arbitrio prudentis.

COMMENTARIVM.

Circa solutionem ad secundum nota, quod ea quæ sibi Diuus Thomas dicit, intelliguntur non solum si sit consanguineus, sed etiam si sit pater meus, de quo magis iuuare cōmilitonem, quia bonum publicum præponderat particulari. Vnde si pater meus priuatē inuadit personam iniustā, personam (inquam) publicam & vtilem reipublicæ, possim & teneor defendere personam publicā potius quā patrem meum, etiam si sequatur mors patris mei.

Sed dubitatur in hoc articulo, an si pater meus velit occidere iniustē innocentem, teneor defendere innocentem cum periculo mortis patris. Et probatur pars affirmatiua. Primō, nam Prouerb. 24. dicitur; Erue eos qui ducuntur ad mortem: sed iste innocens ducitur ad mortem iniustē, ergo. Secundō probatur. Nam secundum ordinem charitatis ego teneor defendere innocentem, secundum illud Eccles. 17. Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo.

Sed in oppositum est, quia videtur durū, quod ego teneor occidere patrem in tali casu.

Ad hoc dico, probabilius esse, quod filius non tenetur cum tanto periculo vitæ paternæ defendere innocentem. Ratio est. Quia nullus tenetur vitam corporalem proximi defendere cum grauissimo damno proprio: sed occidere patrem reputatur esse magnū damnum filij, ergo &c. Hanc sententiam sequutus fuit sapientissimus Magister Victoria.

Dico secundō. Licitum est innocentem defendere, etiam si inde sequatur mors patris inuaforis. Probatur. Quia pater propter suā iniquitatē amittit ius paternū in illo casu, ergo sicut quilibet alius licitē potest defendere innocentem ita & filius. Si autem pater non esset inuafor, nequaquam esset licitum defendere innocentem; si inde sequutura est mors patris, qui forte fortuna cōiunctus est cum inuaforibus: tunc enim ipse pater est innocens, & magis illi teneor quā alteri innocenti, qui patitur iniuriam.

Ad autoritatem inductam in oppositum respondeatur, quod dictum illud, erue eos qui ducuntur ad mortem &c. est præceptum affirmatiuum, & obligat, quādo sine magno proprioque periculo possumus proximum eripere. Et similiter intelligitur illud, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo. Denique quod diximus de patre, intelligatur proportionabiliter de vxore & de filijs, & etiam de alijs, a quibus homo maximē dependet in honore aut bonis temporalibus. Quapropter probabile est, quod tenetur homo defendere innocentem cum periculo vitæ fratrum & aliorum consanguineorum, quando ipsi sunt inuafores.

Dubitat circa solutionem ad tertium, an debitor existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori in simili calamitate periclitanti. Et simul quæritur, an parente vel consanguineo existente, in extrema necessitate teneatur debitor potius creditori succurrere.

Primō arguitur pro parte affirmatiua. Præceptum de restituendo est affirmatiuum obligans pro tempore necessitatis: sed tunc est extrema necessitas in creditore, ergo pro tunc tenetur restituere creditori.

Secundō arguitur. Creditor in tali euentu habet duplex ius ad rem illam debitam, scilicet alterum domini, & alterum propter articulū necessitatis extremæ: at debitor vnum tantum ius habet, scilicet extremæ necessitatis, ergo.

Tertio arguitur, & probatur quod saltē ille qui per iniuriam acceperat rem alienam, teneatur in illo casu restituere. Est argumentum. Ille debitor per iniuriam possidet rem alienam: sed iniusta possessio non facit possessorem melioris conditionis, nec tribuit illi ius all quod, ergo tenetur in tali casu creditori restituere.

Quarto arguitur. Nam aliās sequeretur, quod si ex duobus existentibus in extrema necessitate alter ab

Na altero

Lib. 9. ca. 2. tom. 5.

Lib. 8. circa 5. lib. 1. tom. 5.

altero per vim arripere panem, non teneretur statim restituere. Probatur sequela. Quia sicut nihil noceret iniusta acceptio in casu priore, ita neque in posteriori.

Circa hanc quaestionem est triplex Theologorum opinio. Prima est Scotii. 4. sentent. dist. 15. quaest. 2. quem sequitur Gabriel ibidem ad tertium casum post secundam conclusionem, quod in tali casu tenetur debitor restituere.

Secunda opinio est quorundam distinguendum. Dicunt enim, quod si debitor accepit rem alienam per iniuriam, tunc tenetur, si autem iuste accepit, tunc non tenetur restituere. Cuius sententiae fauet tertium argumentum.

Tertia sententia est Caietani in hoc articulo, & Soto lib. 4. de iusti. & iure. quaest. 7. art. 1. ad quartum, quod in neutro casu debitor tenetur restituere.

Pro solutione huius difficultatis sit prima conclusio. Sententia Caietani verissima est. Cuius ratio est. Nam ius gentium, per quod rerum divisio & appropriatio facta est, non debet derogare iuri naturali: est autem ius renaturae insitum cordibus hominum, ut in extrema necessitate omnia sint communia ad usum, ita ut efficiatur propria primò occupantis, ergo cum aliis debitor sit in extrema necessitate, & res necessaria sit in manu eius, efficietur dominus illius quantum ad usum.

Secunda conclusio. In eodè casu potest debitor præferre patrem, matrem, filium, uxorem existentes in extrema necessitate, & non restituere creditori similiter periclitanti. Soto vbi supra ait, hanc conclusionem problema esse, sed nobis certa videtur. Probatur ex Diuo Thoma in hoc articulo ad tertium, vbi ait, quod existenti bus in extrema necessitate creditore & consanguineis debitoris non potest dari vniuersalis regula, cui potius subueniendum sit, sed prudentis iudicio relinquitur, ut consideratis conditionibus cõsideret & iudicet, cui potius subueniendum sit. Ex quo sic arguitur. Si consanguineus possunt aliquando præferri in extrema necessitate, ergo maxime coniuncti in summo gradu consanguinitatis præferendi sunt. Item probatur ratione. Debitum quod ex virtute pietatis debet, maius est & antiquius, quam illud quod ex particulari iustitia debetur: sed parentibus & filiis debetur ex pietate, ergo &c. Cõfirmatur. Pietas præstantior virtus est quam iustitia communitatiua, ut colligitur ex Diuo Thoma in hac 2. 2. quaest. 101. artic. 3. ex ratione debiti in obiecto specialis; & de dono pietatis D. Thomas ait in 3. sent. dist. 34. quaest. 1. art. 2. ad octauum, quod est supra iustitiam & omnes partes eius, ergo in casu extremæ necessitatis illa potius exercenda est, quam ista.

Tertia conclusio. Problema esse potest, vtrum in casu prædicto sit præferendus frater vel amicus magnus, qui vitam meam cum periculo propriæ vitæ seruauit. Pro parte negatiua faciunt argumenta facta in principio huius dubij, & autoritas Magistri Soto vbi supra. Sed pro affirmatiua est argumentum. Nam frater coniunctus est proximo in consanguinitatis gradu, ergo ex debito pietatis licitum erit præferre fratrem creditori. De amico etiam insigni probatur. Nam ille pluris æstimatur, quam frater apud viros prudentes, ergo &c. Huius sententiae fuit sapientissimus Victorius.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum nego consequentiam. Quia tunc extrema necessitas

creditoris non est necessitas exequendi præceptum restituendi, quia simul concurrens alia vrgentior causa adimplendi præceptum pietatis, vel ius conferuandi propriam vitam.

Ad secundum respondetur, nego maiorem: imò extrema necessitas debitoris facit ipsum dominum rei antea debitæ, quam apud se habet. Quare creditor non habet tunc dominium illius rei saltem respectu vsus.

Ad tertium argumentum respondetur, quod etiam si debitor iniquè accepit rem debitam; tamen extrema necessitas tribuit illi ius ad usum necessarium.

Ad quartum negatur sequela. Quoniam in articulo extremæ necessitatis efficitur res primò occupantis. Vnde qui per vim rapit vel furatur ab eo qui est in extrema necessitate, tenetur restituere cum periculo vitæ, quia violauit ius primarium naturæ, quo res illa erat occupantis in extrema necessitate secluso iure gentium.

Sed queris, quid si persona valde utilis reipublicæ periclitetur, an possit rapere panem ab alio inferiore existente in simili periculo? Respondetur negando esse licitum: sicut non est licitum occidere innocentem pro salute reipublicæ.

Sed contra. Ille tenetur dare panem personæ publicæ, cuius vita est valde necessaria, ergo alter poterit ab illo rapere. Respondetur, nego consequentiam. Quia ille non tenetur ex iustitia, sed ex charitate & pietate, vnde non potest compelli. Verum est tamen, quod si Rex vel reipublica præciperet, vt in tali casu persona priuata succurreret personæ publicæ, & ille non obediret, possit tunc reipublica punire inobedientem, & auferre illi panem, vel tradere hostibus. Multa alia poterant hic disputari, quæ pertinent ad ordinem charitatis, de quo supra satis dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum beneficentia sit virtus specialis.



AD QUARTVM sic proceditur. Videtur, quod beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in 2. secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶ 2. Præterea. Vicia virtutibus opponuntur. Sed beneficentia opponuntur aliqua specialia vicia, per quæ nocentur proximo inferunt, purâ rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶ 3. Præterea. Christus non distinguit in multis species. Sed beneficentia videtur distingui in multis species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

SE D con-

SED contra est, quod actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt, nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentia. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

RESPONDEO dicendum, quod virtutes diuersificantur secundum diuersas rationes obiecti. Eadè autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentia. Nam vtraque respicit rationem communem boni: vt ex prædictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

AD primum ergo dicendum, quod præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorum nõ significat diuersos habitus virtutum, sed diuersos actus.

AD secundum dicendum, quod sicut omnia beneficia proximo exhibita, in quantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, in quantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vicia. Et secundum hoc etiam sunt diuersa beneficiorum species.

Vnde patet responsio ad tertium.

QUESTIO XXXII. De Eleemosyna.

DEinde considerandum est de Eleemosyna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud. 1. ad Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam nõ est actus charitatis.

¶ 2. Præterea. Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 3. Præterea. Offerre hostiam Deo est actus la-

triciæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. Vtri. Beneficentia & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriciæ.

¶ 4. Præterea. Philosophus dicit * in quarto Ethicorum, quod dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit in largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

SED contra est quod dicitur prima Iohannis. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

RESPONDEO dicendum, quod exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffiniunt eleemosynam dicit, quod eleemosyna est opus quod datur aliquid indigenti ex cõpatione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum * est. Vnde manifestum est, quod dare eleemosynam proprie est actus misericordiae. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Greco eleemosyna à misericordia derivatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt supra * ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

AD primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipsiendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eomodo quo iustus facit, scilicet promptè & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter, potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter & promptè & omni eomodo quo debet, non est sine charitate.

AD secundum dicendum, quod nihil prohibet, actum qui est proprie vnius virtutis elicitiuè, attribui alteri virtuti sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio in defectum patientis * ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latrici. Vnde patet responsio ad tertium.

AD quartum dicendum, quod dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, in quantum liberalitas auferit

Lib. 4. c. 1. tom. 5.

q. 30. arti. secundo.

q. 30. arti. 2. & 3.

Allis defectum patie tis.

Nn 2 fert

fert impedimentū huius actus, quod esse posset ex suspensio amore diuinarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentius eorum.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Eleemosyna proprie est actus elicitus à misericordia. Ratio est. Quia motium huius actus pertinet ad misericordiam.

Secunda conclusio. Eleemosyna est actus charitatis mediante misericordia, id est, est actus imperatus à charitate.

COMMENTARIVM.

Nota in hoc articulo, vnde dicitur eleemosyna. De quo vide Diuum Thomam in 4. sententia dist. 15. quæst. 2. arti. 1. quæstioncula. 1. Est ergo eleemosyna, opus, quod datur indigenti ex compassione propter Deum. De hac materia tractant Doctores Scholastici in 4. dist. 15. & 16. & ibidem Diuus Thom. latius quàm hic, & in eodem 4. sent. dist. 45. In Decreto dist. 45. capit. Et qui & sequentibus. & dist. 86. capit. Non satis & sequentibus ex D. Ambrosio in lib. 1. de officijs cap. 30. & dist. 3. de Penitentia cap. Sa. ne. ex August. in Enchirid. ca. 70. vsque ad 76. tom. 3. Summis. verb. Eleemosyna. Vide Abulensem super Matth. cap. 6. super illud verbum, Cum facis eleemosynam à quæst. 19. De laudibus eleemosynæ & misericordiarum agunt Sancti doctores, Cyprianus sermo. 1. de eleemosyna, Chrysostomus super Matth. capit. 25. & homil. 32. & alij ad populum, Basilus in homilijs de diuite epulone.

Nota primò circa illud fundamentum D. Thomæ, scilicet, quòd actus exteriores pertinent ad illam virtutem, ad quam pertinet motiū ad agendum huiusmodi actus, nota inquam, quòd motiū ad agendum est duplex. Alterum est formale, quòd est obiectum & finis proprius actus. Aliud est motiū, quòd est causa qua si efficiens & prouocans ad agendum. Et alij verbis, motiū aliud est ex parte operum, aliud ex parte operantis. v.g. aliquis mouetur ad agendam rem sacram. motiū proprium operis est colere Deum, & sic est opus virtutis religionis: mouetur etiam aliquando propter stipendium & propter alias causas, vel quia amicus in diget etiam. Item in poenitentia aliquis habet cōtritionem, vt satisfaciatur Deo pro offensis, & vt deleantur eius peccata, & hoc est proprium obiectum: aliquando verò mouetur homo timore seruilis, scilicet, inferni & poenæ, & iste timor impellit eum ad poenitentiam. Diuus ergo Thomas loquitur de motiū primo modo, quando est obiectum proprium. Et ita proprium obiectum eleemosynæ est subleuare miseriam pauperis: & ab isto modo sumit speciem talis actus. At si moueatur homo ad dandam eleemosynam ex alijs causis & motiuis, eleemosyna non sumit speciem ab illis, sicut nec poenitentia à timore seruilis.

Notandum est secundò circa primam conclusionem, quòd Diuus Augustinus in Enchirid. capit. 76. confirmat eam, dum ait, quòd eleemosyna est opus misericordiarum. Quem locum citat Gratianus de poenitentia dist. 3. cap. Qui vult.

Sed contra hoc est D. Ambrosius lib. 1. Officiorum cap. 30. & 2. lib. cap. 15. & 21. qui ait, qd eleemosyna

A est opus liberalitatis. Ad hoc tamen respōdetur, quòd Diuus Ambrosius non fuit sollicitus de ratione formalis, qua virtutes distinguuntur. Vnde aduertendum est, quòd liberalitas sumitur dupliciter. Primò generaliter, & sic omnis datio recta siue debita siue non debita vocatur liberalitas; & hoc modo misericordia est pars liberalitatis & inferior, sicut homo ad animal. Ita ait Diuus Thomas in 3. dist. 3. quæstione. 3. articulo. 4. quæstioncula. 4. & in 4. dist. 1. quæstione. 2. articulo. 1. quæstioncula. 3. & hoc modo loquitur Ambrosius. Alio modo sumitur liberalitas, vt est specialis virtus & distincta à misericordia. Et ita liberalitas non respicit miseriam, sed abstrahit: misericordia verò respicit miseriam vt obiectum proprium. Secundò potest dici, vt ait Diuus Thomas ad quartum, quòd omnis talis donatio gratuita & similes pertinent ad liberalitatem specialem virtutem non tanquam ad imperantem seu elicientem, sed tanquam ad virtutem remouentem prohibens: liberalis enim est diffusiuus pecuniarum. Et sic Sanctus Thomas communiter ponit liberalitatem in appetitu sensitiuo, vt patet quæstione præcedenti articulo. primo ad secundum. de qua tamen quæstione. 30. articulo. 3. diximus, quòd probabiliter ponitur in voluntate. Et isto modo dationes exteriores distinguuntur specie secundum diuersa motiua. Et sic eadem actio exterior poterit pertinere ad charitatem, & iustitiam, & ad liberalitatem.

Nota tertio circa secundam conclusionem, quare specialiter dicatur de eleemosyna, quòd est actus charitatis. Nam vt dicitur primæ Corinthiorum. 13. Charitas benigna est, patiens, est, omnia suffert, omnia credit &c. ergo sicut dicit Diuus Thomas, quòd eleemosyna est à charitate mediante misericordia, ita possumus dicere, quòd opus patientiæ est à charitate mediante patientia, & sic de alijs. Ad hoc dicimus, quòd ratio huius est, quia misericordia est effectus charitatis, ex eo quòd charitas est amicitia & beneuolentia erga proximos, & beneficentia est opus charitatis externum: & quia eleemosyna habet maximam affinitatem cum charitate & amicitia & beneficentia, ideo ponitur specialius opus charitatis, quàm opera aliarum virtutum. Et iste est vsus loquendi vulgò, quando petimus eleemosynam, Hæz me charidad. Et Diuus Iohannes. 1. canon. cap. 3. refert ad charitatem.

DVbitatur circa definitionem eleemosynæ, in qua dicitur, quòd est virtus, an sit bona.

E Pro parte negatiua arguitur primò. Existens in peccato mortali potest bene moraliter operari, & potest facere opera iustitiæ & temperantiæ, ergo potest dare eleemosynam, qui est actus virtutis misericordiarum, ergo.

Secundo arguitur. Non est necessarium ad hoc quòd opus sit formaliter virtutis, quòd sit propter Deum, vt Deus est obiectum charitatis Christianæ, ergo. Antecedens probatur. Quia Christianus implet præceptum de eleemosyna existens in peccato mortali.

Respondetur, quòd de hoc diximus supra quæstione. 23. articulo. 7. Nunc autem breuiter dico, quòd si loquamur vt Theologi, vt Diuus Thomas loquitur hic, eleemosyna non est formaliter actus virtutis sine charitate. Quia misericordia, quæ est virtus infusa, est connexa cum charitate sicut & alie virtutes infusæ morales. Item (& forsitan magis ad mentem Diui Thomæ)

ma) abstrahendo à virtute infusa vel acquisita, de qua dicit Diuus Thomas, quòd non est formaliter sine charitate, in quantum est actus meritorius vitæ æternæ, & ita dicitur, quòd sit propter Deum. Sic explicat Diuus Thomas in 4. distinctione. 15. quæstione. 2. articulo. 1. ad quintum. Et ratio est, quoniam charitas est forma omnium virtutum, & maxime misericordiarum sicut magis propriæ filiarum. Et hoc explicat Dominus Matthæi. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, id est, in quantum est Christianus, & qui calicem aquæ in nomine meo vel propter me &c. Et hæc est misericordia propria Christianorum, de qua loquitur Theologus; alia autem naturalis est communis nobis & paganis.

DVbitatur secundò circa solutionem ad secundum argumentum, an virtus superior possit imperari à virtute inferiori.

Ad hoc dubium Caietanus æstimans, quòd Diuus Thomas in solutione ad secundum dicit, quòd actus superioris virtutis potest imperari ab inferiore virtute, respondet, quòd actus superioris virtutis potest dupliciter sumi, scilicet, & materialiter & formaliter, sicut Diuus Thomas dicit in solutione ad primum. Dicit ergo Caietanus, quòd actus superioris virtutis formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute, sed è conuerso. Et ratio est. Quia imperanti respondet vltior finis, qui respondet superiori, vt patet in artifice architectonico, qui imperat manuali. Dicit secundò, quòd actus superioris virtutis materialiter sumptus potest imperari ab inferiori virtute. Et ratio est. Quia finis inferioris virtutis potest esse vltior quàm finis actus superioris virtutis materialiter sumpti. Et hoc modo dicit, quòd dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia, & actus iustitiæ media poenitentia, & actus religionis, & actus liberalitatis remouendo prohibens. Et exemplificat, cum quis ex charitate, & vt satisfaciatur pro peccatis, & ad honorem Dei absque cupiditate obstatulo, eleemosynam pauperi dat. Hæc ex Caietano. Sed fateor, quòd vel ego non intelligo, aut Caietanus fallitur. Primò quidem quia Diuus Thomas non dicit in solutione ad secundum, quòd actus superioris virtutis imperetur ab inferiori; sed inquit, quòd nihil prohibet, actum, qui est propriè vnus virtutis elicitivæ, attribui alteri virtuti sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quòd ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificij, & sic imperatur à latria. Hæc Diuus Thomas. Vbi non inuenies aperte dictum neque implicite necessario, quòd actus superioris virtutis imperetur ab inferiore. Nam profectò latria, qui est actus religionis, superior est, & ordinat actum misericordiarum ad suum finem. Caterum poenitentia non immeritò reputabitur superior virtus quàm misericordia. Nam si facere conuertit peccatorem ad Deum, maxime laudatur tanquam excellentissimum misericordiarum opus, non est quare inferius reputetur semetipsum in Deum conuertere per poenitentiam: charitas enim bene ordinata incipit à se ipso. Propter quod dicitur, miserere animæ tuæ placens Deo, & dominus dicit Matthæi. 16. Quid prodest homini, si vniuersum mundum lucretur, animæ verò suæ

A detrimentum patitur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?

Et si obijcias, quòd misericordia est actus charitatis, Respondetur, quòd non est elicitus à charitate sed imperatus. Quare bene potest etiam imperari ab alijs virtutibus superioribus misericordia. Deinde distinctio, quam Diuus Thomas facit in solutione ad primum argumentum, non faciebat ad solutionem dubij, quòd mouet Caietanus. Nam actus virtutis materialiter sumptus potest esse sine virtute, vt dicit Diuus Thomas: at verò actus virtutis materialiter sumptus, vt loquitur Caietanus, nunquam poterit imperari ab inferiori virtute, nisi in habente vtraque virtutem, scilicet, superiorem & inferiorem, ergo distinctio Diui Thomæ non fauet sententiæ Caietani.

Ceterum ad propositum dubium variæ sunt sententiæ. Quidam enim Caietanum sequentes in hoc loco negant, superioris virtutis actum formaliter sumptum imperari posse ab inferiore virtute: at materialiter sumptum imperari posse ab inferiori virtute. Sed non satis explicant, in quo consistat ista formalitas aut materialitas nisi exemplo. Potest enim homo exercere se in actu charitatis ad finem poenitentiarum, in quantum actus charitatis in hac vita est aliquo modo afflictivus & poenalis: & ita illo virtutis poenitentia ad suum finem, qui est satisfactio. Et in hoc profectò bene dicunt; si tamen explicarent, quomodo ipsemet actus poenitentiarum etiam in illo casu ordinatur à virtute charitatis ad vltiorem finem, quòd est formale obiectum charitatis.

Sic ergo prima conclusio. Nulla virtus inferior potest imperare actum superioris virtutis. Hæc conclusio videtur per se nota. Quoniam imperare superioris est, vt patet in omni ordine rerum subordinatarum: unquam enim miles imperat duci, neque manualis architectonico, quàmuis miles & manualis implorare possint auxilium superiorum.

Secunda conclusio. Quotiescunque actus vnus virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, huiusmodi imperium non pertinet ad alteram virtutem, ad cuius finem ordinatur actus alterius; sed pertinet ad prudentiam, cui connectuntur illæ virtutes; ac proinde illud imperium ad superiorem virtutem pertinet, scilicet, ad prudentiam, cuius officium est ordinare & præcipere media conuenientia ad finem cuiusque virtutis. Et quoniam interdum dum instat tempus exercendi vnâ virtutem, apparet conueniens medium exercere aliam virtutem, tunc prudentia ordinat & imperat exercitium illius virtutis tanquam medium conueniens ad finem prioris virtutis.

Quòd si obijcias, charitatis actum non regulari à prudentia, cum charitas sit circa finem vltimum, vt docet Diuus Thomas supra quæstione. 24. articulo. 1. ad secundum, ergo nunquam actus charitatis poterit ordinari & imperari à prudentia ad finem alterius virtutis; Respondetur, quòd hæcenus nos non concessimus, quòd actus virtutis superioris, cui altera virtus per se subordinatur, possit imperari & ordinari sicut medium ad finem alterius, sed potius sicut causa ordinatur ad effectum. Nihilominus quia charitas in hac vita est libera quantum ad exercitium actus proprii, & ex hac parte est in libero arbitrio, hinc est quòd prudentia infusa possit imperare, dirigere & regulare actum

charitatis, quantum ad exercitium duntaxat. Et hæc doctrina bene consonat cum doctrina Diui Thomæ supra ad tertium argumentum, & cum ijs quæ diximus quæstione 27. articulo. 6. Habemus igitur, quod si formalitas actus charitatis respectu sui obiecti consideretur, non potest ordinari tãquam medium ad actum alterius virtutis. Habemus etiam, quod inter alias virtutes, quæ ex proprijs obiectis non sunt adinuicem subordinatæ, licet alia sit excellentior alia, nunquam erit imperium vnius ad actum alterius nisi ratione prudentiæ, cui omnes connectuntur & subordinantur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter elemofynarum genera distinguantur.

4. dist. 15. q. 1. art. 3. q. 1. & 2.

AD SECYNDVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter elemofynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem elemofynæ corporales, scilicet, pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum, & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur.

Visitatio, potio, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Ponuntur etiam alie septem elemofynæ spirituales, scilicet, docere ignorantem, cõsolare dubitantem, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, ser, ora.

Ita tamẽ quod sub eodem intelligatur consiliũ & doctrina. Videtur autem quod inconuenienter huiusmodi elemofynæ distinguantur. Elemofyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc quod mortuus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matthæi. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quod inconuenienter huiusmodi elemofynæ distinguantur.

Artic. præceden.

¶ 2 Præterea. Elemofyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multæ alie sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quod cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictæ elemofynæ cnumerantur.

¶ 3 Præterea. Dare elemofynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiã. Ergo non debet computari inter spirituales elemofynas.

¶ 4 Præterea. Elemofyna ordinatur ad subue-

niendum defectui. Sed nullus est homo qui defectum ignorantia non patitur in aliquibus. Ergo videtur, quod quilibet debeat docere quemlibet si ignoret id quod ipse scit.

Sed contra est quod Gregor. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiã largitate torpeat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiat: habens loquendi locum apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat: si cum valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ elemofynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

RESPONDEO dicendum, quod prædictæ elemofynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diversos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales elemofynæ. Quidam vero ex parte corporis, ad quos ordinantur elemofynæ corporales, defectus enim corporalis aut est in vita, aut est post vitam. Si quidem est in vita, aut est communis defectus eorum quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est, cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

Similiter autem spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impendendo humanam auxilium & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remediũ per doctrinã. Si autem practici intellectus, adhibetur ei remediũ per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, in quantum proccedit ab eius inordinata voluntate, & sic adhibetur remediũ

Homil. 9. in Euange. non remota à fine.

Super illud Matth. 18. Si peccauerit in te &c. tom. nono.

Capit. 3. & habetur tom. 4.

medium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remediũ adhibemus remittendo offensam: si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: ut * Hieronymus dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes, etiam præter peccantis intentionem: & sic remediũ adhibetur supportando, maxime in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Roma. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum sustinere: & non solum secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcumque eorum onera sunt supportanda: secundum illud Galat. 6. Alter alterius onera portate.

Ad primum ergo dicendum, quod sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quod uiuit in memorijs hominum, cuius honor debonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc uiuens habebat de suo corpore, cui piorem affectus conformari debet post mortem ipsius: & secundum hoc commendatur aliqui de mortuorum sepultura, ut Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: ut patet per * August. in lib. de cura pro mortuis agenda.

Ad secundum dicendum, quod omnes alie necessitates ad has reducuntur: Nam & cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quedam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quancumque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redempcionem captiuorum. Diuitie autem, quibus paupertati subuenitur, non queruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu faciendã.

Ad tertium dicendum, quod correctio peccantiũ quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui uult hominem à malo culpe liberare, pertinet ad misericordiã, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt uice uia diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

Ad quartum dicendum, quod non qualibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea qua quis nescit ea quæ conueniunt ei scire: cui defectui per doctrinam subuenire, ad elemofynam pertinet. In quo tamen obseruanda sunt debita circumstantiæ personæ & loci & temporis: sicut & in alijs actibus uirtuosis.

SVMMATEXTVS. Conclusio huius articuli est affirmatiua & satis demonstrata per elegantem discursum Diui Thomæ.

COMMENTARIVM. Notandum primò in hoc articulo, quod de numero operum misericordiæ plurima dicuntur in sacris literis. v. g. Iob. 29. & 31. & Isaia. 58. & in Euangelio à Christo domino Matthæi. 25. & vide distinct. 45. capit. Tria. Et quantum in sacris literis non habeantur huiusmodi opera misericordiæ in certo numero distincta, sicut Diuus Thomas distinguit in hoc articulo; tamen hic numerus per singulas partes facile colligitur ex sacris literis, & ex definitione misericordiæ, & communi consensu Ecclesiæ, ut patet in communibus catechismis, quibus pueri erudiuntur.

Ubitatur verò specialiter, an sepelire mortuos sit opus misericordiæ. Et arguitur primò pro parte negatiua. Quia quod corpus inhumatum maneat, non est miseria corporis aut animæ, ergo ibi nullum est motiuum ad misericordiam. Antecedens patet. Quia cadauer non potest esse miserum, neque anima separata erit misera, si corpus eius, quod antea informauerat, maneat inhumatum. Et confirmatur. Quia dum corpus sepelitur, uermibus consumitur & putredine, ergo parum retulerit, quod à bestijs terræ aut auibus cæli dilaceretur.

Sed dicitur, quod pertinet ad honorem defuncti, ut corpus eius non maneat inhumatum; Contra hoc est, quod iam ratio tota miseriæ, quæ suppletur per sepulturam, est defectus in honore defuncti: sed supplere hanc miseriã non est opus misericordiæ corporalis neque spiritualis, ergo non est annumerandum inter opera misericordiæ.

Secundo arguitur. Sepelire mortuos non est in præcepto, ergo non est opus misericordiæ. Consequentiã patet. Quia opera misericordiæ sunt in præcepto, ut dicitur cemus artic. 5. Antecedens probatur, quod saltem non sit peccatum mortale. Quia non videtur grauis materia, quod aliquis inueniens cadauer in via transeat, & nolit sepelire, ut sepe contingit redeuntibus de bello.

Tertio arguitur. Nam Diuus Chrysost. homil. 84. super Iohannem uehementer reprehendit pompam sepulchrorum.

Et denique arguitur. Nam Christus dominus Matthæi. 25. non retulit inter opera misericordiæ, quæ in die iudicij præmianda sunt, nisi tantum sex, quæ pertinent ad uiuentes, ergo sepelire mortuos non est opus misericordiæ.

Ad hoc dubium respondetur breuiter, & sit prima conclusio. Secundum fidem Catholicam tenendũ est, sepelire mortuos opus esse boni & studiosi. Probat. Nam Tobias maxime laudatur in sacris literis, quod mortuos sepeliebat. Vide Ambrosium in libro de Tobias cap. 1. Item antiqui Patriarchæ Abraham, Isaac, & Iacob solliciti fuerunt de proprijs & alienjs sepulchris. Item in Euangelio laudantur Ioseph & Nicodemus, quod corpus Christi honorifice sepelierunt. Mulieres etiam laudantur, quæ ueniebant, ut ungerent Iesum. Et ipse Christus dominus Mariam Magdalenam excusauit à prodigalitate, quia præuenit ungerere corpus Christi quasi iam cito sepeliendum. Item in Psalmo dicitur, Posuerunt mortalia feruorum tuorum eas volatilibus

celi &c. ubi insinuat magnum incommodum esse, quod si delictum corpora inhumata maneant. Et præterea olim multi Christianorum valde solliciti fuerunt in sepeliendis martyrum corporibus, propter quod & ipsi sepelientes sæpe martyrium passi sunt. Præterea in sacris literis minatur Deus contra Regem Ioa- cym, quod sepultura a simi sepelietur, & quod non dicent, v. frater, aut v. soror. Et denique hoc confir- mat consuetudo populi Christiani honorificè sepe- lientis mortuos suos.

Vnde sit secunda conclusio, q. nō solum sepelire mor- tuos, sed etiam cū debito honore & moderata pōpa se- pelire, pium est, ita vt oppositum sit error in fide. Pro- batur conclusio eisdem fere exemplis sicut prima. Et præterea probatur. Quia est maximum testimonium fidei resurrectionis, mortuos religiose & honorificè se- pelire. Vnde religiosum est, vt mortui in Ecclesijs sepe- liantur, & q. in illorum memoria oblationes & sacrificia offerantur in templo, iuxta illud. 1. Machab. 12. vbi laudatur Iudas, q. miserit pecuniam multam offerendā in templo pro peccatis mortuorū, iuste & religiose de resurrectione cogitans. Quapropter & ipse locus, vbi olim sepeliebatur mortui, cœmeterium appellabatur, hoc est, dormitorio. Videatur D. August. in libro de cura pro mortuis agenda cap. 2. vsq. ad nonum, & libi. 1. de ciui. cap. 13. Et Diuus Ambrosius vbi supra dicit, q. nihil est præstantius, quam mortuos sepelire, hoc ta- men intelligendum est secundum aliquam rationem, quatenus huiusmodi exercitium est maximum signum pietatis erga Deum, & fidei resurrectionis.

Tertia conclusio. Peccatum mortale est nolle sepel- re mortuos, cum homo potest facere sine incommodō suo, & nō est alius qui faciat. Probatur. Quia opera mi- sericordiæ sunt in præcepto, ergo obligat in aliquo ca- su, ac proinde in extrema necessitate. Et profectō maxi- mum signum est cordis inhumani, & charitate Dei ca- rēti, ommittere opus hoc misericordiæ in prædicto casu.

Ad argumenta in oppositum secundum q. viuus in memoria hominū, potest miserā pati, ac proinde mise- ricorditer liberatur ab illa miseria, dum eius corpus se- pelitur. Et ad hoc multum refert, q. corpus ab oculis ho- minum auferatur. Et ad replicam respondetur, q. quā- uis defunctus patiat in honore, tamen hoc damnum oritur ex defectu sepulture corporalis. Et propterea se- pelire mortuos est opus misericordiæ corporalis. Res- pondetur secundum ad argumentum, q. etiam si proxi- mus non pateretur in honore, quia necitur quis est; ni- hilominus adhuc est opus misericordiæ humanū cor- pus sepelire, non solum propter honorem humani ge- neris, iuxta illud, homo sum, humani à me nihil alienū puto; sed etiam quia defunctus adhuc secundum ani- mam habet affectum ad proprium corpus, & optat be- ne tractari iuxta modū debitū cadaueri. Et propterea mortuum sepeliens affectū cōtinuat, quem defunctus ad corpus habebat, vt inquit Caietanus in hoc loco.

Ad secundum argumentum nego antecedens. Ad probationem respondetur, q. non est leuis materia.

Ad tertium argumentum respondetur, quod Di- uus Chrysostomus reprehendit excessus, qui fieri so- lent in ædificandis sepulchris, & in sepultura diuitum. Ceterum si ista moderate fiant, non sunt reprehensio- ne digna.

Ad vltimum respondetur, quod fortassis Christus do- minus non fecit mentionem illius operis, quia non erat necessarium hominibus persuadere, vt mortuos sepe- rent, quia potius oportebat superfluitatem sumptuum in sepeliendis mortuis reprehendere. Altera ratio asig- natur à Diuo Thoma in solutione ad primum, quod Dominus non commemorat sepulturam, quia solum voluit numerare illa opera misericordiæ, quæ sunt cui- dentioris necessitatis.

ARTICVLVS III.

Utrum eleemosynæ corporales sint potiores, quam spirituales.



AD TERTIVM sic proceditur. Vide- tur, quod eleemosynæ corporales sint potiores, quam spirituales. Laudabilis enim est magis indigenti eleemosynam facere.

Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quod indigen- ti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quam spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemo- synæ corporales sunt potiores.

¶ 2. Præterea. Recompensatio beneficij laudem & meritū eleemosynæ minuit. Vnde & Dominus dicit Luca. 14. Cum facis prandium aut cenam, noli voca- re vicinos diuites, ne forte & ipsi te reuertant. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. 34. Oratio mea in sinu meo conuerteretur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quam spirituales.

¶ 3. Præterea. Ad laudem eleemosynæ pertinet, quod pauper eleemosyna data consoletur. Vnde Iob 31. dicitur: Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus 3. Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque ma- gis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quam spirituales. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quam spirituales.

SED contra est quod Augustinus in libro de ser- mone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit: Dandum est, quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iniustitia, vt non eum manem dimittas, & aliquando melius ali- quid dabis, cum iniuste perentem correxeris. Corre- ctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

RESPONDEO dicendum, quod cōparatio ista- rum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno mo- do simpliciter loquendo, & secundum hoc eleemo- synæ spirituales præminent triplici ratione. Primo qui- dē, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donū spirituale,

4. dist. 15, q. 2. art. 3. q. 3. Et 3. cōtra cap. 134. ad 11.

In conluta- tione Cat- lina, in ca- culus tra- lus est, Cou- paratio M. Catonis & norum corporaliū. C. Cæsaris, circa med. illius.

Spirituale, quod præminet corporali: secundum illud A. Prouer. 4. Donum bonum tribuam vobis, lege meam ne derelinquatis. Secundò ratione eius, cui subueni- tur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut ho- mo sibi ipsi magis debet providere quantum ad spiri- tum, quam quantum ad corpus: ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. Tertiò quāt nō ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodam modo seruales. Alio modo possunt comparari secun- dum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Pu- tā magis est pascendum fame morientem, quam docē- dum, sicut & indigentem secundum. Philosophum melius est dari quam Philosopheri: quantum hoc sit simpliciter melius.

AD primum ergo dicendum, quod dare magis in- digenti melius est, ceteris paribus. Sed si minus indi- gēs sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

AD secundum dicendum, quod recompensatio nō minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut etiam humana gloria, si non sit intēta, sic non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone Salustius dicit, quod quo magis gloriam fugiebat, eò magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorū spirituales non minuit meritum, sicut intentio bo- norum corporaliū.

AD tertium dicendum, quod meritū dantis eleemo- synam attenditur secundum id in quo debet ratio- nabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo in quo requiescit, si sit inordinata.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Simpliciter spirituales sunt præ- stantiores. Secundā conclusio. In aliquo casu bene potest esse, quod eleemosyna corporalis sit melior.

COMMENTARIVM.

NOta in hoc articulo, quod comparatio virtutū, in qua querimus, quænam sit excellentior & potior, accipienda est ex proprijs obiectis spe- cificantibus, non ex imperio charitatis maioris vel minoris.

Vide D. August. in argumēto Sed contra, item etiā in libro de catechizandis rudibus. c. 14. tomo. 4. vbi ait, Nisi forte tam stulti sumus, vt alacrius arbitremur cum panefuccurendum, quo ventrem esurientem im- pleamus, quam verbo Dei mentem instruamus.

Circa solutionem ad primum nota ex Caietano, vbi querit, an dare eleemosynam magis indigenti vel mi- nus indigenti meliori, sit melius. Et respōdet, quod nisi indigentia sit multo maior in vno quam in alio, melius est dare minus indigenti iusto, quam magis indigenti peccatori: & similiter minus indigenti meliori, quam

magis indigenti minus bono. Et ratio est. Quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ: in bo- no tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiæ, quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex vnione affectus repu- tamus. Bonitas autem actus magis creuit ex ratione charitatis quam alterius virtutis, cum ipsa sit primò bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi pro- prio obiecto.

Circa solutionem ad secundum nota intelligentiam illius loci Luca. 14. Cum facis pradium aut cenam &c. Vna explicatio est D. Thomæ, quod conuiuium hæc intentione, vt fiat compensatio, est parum meritōrium, vel non est meritōrium. Et D. Ambrosius super illum locum ait, quod hoc modo est auaritia. Nihilominus tale conuiuium cum tali intentione per se non est mor- tale; veniale possit esse, si homo facit conuiuium inten- tione lucrandi, quia abutitur conuiuium non secundum intentionem naturæ. Nam conuiuium sunt instituta, vt coalescat amicitia inter homines, sicut ludus est inuen- tus ad relaxandum animum: vnde vt ludo ad lucrum est ad minus peccatum veniale, quia homo abutitur lu- do contra finem naturalem. Vide D. Gregorium li. 1. moral. super illud, Faciebant conuiuium vnusquisque in die sua. Altera explicatio est Caietani, quod dominus ibi non damnat ea conuiuium, sed tātū vult significare, quod illa conuiuium per se nō sunt meritōria, quia Ethnici illud etiam faciunt. At verò inuitare pauperes est ma- ximè meritōrium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum eleemosynæ corporales habeant effectum spirituales.



AD QVARTVM sic proceditur. Vide- tur, quod eleemosynæ corporales non ha- beant effectum spirituales. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spirituales sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemo- synæ corporales habent spirituales effectus.

¶ 2. Præterea. Dare corporale pro spirituali vitium est symonia. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt danda eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶ 3. Præterea. Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spi- rituales effectus, sequeretur, quod maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret: quod est contra illud quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo ara mi- nuta in gazophylacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spirituales effectus.

SED contra est quod dicitur Eccl. 29. Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

RESPONDEO dicendum, quod eleemosyna cor- poralis tripliciter potest considerari. Vno modo secun- dum suam substantiam, & secundum hoc nō habet nisi corporalem effectum, in quantum scilicet supplet

corporales de defectibus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, in quantum scilicet aliquis elemosinam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spirituales secundum illud Eccles. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in preceptis altissimi, & proderit tibi magis quàm aurum. Tertiò modo ex parte effectus: & sic etiam habet spirituales fructus, in quantum scilicet proximus, cui per corporalem elemosinam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude elemosinam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali elemosina secundum suam substantiam.

AD secundum dicendum, quòd ille qui dat elemosinam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit, spirituale in infinitum corporalibus præminere. Sed intendit per charitatis effectum spirituales fructus promereri.

AD tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis elemosina spirituales efficaciam habet.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio huius articuli. Elemosinæ corporales secundum substantiam suam non habent effectum spirituales.

SECUNDA conclusio. Ex parte suæ causæ habet effectum spirituales, scilicet meritum coram Deo.

TERCIA conclusio. Ex parte effectus habent etiam effectum spirituales.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo habemus laudem & utilitatem elemosinæ, de qua Scriptura sacra & Sancti ita loquuntur, vt videantur dicere, quòd ea sola sufficit ad salutem. Ambrosius sermo. 30. de elemosina inquit, Vide ergo, quæ sit misericordiar gratia, quòd vna & sola virtus cunctorum est redemptio peccatorum. Cyprianus libro. 3. capite. 1. contra Iudeos colligit ferè omnia loca Scripturæ, vbi agitur de elemosina. Et Chryso. hom. 3. 2. ad populum & sequentibus dicit mirabilia.

VBium ergo est, an elemosina remittat peccata, & conferat gratiam ad modum quo sacramenta.

Arguitur primò pro parte affirmatiua ex illo Eccles. 3. Ignem ardentem extinguit aqua, & elemosina reficit peccatum. Antiqui doctores & Sancti legebat, Sicut aqua extinguit ignem, ita elemosina peccatum: sed aqua extinguit ignem effectiue, ergo & elemosina peccatum. Item Tobia. 4. Elemosina ab omni peccato & morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras. & capite. 12. Ipsa purgat peccata &c. Item

Lucæ. 11. Date elemosinam, & ecce omnia munda sunt vobis.

Arguitur secundò ex autoritate Sanctòrum. Ambrosius vbi supra & homilia. 3. 1. ait, Elemosina extinguit peccatum, sicut aqua baptismi gehennæ extinguit incendium. Et infert, Elemosina ergo aliud est lauacrum, vnde peccatores emundantur. Cyprianus eodem modo loquitur de elemosina. Cyrillus lib. 2. super Leuiticum enumerans remedia ad remissionem peccatorum enumerat sacramenta, contritionem, & elemosinam. Item Chrysostomus loco iam citato loquitur hoc modo, & specialiter homilia. 9. super epistolam ad Hebræos.

& homilia. 6. super primam ad Timotheum. Ex his ergo sumitur argumentum, Ideo nos dicimus, baptismum conferre gratiam ex opere operato, quia hoc Scripturæ diuinæ afferunt: sed ad eundem modum loquuntur de elemosina, ergo. Sed in oppositum est Ecclesia catholica.

Pro decisione huius dubij notandum est, quòd tempore D. Augusti fuerunt hæretici dicentes quòd homines saluantur per opera misericordiar, & sola illa sufficiunt, etiam si homo sit in peccato mortali & nunquam agat poenitentiam. At verò si omiserint opera misericordiar, dicebant, quòd propter solam istam omissionem damnabantur. Probabant ex Evangelicæ sententia in die iudicij ferenda, vbi damnantur homines propter defectum horum operum. Etiam dicebant, quòd propter gratiam dominicam ex illo verbo dimittite nobis &c. si vere illud dicimus, toties quoties remittuntur omnia peccata tam mortalia quàm venialia. Probabant hoc ex illo Matthæi. 6. Si dimiseritis peccata fratribus vestris, & pater vester dimittet vobis delicta vestra. Si autem non dimiseritis hominibus nec pater vester dimittet vobis peccata vestra. Hunc errorem refert Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 22. & cap. vltimo condemnat illum, & in Enchiridione ad Laurentium ca. 75. 76. & 77. Castro in libro de hæresibus verbo elemosina ait, quòd nunquam potuit inuenire, quis esset autor huius erroris.

Pro explicatione huius difficultatis notandum est, quòd de elemosina possumus loqui vel secundum substantiam vel formaliter. Secundò nota, quòd diuersis modis possumus intelligere, elemosinam remittere peccatum. Primò instrumentaliter sicut sacramenta. Secundò formaliter sicut dilectio Dei, quæ non potest esse cum peccato, & similiter contritio, sed expellit illud. Tertio quòd satisfaciat pro peccato, hoc est, dimittat poenam peccati, quoniã remissio poenæ dicitur remissio peccati, iuxta illud Machab. 12. vt à peccatis soluantur. Quarto tãquam dispositio & motuum, vt misericordia Dei remittantur peccata facientibus elemosinam.

His suppositis sit prima conclusio. Hæreticum est dicere, quòd elemosina remittat peccatum vltimo modo dispositiue vel in hoc seculo vel in futuro sine poenitentia. Hæc conclusio patet ex locis citatis. Aug. Et Diuus Thomas scribit contra hunc errorem in 4. dist. 15. q. 2. artic. 2. quæst. 1. & latius dist. 45. quæst. 2. art. 3. quæst. 4. Et patet ex illo ad Galat. 5. Manifesta sunt autem opera carnis &c. quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. Item Iacobi. 2. Qui in vno offendit, factus est omnium reus. & Lucæ. 13. Nisi poenitentiam egeritis, omnes simul peribitis.

Secunda

SECUNDA conclusio. Elemosina secundum suam substantiam non remittit peccata sicut sacramentum. Hoc enim priuilegium est sacramentorum, & in Ecclesia Christi non sunt nisi septè sacramenta. Sed dices, Elemosina remittit ex priuilegio speciali sicut martyrii, ergo. Respondetur tamen, hoc esse plus quàm temerarium. Nam est contra sensum Ecclesiæ: martyrii enim habet hoc speciale, quia est baptismus sanguinis; neque adhuc res certa est, quòd martyrium sine poenitentia remittat culpas.

TERTIA conclusio. Elemosina non remittit peccatum formaliter, siue elemosina accipiatur formaliter siue materialiter. Ratio est. Quia materialiter potest fieri ab existente in mortali, & sic potest esse cum peccato mortali. Formaliter autem elemosina præsupponit poenitentiam veram & charitatem, per que homo iustificatur: est enim charitas forma elemosinæ.

QUARTA conclusio. Elemosina formaliter sumpta auget multam gratiam, cõseruat illam, & remittit peccata quoad poenitentiam. Et licet hoc habeant omnia opera meritoria, specialius tamè habent opera misericordiar. Nam Diuus Thomas in 4. dist. 15. artic. 2. quæst. 2. ait, quòd inter opera satisfactoria elemosina est magis satisfactoria. Patet etiam hoc, nam ista conclusio est communis omnium Sanctòrum; & ideo tantoperè commendatur elemosina. Vnde Danielis 4. dicitur; Peccata tua elemosinis redime. Vide Augustinum super Psal. 36. concione. 2. & 3. & Prouerb. capite. 20. Fecneratur Domino, qui miseretur pauperis, & vicissitudinem suam reddet ei. Vide etiam D. Augustinum super Psal. 102. & 125.

QUINTA conclusio. Elemosina quomodocunque accipiatur siue materialiter siue formaliter, non est infallibilis dispositio vt qui eam facit, saluetur. Hoc dixerim, quia aliquis potest dicere, quòd elemosina est motuum ad hoc, quòd Deus conferat infallibiliter poenitentiam & remissionem peccatorum. Sed hoc dicere est temerarium. Et patet, quia multi qui faciunt elemosinam damnantur. Præterea, quia sicut Scriptura loquitur de elemosina, ita loquitur de fide, vt Marcii vltimo; Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; & tamen hoc intelligitur seruatis seruandis, id est, qui crediderit, si seruauerit iustitiam, saluus erit, ergo verba Scripturæ de elemosina intelligenda sunt eodem modo, ita quòd elemosina non patietur animam ire in tenebras, seruatis seruandis, scilicet, si perseuerauerit homo.

SEXTA conclusio. Viri misericordes, qui ex pietate & propter Deum faciunt elemosinas continuas, vt in plurimum conuertentur à Deo, & consequentur remissionem peccatorum; & hoc dico etiam si fecerint illas in mortali peccato, maxime si peccent ex fragilitate & non ex contemptu & inaltia. Ista conclusio, vt ego arbitror, est communis Theologorum, & iste est sensus Sanctòrum. Vnde etiam Matthæi. 5. dicitur; Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Et Prouer. 14. Qui miseretur pauperis, beatus erit. & cap. 20. Fecneratur domino, qui miseretur pauperis. Hæc conclusio est D. Thom. loco citato dist. 4. 6. ad vltimū explicantis verbum Ambrosij, quòd habetur in glossa. 1. ad Timoth. 1. cap. super illud; Pietas ad omnia utilis est, vbi dicit D. Ambrosius, omnis summa religionis nostra est. Et ait D. Thomas, quòd intelli-

gitur, quòd disponetur homo per elemosinam, ad hoc quòd poeniteat aliquando. Caietanus super illa verba Matthæi. 6. Si dimiseritis &c. dicit, quòd intelligitur, vt Theologi aiunt, si non ponant obicem. Secundo dicit, quòd ipse existimat esse verum, quòd remittere offensas fratrum habeat hoc speciale priuilegium, quòd aliquando Deus remittit peccata; & ideo dixit de futuro; Et pater vester dimittet vobis; & hoc priuilegium Christus reuelauit. Sed hoc intelligitur regulariter & vt in plurimum, non tamen infallibiliter.

PER hæc patet ad omnia argumeta. Et ad illam comparisonem, sicut aqua extinguit ignem, dicendum est, quòd particula (sicut) non dicit æqualitatem, sed proportionem & similitudinem, sicut illud, estote misericordes sicut pater vester &c. & ita est quoad remissionem poenæ & quoad dispositionem aliquam, vt dictum est.

AD aliud, quòd similis modus loquendi est in sacramentis, dicendum est, quòd ideo humiliter debemus sequi sensum Ecclesiæ. Et quia Ecclesia diuersimodè interpretatur de elemosina & de sacramentis, ita debemus intelligere. De alijs autem videndus est Augustinus locis citatis, & Chrysostomus homilia 33. & 34. ad populum, vbi maxime laudat elemosinam.

VBitari poterat hoc loco circa solutionem ad tertium, an elemosina parua cum maiori charitate sit magis meritoria, quàm elemosina magna cum minori charitate.

SED de hac difficultate videatur S. Thomas. 1. p. q. 95. artic. 4. & 1. Corinth. 3. lect. 2. vbi cum distinctione loquitur de merito respectu præmij essentialis & respectu præmij accidentalis. Nam essentialem præmij quantitatem semper vult commensurari quantitati charitatis. Atque ita qui cum maiore dilectione dat elemosinam parua, semper meretur plus, de præmio essentiali, quàm qui maximam dat elemosinam cum & ex minori dilectione; quàmquam respectu præmij accidentalis plus poterit mereri. Vide quæ supra dicta sunt quæstione. 24. articulo. 6. Sed notandum est hic pro solatio pauperum qui non possunt exercere opera exteriora elemosinæ corporalis, quòd ait Augustinus super Psal. 36. concione. 2. super illud; Iustus autem miseretur & commodat, vbi ait; Habet semper vnde det, cui pectus plenum est charitate. Et tandem inquit, quòd voluntas bona & charitas idem sunt: Et sic est thesaurus pauperis voluntas bona. Cui consonat illud primæ Corinthiorum capite. 8. Quando voluntas prompta est, secundum id quòd habet accepta est. Vnde commune proloquium dimanauit, voluntas pro factò reputatur, quando deest facultas operis.

ARTICVLVS V.

VRUM dare elemosinam sit in præcepto.



AD QUINTVM sic proceditur. Vide- tur, quòd dare elemosinam non sit in præcepto. Cõsilia enim a præceptis distinguuntur. Sed dare elemosinam est consilium.

4. dist. 15. q. 2. art. 1. q. 4. & arti. 4. q. 1. Et quolib. 6. art. 12.

filium secundum illud Daniel. 4. Consilium meum A Regi placeat, Peccata tua elemosynis redime. Ergo dare elemosynam non est in precepto.

¶ 2 Præterea. Cuilibet licet sua redire, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis elemosynam non dabit. Ergo licitum est elemosynam non dare. Non ergo dare elemosynam est in precepto.

¶ 3 Præterea. Omne quod cadit sub precepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmativa obligant pro tempore determinato. Si ergo dare elemosynam caderet sub precepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi elemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter estimari potest, quod pauperi aliter subueniri possit: & quod id quod est in elemosynas erogandum, possit ei esse necessarium vel in presenti vel in futuro. Ergo videtur quod elemosynam dare non sit in precepto.

¶ 4 Præterea. Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione elemosynarum. Ergo dare elemosynas non est in precepto.

SE. D. contra. Nullus punitur poena æterna pro omissione alicuius quod non cadit sub precepto. Sed aliqui puniuntur poena æterna pro omissione elemosynarum, ut patet Matthæi. 25. Ergo dare elemosynam est in precepto.

RESPONDEO dicendum, quod cum dilectio proximi sit in precepto, necesse est omnia illa cadere sub precepto, sine quibus dilectio proximi non conservatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secundum illud 1. Ioan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quod velimus & operemur bonum alicuius, requiritur, quod eius necessitati subueniamus: quod fit per elemosynarum largitionem: & ideo elemosynarum largitio est in precepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est: quod hoc modo donum elemosynæ cadat sub precepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius cui est elemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est, ut id quod est in elemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Luc. 11. Quod superest, date elemosynam. Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium indiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quod unusquisque sibi provideat, & his quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniatur: respectu quorum dicitur necessarium personarum: secundum quod persona dignitate importat. Sicut & natura primo acci-

pit sibi ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivæ. Superfluum autem erogatur ad generationem alterius per virtutem generativam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitate habeat, alioquin non esset ratio quare elemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo uno omnibus necessitate habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necessitate patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius dicit, Pasce famem morientem, si non pauperis, occidisti. Sic ergo dare elemosynam de superfluo, est in precepto, & dare elemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem elemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

AD primum ergo dicendum, quod Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus, et ideo ea etiam que pertinent ad præceptum legis quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quod loquebatur in casu illo, in quo dare elemosynam non est in precepto.

AD secundum dicendum, quod bona temporalia que homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluum. Unde Basiliscus dicit: Si fateris ea tibi divinitus provenisse, scilicet temporalia bona, an iniustus est Deus inæqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bona dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ bravij decoretur? Est pauper famelicus, quem tu tenes, nudus tunicæ, quæ in clavis cõferuas, discalciati calcæus, qui penes te marcescit, indigentis argentum, quod possides inhumatum. Quocirca tot iniuriarum, quot dare vales. Et hoc idem dicit Ambrosius, ut habetur in 7. Decretis distinctione quadragesima septima.

AD tertium dicendum, quod est aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat, si elemosynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cum apparet evidens & vrgens necessitas, nec apparet in promptu, qui ei subueniat. Ex parte vero dantis, cum habet superflua, que secundum statum presentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter estimari potest. Nec oportet, quod consideret ad omnes casus, qui possunt contingere in futurum. Hoc enim esset de castro cogitare, quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debet iudicari superfluum & necessarium secundum ea, que probabiliter & in pluribus occurrunt.

AD quartum dicendum, quod omnis subventio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim & Apostolus interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicens: Pietas ad omnia utilis est, promissionem habes vite, quæ nunc est, & futura: quod dicit, quia in precepto

Referat d. 86. cap. 1. Pasce.

Inferat ad uites auros, super illud Luc. 12. Destruam horream meam.

Ambros. in sermo. 81. tom. 3. habetur dist. 47. ca. Sicut, ij.

præcepto de honoratione parentum additur promissio, ut sis longævus super terram. Sub pietate autem comprehenditur omnis elemosynarum largitio.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Elemosyna est in precepto. Secunda conclusio. Dare elemosynam ex superfluo est in precepto.

Tertia conclusio. Dare elemosynam ei, qui est in extrema necessitate, est in precepto.

Quarta conclusio. Alias elemosynas facere est in consilio.

ARTICVLVS VI.

Utrum quis debeat dare elemosynam de necessario.

DE SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis non debet elemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quam penes interiorum affectum. Peccat autem qui praposterè agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in precepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quam proximum diligere, videtur, quod peccet si subtrahat sibi necessaria, ut alteri largiatur.

¶ 2 Præterea. Quicumque largitur de his, que sunt necessaria sibi, est propria substantia dissipator, quod pertinet ad prodigium, ut patet per Philosophum in 4. Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum ergo non est danda elemosyna de necessario.

¶ 3 Præterea. Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit, & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de his, que sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ, quæ quis debet habere de se & de suis: ergo videtur, quod quicumque de necessarijs elemosynam dat, graviter peccet.

SE. D. contra est, quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vende, & vende omnia, que habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia que habet pauperibus, non solum dat superflua, sed etiam necessaria: ergo de necessarijs potest homo elemosynam dare.

RESPONDEO dicendum, quod necessarium dupliciter dicitur. Vno modo, sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino elemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus, haberet solum unde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario elemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret alicui magnam personam, per quam Ecclesia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis persone liberatione, se ipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit pro-

Inf. q. 117 art. ad. 2. Et. 4. d. 15. q. 2. art. 4. quæst. 1.

Lib. 4. c. 1. tom. 5.

prio preferendum. Alio modo dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non potest convenienter vitam transigere secundum conditionem & statum propria persone, & aliarum personarum, quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus non est in indivisibili constitutus, sed multis additis, non potest iudicari esse ultra tale necessarij, & multis subtractis, adhuc remanet, unde possit convenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo elemosynam dare est bonum, & non cadit sub precepto, sed sub consilio. Inordinatum autem esset, si aliquis tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, ut alijs largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere convenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim inconvenienter vivere debet. Sed ab hoc tria sunt excipienda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea que sibi subtrahit, et si sint necessaria ad convenientiam vite, tamen de facili resarciri possunt, ut non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extremæ necessitatis alicuius privata persone, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermittitur aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, ut maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. De necessario sine quo vel ipse vel sui sustentari non possunt, non potest quis dare elemosynam, nisi persona egens esset multum necessaria reipublicæ vel Ecclesiæ.

Secunda conclusio. Dare elemosynam ex ijs, sine quibus status commode sustentari non potest, non est in precepto sed in consilio.

Tertia conclusio. Dare elemosynam taliter, quod non convenienter homo vivat secundum suum statum, potest esse peccatum exceptis tribus casibus.

COMMENTARIUM.

Circa hos duos articulos notandum est, quod prima conclusio articuli quinti est de fide. Itaque dicere, quod nunquam homo tenetur facere elemosynam est hæreticum. Hoc patet in argumento, Sed contra, ubi est fermo de elemosyna corporali. Et una ratio, quare Dominus meminit operum misericordiæ & non aliorum præceptorum, est, ut non parvipendatur hoc præceptum. Deinde probatur ex illo 1. Iohan. cap. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Item Proverbiorum. 21. Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, ipse clamabit, & non exaudietur. Et tandem probatur ex communi consensu totius Ecclesiæ, & ratio D. Thomæ est demonstratio moralis.

Dubitatur

D Vbitatur primò circa secundam conclusionem articuli quinti, an teneatur homo dare elemosynam de superfluo, etiam quando non esset extrema necessitas in proximo. Rursus est dubiù, quid de hoc senserit D. Thomas.

Aliqui dicunt, Sanctum Thomam asserere, nunquam hominem teneri dare ex superfluo, nisi quando concurrat simul necessitas extrema proximi. Ita tenet P. normitanus in cap. Si verò de iure iurando. Idem tenet Summa Rosella, & Pifana, & Gabriel in 4. distinct. 16. quæstione. 4. conclusionem 5. Et idem tenet D. Antoninus in 2. parte Theologiæ titulo. 1. capite. 24. Et mouentur ad hoc primò, quia si dare elemosynam extra hunc casum est in præcepto, superfluum videtur, quòd D. Thomas ponat sextum articulum post quintum. Iam enim in quinto definitum erat, quòd aliquando de necessario tenetur homo dare elemosynam. Præterea, quia in articulo sexto in secunda conclusionem dicit, quòd dare de necessarijs ad statum est in consilio, ergo si non sit superfluum, nunquam tenetur nec in extrema necessitate. Præterea in calce articuli ponit D. Thomas, quòd in extrema necessitate laudabiliter darent de necessarijs, ergo si non est superfluum, non tenetur, quia laudabiliter non indicat præceptum sed consilium.

Sed contrarium est verissimum, & sententia D. Thomæ planissima est, quòd qui habet superfluum ex eo quòd habet superfluum, tenetur dare in communibus necessitatibus extra extremas. Ita dicit Caietanus in hoc loco & in opusculo specialis de hoc fol. 76. Et probatur primò, quia in 4. distinct. 15. quæst. 2. articulo. 1. quæstiuncula. 4. expressè colligit ex utroque capite duas conclusiones. Ait enim; Et ideo communiter dicitur, quòd dare elemosynam de superfluo cadit sub præcepto, & similiter ei qui est in extrema necessitate. Nec potest dici, quòd mutauit sententiam in præsentem, sed potius confirmavit, ut patet ex contextu articuli. Ponit enim duo membra distincta, & ex utroque clarissimè colligit duas conclusiones distinctas copulatiuè. Dicit enim; Sic ergo dare elemosynam de superfluo est in præcepto, & dare elemosynam ei qui est in extrema necessitate. Ecce quomodo non loquitur copulatiuè sed copulatiuè, & à copulatiua ad partem optima est consequentia, ergo dare elemosynam de superfluo est in præcepto, & dare elemosynam ei qui est in extrema necessitate. Et articulo quinto ex solutione ad tertium idem colligitur. & infra quæstione. 66. articulo. 7. & quæstione 87. articulo. 1. ad quartum, & quæstione 118. articulo. 4. ad secundum. Et confirmatur ex eodem D. Thom. quodlibeto. 8. articulo. 12. vbi supponit tanquam notum, quòd homo tenetur dare de superfluo. & dicit, quòd si pauper occurrat habenti superfluum, si est eui dens necessitas extrema, tenetur dare: si autem non appareat tanta necessitas, etiam si habens superfluum tenetur dare, tamen huic non tenetur dare sed alijs magis egenis.

Quòd si obijciat eundem quodlibeto. 6. articulo. 12. ad primum, vbi ait, quòd non tenetur habens superflua dare pauperi petenti; Respondetur, quòd D. Thomas intelligitur, quòd non tenetur dare pauperi huic vel illi. Et ad quæstionem propositam ipse respondet formaliter de præcepto. Restabat alia quæstio absolutè,

an de necessario licitè possit dari, & quando poterit, & ad hoc respondet in sexto articulo formaliter.

Ad aliud verò, quòd ait D. Thomas in secundo argumento, dico quòd D. Thomas loquitur communiter. Sic enim loquendo de necessarijs nõ tenetur homo dare sub præcepto, tenetur tamen in casu extreme necessitatis.

Ad tertium dico, quòd laudabiliter potest accipi dupliciter. Primò vt distinguitur contra id quòd est sub præcepto. Secundo modo vt distinguitur contra vituperabile, & sic accipitur à D. Thom. in præsentem. Quòd si dicas; Quare sic loquitur D. Thomas. cum respondet ad quæstionem formaliter? agit enim in hoc articulo, quando liceat dare de necessarijs, & sic laudabile. Et respondet, quòd in extrema necessitate dare laudabile est. Et quòd dictio laudabiliter non excludat præceptum, constat euidenter. Nam articulo sexto dicit, quòd si aliqua persona publica necessaria bono publico vel bono Ecclesiæ esset in extrema necessitate, laudabiliter se homo & suos exponeret periculo propter bonum commune, & tamen in tali casu si tanta esset necessitas, certum est, quòd homo priuatus teneretur exponere vitã pro tali persona, ergo laudabiliter non excludit præceptum.

D Vbi secundum est grauius, an habens superflua, vt explicat D. Thomas tenetur dare elemosynam sub præcepto in communibus necessitatibus citra extremam necessitatem.

Arguitur primò pro parte negatiua. Quia si hoc esset verum, damnaremus multos diuites & confellores eorum.

Arguitur secundò. Nam sequeretur, quòd non esset licitum alicui ascendere ad altiore statum. Nam si teneretur dare superflua secundum præsentem statum, semper debet esse in eodem statu; nam ad altiore acquirendum necesse est conseruare superflua respectu status præsentis.

Arguitur tertio. Sequeretur, quòd deberemus damnare conuiuia opulenta diuitum, & venationes sumptuosas, & superfluum cultum hominum & mulierum; ad hæc enim necessarium est superflua conseruare.

Arguitur quartò. Præcepta affirmatiua non obligant nisi tempore necessitatis: sed ex eo quòd homo habet superfluum, non est tempus necessitatis, ergo. Minor probatur. Quoniam actus virtutis, de quo loquimur, respicit necessitatem proximorum: proximus autem, vt supponimus, non habet talem necessitatem, quæ me obliget, ergo. Confirmatur ex D. Thom. qui ait, quòd elemosyna non habet locum, nisi vbi est necessitas, ergo.

Pro decisione huius dubij supponendum est, quid sit superfluum, quòd opponitur necessario. Necessarium ergo ad statum vel indiuiduum non consistit in indiuisibili. Præterea necessariu ad statum est id, quòd expedit seruare ad dotes filiorum, & ad occurrentes necessitates infirmitatum, bellorum, & famis; non cogitando tamen de crastino, vt ait D. Thomas optimè in solutione ad secundum. Cogitare verò de crastino est seruare aliquid in aliquam necessitatem fictam, quam recta prudentia non considerat.

Hoc supposito de hac re sunt duæ opiniones. Quidam tenent, quòd nõ tenetur homo dare elemosynam de superfluo. Ita tenet Alexan. Alensis in. 4. p. q. 113. memb. 1.

memb. 1. vbi ait, quòd habens superfluum ex equitate naturali debet dare; tamen si nõ det in graui necessitate, peccabit venialiter; & si in communibus necessitatibus non det, non peccat mortaliter. Hanc sententiam tenet Gabriel loco citato, & D. Antoninus vbi supra. 5. vltimo, & Turrecremata super Decretum distinct. 47. super cap. Sicut hi. & alij Summistæ, quos citauimus, etiam tenentidem.

Durandus autem in 4. dist. 15. q. 6. ex parte intellectus videtur sentire quòd D. Thomas; sed ex parte voluntatis est pauidus.

Contraria sententia est D. Thomæ, quam sequuntur autores graues. Caietanus in hoc articulo & alio loco citato, & Palude in 4. distinct. 15. q. 3. & Ricardus de Media villa eadem distinct. arti. 2. quæst. 2. & Nicolaus de Lyra super primam Cano. Iohan. super illud, qui viderit fratrem suum necesse habere. Item Adrianus in 4. in materia de restitutione, dubio an Ecclesiasticus ultra dictus in 2. conclusionem. & Abulenlis tomo. 3. super Matth. cap. 6. q. 34. Hanc sententiam sequuti sunt Magister Victoria, Soto, Cano, Soto maior Salmantine Vniuersitatis in primaria Cathedra præfati, & quotquot eis successerunt. Quæ quidem est sanctorum Patrum antiquorum. Augustinus in sermo. 119. de tempore exhortatur multum ad elemosynas faciendas & soluendas decimas. Et ait, quòd decepto victu & vestitu mediocri cætera sunt eroganda. Quicquid enim Deus plusquam opus est, dedit, non nobis specialiter dedit, sed per nos erogandum pauperibus. & epistola 54. ad Macedo. & est locus singularis super Psal. 147. explicans illud Iaco. 2. iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam, vbi ait, quòd scriptura hortatur multum ad misericordiam, vt omnino crebrescamus in erogando quòd amplius habebamus &c. Et postea dicit, quòd Deus non multum requirit à nobis. Quare quantum tibi dederit, & ex eo tolle quòd sufficit, cætera quæ superflua iacent, aliorum sunt necessaria. Superflua diuitum necessaria sunt pauperum, res alienæ possidentur, cum superflua possidentur. Sed non intelligitur, quòd omnino sunt aliena, sed explicanda sunt, vt explicat D. Thomas articulo præcedenti ad secundum, scilicet, quòd superflua diuitu sunt quoad proprietatem, sed quoad vsum debent esse communia: & sic peccant diuites non dando, ac si res alienas inuasissent. Hanc sententiam tenet Hierony. quæ habetur distinct. 42. cap. 1. vbi ait; Aliena rapere conuincitur, qui ultra necessaria sibi retinere probatur. & D. Thomas Basilius homil. 1. contra diuites auaros circa finem vocat istos diuites raptores. Item Ambrosius serm. 81. ait; Plusquam sufficit sumptui violenter obtentum est, & in toto sermone mirabilia dicit. Chryostomus homilia. 34. ad populum loquitur eodè modo, & secunda homilia de Lazaro, & Beda super Lucam lib. 4. cap. 53. & Theophilaet. cap. 18. super Lucam super illud; Facilius est camelum per foramen acus intrare &c. Vide Caietanum opusculo citato, vbi citat has auctoritates cap. vltimo.

Probatur autè ista sententia ex sacris literis. Lucæ. 3. Qui habet duas tunicas, det non habenti, & qui escas similiter faciat. Vbi per duas tunicas intelligit vnã necessariam & alteram superfluum: & similiter per escas; & ideo loquitur in numero plurali. Ita explicat Hieronymus in epist. ad Hedibiam tomo. 4. q. 1. circa finem,

A Quòd autè in illis verbis; Qui habet duas tunicas &c. sit præceptum, patet ex præcedentibus, vbi dicit Iohannes; Facite fructus dignos poenitentia, & omnis arbor quæ non facit fructum excidetur, & in igne mittetur. Et tunc interrogauerunt populi; Quid ergo faciemus? Respondit, qui habet duas tunicas, det non habenti &c. Item Iacobi. 5. Agite nunc diuites &c. diuitiæ vestra putrefactæ sunt, & vestimenta vestra à tineis comesta sunt. Aurum & argentum vestrum æruginauit: thesaurizatis enim vobis iram in nouissimis diebus. Quòd quidem glossa interlinearis exponit de diuitijs superfluis. Item Luc. 11. Verumtamen quòd superest date elemosynam. Et licet illud verbum (superest) sit æquiuocum, nihilominus probatur ex eonam Græcè & Latine significat superfluum. Et præterea est alius sensus; quòd restat faciendum post tot facinora, date elemosynam: & vtramque explicationem ponit glossa ordinaria. Item Lucæ. 12. Diues quidã habebat multa bona superflua, ob quæ appellatus est stultus, scilicet, quia ea referuauerat. Item Matth. 25. damnandi sunt multi propter omissionem elemosynarum, ergo etiã extra extremam necessitatem obligat hoc præceptum. Nam si non obligaret extra extremam necessitatem, pauci damnarentur.

C Item probatur ratione. Iure naturali omnia sunt communia, & iure gentium voluntate humana facta est rerum diuisio: sed ista diuisio esset iniusta, si non esset facta hac conditione virtuali, vt superflua essent danda pauperibus, ergo. Probatur minor. Quia esset contra restam rationem, vt vnus esuriat, & alius ebrius sit. Item quia secundum doctrinam Sanctorum diuites vocantur dispensatores Dei, quia quoad vsum debent facere res communes, ergo à principio cum hac obligatione acceperunt bona. Quoniam certum est, quòd si aliquis dispensator non dat conseruis necessaria, est infidelis, ergo. Hoc in sinuat D. Basilius verbis in hoc articulo citatis à D. Thom. & Ambrosius in decreto cap. Sicut hi. dist. 47. Item ordo charitatis est in præcepto: sed secundum ordinem charitatis magis debet homo diligere congruentiam status proximi quàm superfluas suas diuitias, ergo ex eo præcepto tenetur eas erogare. Hæc ratio est Caietani in Opusculo citato. Item amicorum omnia sunt communia, & charitas est amicitia ad omnes: tunc sic arguitur. Si amicus in humanis haberet superflua, & suus amicus indigeret etiam extra extremam necessitatem, & non iuuaret illum, esset sufficiens ratio ad soluendam amicitiam, ergo qui proximis non dat superflua, dissoluit amicitiam Christianam, & per consequens amittitur charitas. Hoc explicat Ioannes. 1. Cano. cap. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit proximum suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Hæc omnia confirmantur. Quia Christiani debemus pauperes respicere, ac si Christus esset pauper inter nos. Sic enim nos ipse docet. Matt. 25. Quando vnus vnus ex minimis meis fecistis, mihi fecistis; & quando vnus vnus ex minimis meis nõ fecistis, nec mihi fecistis: ac si Christum in necessitate videremus etiam non extrema, & nos superfluum haberemus, certè peccatum esset contrarium amicitia, illi non succurrere, ergo & nunc si non subueniamus pauperibus.

Quæstionis ergo huius hæc est resolutio. Prima conclusio. Superflua debentur pauperibus.

Secunda conclusio mihi certissima. Quando proximus est in graui necessitate extra extremam, qui habet superfluum, tenetur sub præcepto dare eleemosynam. Ista conclusio probatur maximè auctoritate & rationibus adductis.

Tertia conclusio. Dicere, quòd in necessitatibus magis communibus & leuioribus diuites non teneantur dare superflua, non est improbable propter doctores citatos; licet probabilior sit sententia D. Thomæ.

Sed contra. Patriarcha Ioseph, vt habetur Gene. 41. & 47. consuluit Regi Ægypti, vt congregaret multas diuitias & superfluas ad statum suum, & postea tempore famis Ioseph non erogauit, sed vendidit, ergo modo diues potest vendere & commodare superflua, & non tenetur dare gratis.

Ad hoc dico, quòd secundum regulam antiquorum Patrum, exempla Sanctorum, quæ videntur exorbitare à lege communi, non sunt imitanda sed admiranda, quia nescimus, quo spiritu facta sint: & sic forsitan fecit Ioseph. Secundò respondetur ex Ambrosio libro. 2. de Officijs cap. 16. quòd Ioseph noluit de alieno effusus videri. Et postea dat rationem, quare potuit illud ex prudentia fieri; Patefecit horrea, vt emerent subsidium frumentarium, ne gratis accipiendo relinquere cultum terrarum, quoniã qui alieno vtitur, suum negligit.

Ad argumenta in contrarium à principio facta respondetur. ¶ Ad primum, quòd non mirum est, quòd multi diuites damnentur & confessores eorum. Ceterum nos non damnamus diuites, sed explicamus sententiam damnationis latam à Domino & à sanctis; & idem dico de confessoribus. Nam si cæcus cæco ducatum præstet, ambo cadent in foueam, Sed tamen aliquando confessores excusantur, quia diuites nolunt confiteri se habere superflua. Debent tamen confessores moneri diuites, vt faciant eleemosynas liberaliter, iuxta illud 1. ad Timotheum. 6. Diuitibus huius seculi præcipe non sublimè sapere &c. facile, tribuere &c.

Ad secundum argumentum videatur Caietanus infra quæst. 118. artic. 2. Sed nos tria breuiter dicimus. Primum est, licitum esse vnicuique ex diuitijs bene acquisitis ascendere ad superiorem statum in republica, & nobilitare suam familiam: & tunc non superfluunt diuitiæ necessariæ ad hunc finem. Secundum est, quòd nisi probabilis sit talis ascensus, non excusatur diues de superfluo eleemosynam dare. v. g. si diues agricola velit esse comes vel dux, est ridiculum. Tertium est, quòd quando in republica sunt graues & vrgentes necessitates, non est licitum ascendere ad statum altiorè, si per hoc eleemosynæ impediuntur.

Ad tertium respondetur, quòd non damnamus conuiuia & sumptus, qui pertinent ad splendorem decentem secundum statum cuiusque: nec regulariter superflua sunt, quæ ad huiusmodi splendorem sunt necessaria. At verò quando sunt maximæ necessitates pauperum, relinquenda sunt splendida conuiuia & nimij sumptus, si impediunt eleemosynam. Et certè sunt in statu periculoso, qui nimis dediti sunt conuiujs, sumptibus, & vestibus, nihil curantes an sint vrgentes necessitates pauperum. De his nanque verificatur illud Iudæ in sua Canonica; Sine timore semetiplos pascentes.

A Ad vltimum respondetur, quòd tempus necessitatis sumitur, quando actus est necessarius ad conseruationem virtutis, ita quòd si non fiat actus ille, corrumpitur virtus. Hoc dicit Diuus Thomas manifestè in hoc articulo. 5. v. g. in materia iustitiæ habet quis rem alienam inuito domino, & tunc etiam si creditor non sit in necessitate, est tempus necessitatis restituendi, ex eo solum quia recta ratio dicitur, quòd alienum statim restituatur. Ita in præsentia dico, quòd ex eo quòd aliquis habeat superfluum, & sint communes necessitates in republica, est tempus dandi eleemosynam, vt saluetur ratio eleemosynæ, quia id recta ratio dicitur. Aliud tempus necessitatis est ex parte recipientis obligans ad mortale, quãdo indiget extremè, quod explicat D. Thomas artic. 5. ad tertium.

B Ad confirmationem respondetur, quòd ad hoc quòd saluetur ratio eleemosynæ, satis est communis necessitas, & tunc obligat habentem superfluum. Ex parte verò recipientis ad hoc quòd obliget sub præcepto, exigitur extrema necessitas. Nec sequitur ex dictis, quòd pauperes per modum facti possunt accipere, etiam si diues teneatur dare, quia diuites non tenentur dare huic; & ipsi diuiti relicta sunt, vt det cui & quando voluerit citra extremam necessitatem, vt dicitur infra quæst. 66. art. 7.

C Vbitatur secundò circa tertiam conclusionem, an in extrema necessitate homo teneatur facere eleemosynam de pertinentibus ad statum.

Ad hoc breuiter dico primò, quòd habens superfluum in extrema necessitate tenetur dare. Et hoc est ita certum, quòd contrarium esset erroneum. Id tenent omnes Doctores, & probat ratio Diui Thomæ in articulo quinto, quia non est casus, in quo euidentius obliget hoc præceptum.

Dico secundò, quòd de necessario ad vitam non tenetur homo dare in extrema necessitate nisi propter bonum publicum, vt dicitur in articulo. 6. conclusione prima, & supra probauimus, & id tenent omnes. Vide ea, quæ diximus supra quæst. 2. 6. artic. 4. & 5. vbi diximus, quòd licet non tenetur; potest tamen exponere vitam pro amico.

Difficultas ergo est, an de necessarijs ad statum teneatur homo facere eleemosynam in extrema necessitate.

Ad hoc quidam dicunt, quòd non tenetur, nisi sit superfluum. Ita tenet Diuus Antoninus vbi supra, & summa Rosella, & alij verbo eleemosyna. Sed tamen ista sententia est inhumana. Vbi aduertendum est, quòd extrema necessitas non est solum quando homo est iam in promptu, vt moriatur; sed quando est in illa dispositione, quòd si illi non subueniatur, probabiliter existimatur, quòd incidet in infirmitatem vel in aliam necessitatem, ex qua subsequitur mors. Ita explicatur ab omnibus & specialiter à Diuo Thoma in 4. vbi supra. Item est extrema necessitas, quando est in periculo amittendi aliquod membrum, vel sensum aliquem sui corporis, quia priuatio horum membrorum reducitur ad homicidium. Et sic etiam est extrema necessitas, quando est periculum incidendi in amentiam. Est ergo verissima sententia & communis, quòd homo ex necessarijs ad statum tenetur subuenire in extrema necessitate existentibus. Patet hoc ex illo 1. Iohannis. 3. Qui habuerit substantiam

huius

huius mundi, & viderit proximum suum necessitatem habere, & clauerit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eodem Matt. 25. Ite maledicti in ignem æternum &c. Et non est credibile, quòd tantum damnentur, qui non dant superflua. Item probatur ex Ambro. 86. d. c. Pasce esurientem, si nõ pauisti, occidisti: sed qui occidit peccat mortaliter, ergo. Item in necessitate extrema omnia sunt communia, qua ratione facta est diuisio rerum, aliàs iniqua esset distributio. Confirmatur. Quia qui patitur necessitatem, potest accipere per modum facti, imò per modum rapinæ, & nemo potest illi impedire, ergo alius tenebatur dare, aliàs esset bellum iustum ex vtraque parte seclusa ignorantia. Idem etiam patet ex ordine charitatis, quia magis tenetur vitæ proximi diligere quam proprium censum non necessariũ ad vitam propriam. Vide D. Grego. hom. 20. super Euan gelica circa mediũ. De qua opinione Durandus loco citato non dubitat.

Sed contra hoc arguitur primò. Sequitur, si hoc est verum, quòd aliquando tenetur homo consumere totum patrimonium etiam opulentum in vsus pauperũ; imò & dignitatem maximam maioritatis, quia possunt esse necessitates vrgentes publicæ in tempore famis, cõsequens videtur falsum, quia nullus hoc fecit, nec ad hoc ipsos obligamus.

Respondetur, quòd licet vitæ hominis sit nobilior quam totus census, nihilominus in ordine ad bonum publicum, quòd est magis diligendum, magis valet aliqua quantitas substantiæ & pecuniæ quam vita alicuius. Ratio est. Quia pecunia est instrumentum virtutis & ad bonum publicum defendendum. Vnde homo priuatus non tenetur pro conseruatione propriæ vitæ expendere totum censum suum. v. g. habet tres tria milia ducatorum, sed habet infirmitatem multis sumptibus sanandam, nõ tenetur id facere, eo quòd magis tenetur diligerè suum statum & filiorum.

Secundò est notandum, quòd necessitas est duplex; quedam ab intrinseco vt infirmitas, alia ab extrinseco ex malitia alterius, vt si quis dicat, occidam te, si nõ das mihi cõm; tunc ego patior extremam necessitatem. Dicimus ergo, quòd si necessitas est priore modo, paucis expensis potest subueniri, et si multi indigeant. Multi sunt, qui conferunt eleemosynam; & res publica potest tunc compellere ciues ad dandam eleemosynam. Verum est tamen, quòd ille qui videt necessitates, tenetur prout potest subuenire, sed non tenetur vendere totum suum censum, quia esset maius damnum reipublicæ. Secundò autem modo non potest haberi certa mensura, quia malitia hominis potest crescere in infinitum & sic si esset necessitas, cui ego possum subuenire, teneor. Si verò tantæ & tot essent necessitates, nõ teneor. Hæc omnia debent regulari secundum prudentiam habita ratione fragilitatis humanæ.

Secundò arguitur. Si in extrema necessitate omnia sunt communia, sequitur, quòd diues, qui non subuenit, quando moritur pauper, tenetur ad damna temporalia, quæ consequuntur ad mortem. Probatur sequela ex illo Diui Ambrosij; Si non pauisti, occidisti: sed si occideret, teneretur, ergo & modo. Item distinctio. 83. capit. 1. dicitur; Mortem languentibus probatur infligere, qui hanc cum possit non excludit. Idem habetur in cap. Quanta. de sententia excommunicationis.

Ad hoc posset dici, quòd non tenetur ad restitutionem. Quia eleemosyna est actus charitatis & misericordiae, cuius omisio non obligat, cum non sit contra iustitiam.

Sed cõtra hoc arguitur. Nam dare eleemosynam in extrema necessitate, pertinet ad iustitiam legalem, quæ includit rationem debiti plus quàm moralè, vt ait D. Tho. in fra. q. 118. ar. 4. ad secundum. Et art. 3. ad secundum dicit, quòd includit debitum, & non est sicut liberalitas. Item in extrema necessitate omnia sunt communia: sed si essemus ante diuisionem rerum, & non darem, tenerer ad restitutionem, ergo & modo teneor.

Pro solutione huius notandum est, quòd dupliciter aliquis tenetur ad tuendam vitam. Primo modo ex officio vt iudex & medicus, qui stipendio alterius tenetur seruire hospitali alterius; idem dico de procuratore hospitalis. Et hoc est teneri ex iustitia cõmutatiua; & Episcopi hoc modo tenentur esse procuratores pauperũ; & isto modo tenentur ad restitutionem, iuxta ea quæ dicuntur in materia de restitutione. Secundo modo potest quis teneri ex charitate communi obligatione, obseruato ordine charitatis. Et isto modo etiam si peccet mortaliter, non tenetur ad restitutionem. Ad replicam de iustitia legali dico, quia iustitia legalis, vt ait D. Tho. q. 58. art. 6. sicut charitas est quodammodo generalis virtus, quia sicut charitas omnes virtutes ordinat in bonũ diuinũ, ita iustitia legalis ordinat omnes virtutes in bonũ publicum. Et ita quando aliquis ciuis est in extrema necessitate, qui est pars ciuitatis, iustitia legalis inclinat misericordiam, vt subueniat necessitati huius ciuis: nõ tamen sequitur, quòd teneatur ad restitutionem reipublicæ, quando ciuis non pugnat pro republica, quãdo est necessarium pugnare, si sit ciuis tantum; tamen istud debitum in re graui obligat ad mortale, quòd nõ facit debitum liberalitatis.

Hinc sequitur, quòd iudices publici tam seculares quam Ecclesiastici possunt compellere ciues ad subueniendũ necessitatibus extremis. Caietanus infra quæstio. 118. art. 4. & Syluester verbo eleemosyna. quæst. vltima idem dicunt.

Ad aliam replicam dico, quòd si ille non petit à me in primo statu, etiam si ego scirem illum egere extremè ego non teneor restituere, et si peccet tamen si ipse peccet, & ego resistere, tenerer ad restitutionem, si ego haberem proprium in aliquo casu. Modò autem non est eadem ratio: quia etiam si omnia sint communia, sunt quoad vsu tantum. v. g. eget quis equo, quo subueniat suæ necessitati, auferit illum ad fugiendum, ille equus prioris domini sub dominio illius manet; & ita tenetur restituere trãfacta necessitate. Nihilominus dico, quòd si quis diceret, quòd in isto casu tenentur diuites ad restitutionem, & præcipue quando pauper petit nihil absurdum diceret.

D Vbitatur tertio, an quando quis ex præcepto tenetur dare eleemosynam, adimpleat præceptũ comodando vel vendendo expectata solutione.

Ad hoc Adrianus in 4. in materia de restitutione tenet primò, quòd adimplet præceptum comodando. Secundò dicit, quòd postea ille qui accepit quomodo cunque, quando venerit ad pinguiorem fortunam, tenetur restituere. Et probat. Quia iste solũ tenetur subuenire necessitati: sed necessitas huius subuenitur per mutuum, ergo adimplet præceptum, ergo nõ tenetur dare gratis.

Ante-

Antecedens videtur notum. Quia necessitas huius necessitat ad leuandam miseriam. Si dicas, quod teneor leuare per eleemosynam; tunc dicit Adrianus, quod commodare est bona eleemosyna. Item si ego do rem istam huic commo dato, ille amplius non potest per modum furti accipere rem aliam, ergo adimpleui preceptum. Item probatur ex cap. Si quis propter, de furtis, ubi dicitur; Si quis propter necessitate famis furetur, poeniteat hebdo madas tres, ergo peccauit accipiendo, quoniam dicitur ibi, quod si velit restituere, non poeniteat.

Ista sententia est falsissima. Vnde notandum est, quod extrema necessitas est duplex. Altera simpliciter extrema, quando, scilicet, egens nihil habet omnino. Alia secundum quid, ut si quis est diues, non tamen habet diuitias hinc, sed Romae. Dico ergo, quod sententia Adriani habet verum in hoc secundo casu, quia talis habet substantiam propriam. Ideo dico primo.

Sic esset homo, qui nullam haberet substantiam, tamen suo labore solet quærere victum, non tenetur diues gratis dare, sed hac lege vt soluat.

Secundo dico, quod in primo casu tenetur omnino gratis dare: tum quia est communis omnium sententia: tum quia ibi currit preceptum eleemosynae, quae est gratuita donatio rei necessaria ad miseriam subleuandam: sed qui commodat non gratis dat, ergo non adimplet preceptum de eleemosyna commodando. Nec sufficit dicere, quod commo datio est eleemosyna, quia hoc preceptum currit alio tempore dicto, & haec est sententia Sactorum. Si vero esset superfluum & in communibus necessitatibus, quia non teneor dare huic, possum commo dare huic, sed animo dadi alijs alio tempore sine fraude & dolo, scilicet, quod ista commo datio fiat sine dolo.

Ad primum Adriani dico, quod in isto secundo casu tenetur leuare miseriam per eleemosynam.

Ad secundum respondetur, quod non tenetur de commo dato reddere, & potest iurare, quod nihil debet, si accipiat. Et D. Tho. infra. q. 66. art. 7. absolute dicit, quod exiens in extrema necessitate potest accipere per modum furti, sed nunquam dicit, quod tenetur ad restitutionem. Verum est tamen, quod si aliquis superest salua necessitate, tenetur restituere propter rationem dictam.

Ad vltimum respondet Diuus Thomas loco proxime citato art. 7. ad primum, quod loquitur, quando non est vrgens necessitas.

D Vbitur quarto circa quartam conclusionem articuli quinti, an praeter duos casus dictos eleemosyna sit in precepto, videlicet, an de conuenientibus ad statum teneatur homo facere eleemosynam extra casum extremae necessitatis.

Arguitur primo pro parte negativa ex D. Tho. in hoc articulo, ubi dicit, alias eleemosynam facere est in consilio. Item paulo ante dicit, illa sola necessitas obligat, cui si non subueniatur, qui patitur non potest sustinere iuxta sententiam Ambrosij, ergo, secundum D. Thomam nunquam ex parte recipientis eleemosyna obligat, nisi sit extrema necessitas.

Arguitur secundo. Quia si in alijs necessitatibus communi tenetur homo dare sub precepto, quis poterit saluari? Nam sunt multi captiui, alij in carceribus, quibus multi poterant succurrere de pertinentibus ad statum & tamen pauci hoc faciunt, ergo durum esset obligare ad hoc.

In contrarium est, quia Dominus Matth. 25. codem nat homines, quia non fecerunt misericordiam.

A Pro decisione veritatis nota ex D. Thoma quodlib. 9. art. 15. quod omnis quaestio, in qua de peccato mortali quaeritur, nisi habeatur expresse veritas, periculose determinatur. Quare quia praeter duos predictos casus, de quibus dictum est in precedentibus dubijs, non appareret expresse, in quo alio casu eleemosyna sit in precepto, non communitenetur, quod sit in precepto. Ita sentit Caietanus in opusculo citato, & in summa verbo eleemosyna.

Contrariam sententiam habuit Magister Victoria, Soto, Cano, Soto mayor, scilicet, quod praeter illos duos casus eleemosyna est in precepto. Quae opinio videtur esse probabilior, & videtur esse Adriani quodlib. 12. art. 2. conclusionem. 2. ubi ait; Non solum in extrema sed in ardua necessitate tenetur homo facere eleemosynam dependentibus ad statum. Et citat Paludum distin. 15. q. 3. in. 4. Quae sententia videtur magis consona sacris literis, & dictis Sactorum, & pietati Christianae & naturali. Explicantur aliqui casus in quibus erit obligatio. v. g. est aliquis homo in periculo amittendi statum proprium, ex quo sequitur maxima miseria sibi & suis: est autem alius homo habens necessaria ad suum statum, sed quia ista necessaria non consistunt in diuisibilibus, sed additis vel sublati triginta vel viginti nec faciunt superfluum nec necessarium, dico, quod in tali casu tenetur sub precepto illi subuenire. Idem dico, si aliquis sit in carcere multo tempore, & data eleemosyna post libertatem potest alere filios & uxorem, alias omnes essent in maxima miseria. Item si quis ducitur captiuus, & mediocri eleemosyna possum liberare illum, teneor.

C Sed nota, quod extrema necessitas est duplex. Alia simpliciter quae antea explicuimus, alia extrema in genere, vt modo dicebamus, quando est periculum amittendi statum vel incidendi in graue malum. In isto secundo casu etiam dicimus, quod obligat preceptum eleemosynae. Probatur primo. Nam Exod. 22. cap. dicit Dominus; Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, non vrgebis eum quasi exactor, nota verbum illud non vrgebis. Et sequitur; Si pignus acceperis vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Ipsum enim solum habet indumentum carnis suae, & non habet aliud, in quo dormiat. Et postea dicit; Si clamauerit ad me, exaudiam eum, quia misericors sum. Ecce insinuat preceptum licet non sit extrema necessitas. Item Isai. 58. dicitur; Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & omnes debitores vestros repetitis. Videndus est D. Hiero. super hoc. Vnde notandum est quod dicit, quod periculose repetit debitum, quando debitor non est soluendo. Et postea dicit; Qui repetit non habentem, Deo facit violentiam. Huc facit illud Matth. 18. quod contra illum conferuum qui proximum suum recluserat in carcere propter debitum, dixit ei Dominus; Nonne oportuit misereri conferui tui? Id est, necessarium sub precepto est, vt miseraris conferui tui. Sumitur inde argumentum. Non est extrema necessitas ex parte debitorum, nec sit perfluum ex parte creditorum, quia non habebat, vnde solueret Domino, & tamen damnatur ad mortale, ergo istud opus misericordiae in alijs casibus obligat sub precepto. Confirmatur. Quia in similibus casibus debitor non tenetur restituere, quod debet: rigor enim iustitiae remittitur, quia creditor esset irrationabiliter iniustus, si vellet, quod cum tanta iactura debitor restitueret, ergo signum est, quod in similibus casibus charitas obligat ad expe-

D Ad primum dico, quod in isto secundo casu tenetur leuare miseriam per eleemosynam.

D Dominus; Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, non vrgebis eum quasi exactor, nota verbum illud non vrgebis. Et sequitur; Si pignus acceperis vestimentum, ante Solis occasum reddes ei. Ipsum enim solum habet indumentum carnis suae, & non habet aliud, in quo dormiat. Et postea dicit; Si clamauerit ad me, exaudiam eum, quia misericors sum. Ecce insinuat preceptum licet non sit extrema necessitas. Item Isai. 58. dicitur; Ecce in die ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra, & omnes debitores vestros repetitis. Videndus est D. Hiero. super hoc. Vnde notandum est quod dicit, quod periculose repetit debitum, quando debitor non est soluendo. Et postea dicit; Qui repetit non habentem, Deo facit violentiam. Huc facit illud Matth. 18. quod contra illum conferuum qui proximum suum recluserat in carcere propter debitum, dixit ei Dominus; Nonne oportuit misereri conferui tui? Id est, necessarium sub precepto est, vt miseraris conferui tui. Sumitur inde argumentum. Non est extrema necessitas ex parte debitorum, nec sit perfluum ex parte creditorum, quia non habebat, vnde solueret Domino, & tamen damnatur ad mortale, ergo istud opus misericordiae in alijs casibus obligat sub precepto. Confirmatur. Quia in similibus casibus debitor non tenetur restituere, quod debet: rigor enim iustitiae remittitur, quia creditor esset irrationabiliter iniustus, si vellet, quod cum tanta iactura debitor restitueret, ergo signum est, quod in similibus casibus charitas obligat ad expe-

E Ex his colligo duas conclusiones. Prima est, quod in similibus casibus tenetur homo vel dare eleemosynam gratis, vel mutuare. Et forte in hoc habebit verum sententia Adriani. Patet ex dictis, quia alias non saluatur charitas. Et probatur, quoniam ista duo coniunguntur in sacris literis Psal. 36. Tota die miseretur & commo dat, & secundum Pagninum donat & mutat. Et Psal. 111. Iucundus homo qui miseretur & commo dat. Item Eccl. 29. vt optime explicat Hugo, sapiens exhortatur ad tria opera misericordiae, ad commo dandum, ad dandum, ad succurrendum. Et nota, quod inter alia dicit; Verum tamen super humilem animo fortior &c. & pro

A ad expectandum, & ponit alijs obligationem ad dandum eleemosynam. Item probatur ex illo. 1. Iohan. c. 3. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit proximum necessitatem habere, & clausit viscerum suarum ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? Vbi non loquitur Iohannes solum de extrema necessitate, sed de alijs necessitatibus. Idem ait Augustinus super hunc locum tract. 5. circa finem, & ponit duos casus, scilicet, si frater tuus suspenditur, si molestia patitur. Et postea dicit; Si forsitan dicit tibi cor tuum, dabo pecuniam, ne frater meus molestia patiat? si hoc dicit, charitas patris non manet in te. Et tractatu. 6. in principio. Et mihi videtur, quod loquitur Augustinus de superfluo non in rigore, sed ita quod proximus habet sufficienter sibi & proximo. Ita credo etiam, quod intelligitur Basiliius contra diuites auros, & Ambrosius & alij sancti supra citati, vt patet ex verbis ipsorum. Item probatur ratione. Ipsa charitas magis exigit, vt diligam totum statum proximi quam partem illius mei, & praeterea amicitia humana non conferuaretur in talibus casibus, si non subueniatur proximo: sed charitas Christiana est amicitia ad Deum & proximum, ergo hoc ipsum postulat. Ideo; Iohannes vocat proximos nostros fratres nostros. Et confirmatur. Quia si frater meus vel pater essent in tali necessitate, teneor dare sub precepto, ergo teneor alijs, quia charitas licet maiori vinculo obliget ad conuincuos, etiam obligat ad alios in suo genere. Item confirmatur Iacobi. 2. Si autem frater aut soror nudi sint, & indigeat victu quotidiano, dicat autem aliquis ex vobis illis: Ite in pace, & lesacimini, & saturamini: non dederitis autem in eis, quae necessaria sunt corpori, quid proderit? nunc quid fides saluabit? Ecce loquitur extra extremam necessitatem. Item aduocatus tenetur sub precepto adiuuare pauperem, quando casu alijs defendi non potest, ergo in similibus casibus tenetur proximo eleemosynas facere. Patet consequentia. Quia auxilium aduocati est aestimabile pretio. Antecedens est D. Tho. infra. q. 71. art. 1. Et confirmatur ex solutione ad primum & tertium in eo loco, & maxime ex illo Exod. 23. Si occurreris boui iniuriam erranti &c. &c. &c. Et sequitur; Si videris, a finem odientis te iacere sub onere, non pertranabis, sed subleuabis eum eo. Ex ista sententia Domini confirmatur generaliter nostra conclusio; ibi enim ponit leges, quae sunt sub precepto, & tamen illae non sunt extremae necessitates. Item si videam latrones volentes rapere bona proximi in magna quantitate, & ego vel clamando vel dato argento possum subuenire, pecco, si non facio & mortaliter: imo & Caietanus dicit, quod teneor restituere (licet hoc sit falsum, si non tenebar ex officio) ergo preceptum eleemosynae obligat extra illos duos casus.

E Ex his colligo duas conclusiones. Prima est, quod in similibus casibus tenetur homo vel dare eleemosynam gratis, vel mutuare. Et forte in hoc habebit verum sententia Adriani. Patet ex dictis, quia alias non saluatur charitas. Et probatur, quoniam ista duo coniunguntur in sacris literis Psal. 36. Tota die miseretur & commo dat, & secundum Pagninum donat & mutat. Et Psal. 111. Iucundus homo qui miseretur & commo dat. Item Eccl. 29. vt optime explicat Hugo, sapiens exhortatur ad tria opera misericordiae, ad commo dandum, ad dandum, ad succurrendum. Et nota, quod inter alia dicit; Verum tamen super humilem animo fortior &c. & pro

A eleemosyna non trahas illum, id est, pro re quam debebas illi donare, non mittas in carcerem. Ita explicat & bene Nicolaus de Lyra. Item Luca. 6. Benefacite, & inuicem date nihil inde sperantes.

B Secunda conclusio. Ego credo, certissime, quod ista nostra sententia est vera, & quod superfluum dicitur & est in multis casibus, ubi nos non putamus esse superfluum. Ratio est, quia superfluum respectiue dicitur, quoniam attendit circumstantijs temporum aliqua iudicantur superflua ad statum, quae alio tempore non sunt superflua v. g. quod dum est notabilis aegestas & fames pauperum vir illustris famulos curiose vestiatur, superfluum est: at alio tempore decens erat ad statum illum. Cum ergo ratio superflui obliget sub precepto in grauibus necessitatibus, consequens est, quod multi peccent mortaliter in casibus supra positis: quia vel tenentur extra duos casus, vel quia est superfluum vltra id, quod diximus. Et ita existimo, quod superfluum reputatur in praesenti materia illud, quod si expendatur, cedit in maximum remedium proximi, & ex eo sequitur vel paruum vel nullum detrimentum in ipso, qui expendit; & hoc siue sit in pecunijs siue in fauore, siue in adiuuamine, siue intercessione. v. g. aliquis videt a finem alicuius proximi sub onere iacere in itinere, ubi nisi iuuetur, damnificatur proximus, & si non adiuuat, dum potest, peccat mortaliter. Idem dico in casu aduocati. Et ita dicit Soto in lib. 5. de iusti. q. 8. art. 1. id est, si ego possum intercedere pro paupere apud diuitem, & liberare illum a magna miseria, si non facio, est periculosissimum. Hoc dicit Gregorius homi. 9. super Euangelia, cuius verba habentur in argumento. Sed contra supra in art. 2. Idem est dicendum de medicis, qui tenentur visitare pauperes sub precepto, & non solum in grauibus infirmitatibus.

C Ad argumenta in contrarium respondendum est. ¶ Ad primum dico, quod ex alijs locis debemus interpretari D. Thomam. Iam habemus de aduocato, quod tenetur. Neque valet solutio Caietani, quod aduocatus tenetur sub veniali: hoc enim est falsum, vt sentit Syluester verbo aduocatus. quaestione. 18. & Soto in loco citato. Item Diuus Thomas in hoc articulo. 5. ad tertium ait; Ex parte recipientis obligat preceptum, quando est euidentis & vrgens necessitas: necessitates autem praedictae vrgentes sunt & euidentes, maxime quando secundum prudentiam multi homines optant magis mori, quam pati tales necessitates. Vnde ista conclusio Diui Thomae est intelligenda, sicut intelligitur secunda conclusio articuli sexti, quae communitenetur cadit sub commo filio, sed in vrgente necessitate cadit sub precepto. Vel dicatur, quod Diuus Thomas loquitur in hoc articulo de eleemosyna, vt est gratuita donatio. Et ita verum est, quod in his necessitatibus non tenetur diues dare gratis sub precepto, sed commodando adimplet illud. Et ad illam exclusiuam, sola illa necessitas &c. dico, quod potest intelligi sola necessitas vel extrema simpliciter, vel in genere suo extrema quoad statum. Et non obstat, quod posuerit exemplum de extrema necessitate simpliciter quoad vitam, quia non excludit aliam necessitatem.

D Ad aliud dico, quod quando iam homo incidit in statum inferiorem, non tenetur homo diues reducere illum ad statum superiorem. Idem dico de captiuitate, nisi esset aliqua specialis necessitas, scilicet, periculum amittendi fidem. Denique in his omnibus casibus consulenda est charitas & prudentia.

prudencia cu usq; & humana pietas. Vnde Prouer. 12. dicit sapiens; iustus nouit animas iumentorum suorum; viscera autem impiorum crudelia &c. Et ideo ad Coloss. 3. Paulus mouet Christianos induere viscera misericordiae & pietatis. Et praeterea aduertendum est a diuitibus illud documentum Pauli. 1. ad Timot. 6. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentatione & in laqueum diaboli & desideria multa inutilia & nocua, quae mergunt homines in interitum & perditionem. Et vna tentatio est non praebere eleemosynam in casibus praedictis.

Debentur vltimo, vtrū Episcopi & Ecclesiastici teneantur maiori vinculo ad eleemosynas faciendas quam reliqui fideles.

Arguitur primo pro parte negatiua. Obligatio facienda eleemosynam oritur ex charitate; sed praecipuum charitatis Dei & proximi omnes aequaliter obligat, ergo Ecclesiastici non tenentur specialiori vinculo ad faciendas eleemosynas.

Arguitur secundo. Quoniam obligatio facienda eleemosynam ex duplici capite confurgit, scilicet, ratione sui per se ex parte dantis, & ex ratione necessitatis ex parte recipientis; sed ratio necessitatis ex parte proximi cadere potest, siue coparetur ad Ecclesiasticum siue ad secularem; ratio autem superflui indifferentem se habet ad Ecclesiasticum vel secularem: multi enim sunt Ecclesiastici, qui bus nihil est superflui ad statum suum, imo multi sunt pauperes, alij vero contingit esse superfluum sicut etiam & seculares, ergo ex hac parte pariter tenentur fideles Ecclesiastici atque seculares.

Arguitur tertio. Si aliqua ratione speciali tenerentur Ecclesiastici ad eleemosynas faciendas, maxime quia habent bona Ecclesiastica, quae pauperibus deputata sunt; sed haec ratio non sufficit, vt teneantur maiori vinculo praecipit facienda eleemosynam, ergo. Probo minorē dupliciter. Primo quia falsum est fundamentum, quoniam bona Ecclesiastica, quae ex decimis fidelium colliguntur, debita sunt ex iustitia tanquam iusta stipendia ministrantibus Ecclesiasticis per legē designata, vt docet D. Tho. infra. q. 87. art. 1. & 3. imo, vt D. Thom. dicit ibidem art. 4. ad quartū, etiā pauperes tenentur dare istas decimas, id quod ipse latius probat in quodam. 6. q. 5. art. 1. ergo bona Ecclesiastica, quae ex decimis colliguntur, propria bona sunt ministrorum, ac proinde possunt illa expendere, sicut & alij seculares propria bona. Secundo. Quia esto ita, quod bona Ecclesiastica deputata sint omnia vel aliqua pars illorum in vsum pauperum; tamen ex hoc non colligitur, maiori vinculo misericordiae vel charitatis Ecclesiasticos teneri ad faciendas eleemosynas, ergo. Probo minorem. Quoniam illa obligatio dāditalia bona Ecclesiastica pauperibus est obligatio iustitiae commutatiuae, qua tenentur, huiusmodi bona iuxta voluntatem dominorum dare pauperibus; quod si non distribuunt, tenentur ad restitutionem. Et confirmatur. Quia eleemosyna propria debet fieri de proprijs bonis non de alienis, ergo si bona Ecclesiastica non sunt propria clericorum, distributio illorum habebit rationem eleemosynae ex parte dominorum, qui illa bona contulerunt ad victum pauperum, non autem ex parte ministrorum, qui tenentur ex officio & ex iustitia commutatiua illa bona fideliter distribuere.

Pro decisione huius dubij multa mihi dicenda forent nisi viri doctissimi, qui ante me scripserunt nostris temporibus, locupletissimē de hac re pertractassent. Est in

A promptu tractatus de redditibus Ecclesiasticis editus a doctissimo insigniq; Doctore Martino Azpilcueta Nauarro super. c. finali. 1. 6. q. 1. Scripsit etiā de hac materia eruditissimus vir Dominus Franciscus Sarmiento Episcopus Giennensis. Habemus etiam Theologi egregiam disputationem editam a sapientissimo Magistro F. Dominico de Soto lib. 1. o. de iustitia & iure. q. 4. per totā; sed specialiter art. 3. vbi exactissimē differit, vtrū Episcopi ac reliqui sacerdotes verum & legitimum habeant dominium bonorum Ecclesiasticorum. Haec enim est difficultas maxime controuersa inter nostri temporis doctores. Ego verō statui huius difficultatis solutionem breuitate praestringere, intendēs ostendere, quā magna sit Ecclesiasticorum maxime Episcoporum obligatio ad eleemosynas elargiendas ex proprijs etiā bonis. Mihi namq; impertinens videtur, qd sint domini, vel nō sint domini bonorum Ecclesiasticorum, quantum attinet ad magnitudinē eleemosynae pauperibus erogandae.

Statuam igitur in huius rei decisione fundamentum illud necessarium, quod omnes Doctores in hac difficultate dissoluenda praemittunt, & D. Tho. insinuat infra in. q. 185. art. 7. sed Magister Soto vbi supra art. 3. valde dilucidē proponit. Quinque enim sunt bonorum temporalium genera, quae ad manus clericorum veniunt, aut olim in Ecclesiastico deposito apponebantur, vt in de tam clerici quam pauperes sustentarentur. Et hic mos coepit tempore Apostolorum, vt Acto. 4. legitur. Nam quotquot possessiones donorum aut agrorum habebant vendentes offerebant pretia eorum, & ponebant ante pedes Apostolorum. Alia sunt bona, quae postea in Ecclesia offerri coeperunt non solum in subsidium pauperum & fabricae, sed tanquam stipendium alicuius perpetuae capellaniae aut memoriae anniuersarij, vel sedi Episcopali, vt castra & vallalli. Tertium genus bonorum Ecclesiasticorum est oblationes & pitantiae quotidianae, vel pro sacris celebrandis, vel quae ad pedem altaris offeruntur. Quartum generis bona sunt decimae, quae per Ecclesiasticam legē, vt habetur can. Decimas. 2. 6. q. 1. & alijs ibidem capitulis, & extra de decimis per totum, praecipuntur ad fidelibus Ecclesiarum ministris offerri. His quatuor bonorum Ecclesiasticorum generibus, quae propria bona Ecclesiastica dicuntur, non solum ex parte recipientis, sed etiam ex titulo recipiendi, possumus addere quintum, scilicet, haereditarium patrimonium, aut alia bona, quae clericus sua industria & arte sibi comparat.

Secundum fundamentum sit, quod in offerendis & recipiendis ac distribuendis bonis Ecclesiasticis pro varietate temporum varia fuit consuetudo in Ecclesia. Nam principio non solum clerici sed etiam omnes fideles vivebant in communi, & dispensatores erant Apostoli & diacones. Et hoc quidem Hierosolymis certum est ita fieri. Repraesentabatur enim tunc quasi in exemplari religiosorum futurus status in perpetuum in Ecclesia Christi. Deinde verō multitudine populi Christiani & clericorum crescente nō potuit communis illa vita neque in populo fidelis neque in ipso clero seruari. Quapropter Pontifices videntes non posse communem vitam in toto clero seruari, Ecclesiastica bona in quatuor portiones diuiserunt, certam partem Episcopis designantes, aliam ipsi clero, aliam fabricae & Ecclesiae necessitatibus, aliam pauperibus. Id quod fieri coepit anno Domini 470. circa tempora D. Hieron. & August. & Am-

& Ambrosij. Sedebat enim tunc in Ecclesia Simplicius Pontifex, cuius est canon ille de redditibus. 1. 2. q. 2. vbi haec habetur diuisio, quam post viginti annos confirmavit Gelasius, vt habetur in cano. Vobis enim. & cano. Quatuor. Sed iam tandem nostris temporibus portio illa, quae pauperibus designabatur olim, non est seorsum posita, vt constare possit, quae & quanta sit; sed solum suspitione & coniecturis creditur annexa & permixta cum portione vel Episcopi vel clericorum vel fabricae, vel certe cum omnibus simul collectiue permansit.

His ita praestatis fundamentis sit prima conclusio. Episcopi ratione status perfectionis, quae professi sunt, tenentur strictiore vinculo charitatis erga proprias oues esse misericordes, non solum in spiritu libus, sed etiam in temporalibus, quatenus ad spiritualia diriguntur, siue Episcopi habeant patrimonium, siue bona Ecclesiastica, siue sint domini illorum siue dispensatores: imo etiam si nihil habeant, tenentur ab alijs diuitibus eleemosynas exigere, & dare pauperibus. Haec conclusio dolendus est, quā sit nostris temporibus ab oculis multorum Episcoporum abscondita; cum tamen ex sacris literis, ex Sanctorum Patrum exemplis & doctrinis, ex ipsa ratione status nihil euidentiū possit comprobari. Probatur nihilominus conclusio primō ex ipsa definitione Episcopi & Episcopatus. Est enim episcopatus, vt optime aduertit D. Tho. 3. ad Timoth. 1. lect. 3. & 2. 2. q. 185. artic. 1. & 2. nō mō operis & ministerij superintendētia secundum etymologiam vocis graecae. Fuit enim olim apud veteres nomen magistratus, cuius officium erat panis & ceterarum rerum, quae ad cibum pertinent, curā habere, vt colligi potest ex verbis Areladij, ff. de muneribus & honoribus. Quae voce vsus est Cicero lib. 7. epistolae ad Atticum. vbi inquit; Vult enim Pompeius, me esse, quae tota Campania & maritima ora habeat Episcopum, ad quae delecti & negotij summa referatur. Et hinc merito hoc nomen translatum est ad Ecclesiasticos antistites, eō quod illorum praecipuum munus sit gregis sibi commissi omnē curā habere in ijs omnibus, quae ad salutem animarum pertinere possunt. Sunt enim Episcopi absque conuersione successores Apostolorum pastores Ecclesiae. Inquit enim Apostolus Acto. 20. Attēdite vobis & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei, quā acquisiuit sanguine suo. Et Luc. 10. dicit glossa, & ab omnibus in Ecclesia recipitur quod Episcopi sunt Apostolorum successores, explicās illud; Post haec autē designauit Dñs & alios septuaginta duos. Et D. Tho. in. 2. 2. q. 184. ar. 6. ad primū, vbi docet, inter dogmata haeretica numerandū, si quis dicat presbyteros nō differre ab Episcopis. Et explicat atq; approbat dictū glossae, quia in Apostolis est forma Episcoporum; & in septuaginta duobus discipulis forma est presbyterorum secundū ordinis. Quā quidē dignitatē libenter audiunt Episcopi, sed tamen cōsequentiā, quae inde fieri potest, plurimū agrē ferunt, & audire nolunt. Ecce igitur argumentū potissimum ad confirmandā praedictā conclusionem. Episcopus ex propria ratione status & officij tenetur pascere gregē sibi commissum, nō solum verbo & doctrina, sed etiā proprio exemplo ad omnē virtutē excitare, ergo ex hac parte tenetur speciali titulo excellens exemplū ceteris dare in elargitione eleemosynarum. Et confirmatur. Quia vt inquit D. Tho. 2. 2. q. 185. status Episcopalis ad perfectionē pertinet tāquā quoddā perfectionis magisterium, status verō religio-

A nis comparatur ad statū Episcopalem sicut disciplina ad magisteriū. Hinc ergo necessaria sit consequentia, quod si Episcopi sunt supremi magistri Christianae doctrinae, quae practica est, non satisfaciunt officio sui magisterij nisi seipso praebent suo gregi exemplar singulare totius virtutis, & maxime misericordiae & charitatis erga proximis. Huius enim Christus Dominus, dum Petrū Ecclesiae supremū pastore instituit parat Iohā. vltim. cap. illū in charitate examinat dicens; Diligis me plus his; liquidō ostendens excellentiā pastoris praeter ceteris eā esse debere, vt ex charitate Christi gregē pascat. Super quē locū dicit glossa; Pascere oues est credēs confortare ne deficiant, terrena subsidia si necesse est subditis providere. Et hoc argumentū olim impugnātes religionē faciebant contra impugnantes religiosos, vt ostenderent, quod religiosi nō deberent suscipere munus praediciandi, quia nō poterant necessaria providere, cū ipsi paupertatē profiterentur, vt refert D. Tho. in opul. 19. cōtra impugnātes religionē. c. 4. à princip. Habebāt enim omnes pro cōperto, quod Episcopi deberēt in tēdere nō solum praedicationi sed etiā curae pauperū, viduarū, & omnium egenorū. Et hinc sumitur secundū argumentum.

Episcopi sunt pastores directē animarū, qui ex officio tenentur pro salute gregis vitam propriā periculo exponere in multis casibus in quibus alij Christiani nō tenentur ad tam perfectum actū charitatis; sed saepe numero & vt in plurimum salus animarū periclitatur propter rerū temporalium egestatem, vt optime adnotauit Magister Soto lib. 1. o. de iustitia & iure. q. 4. art. 4. conclusioe. 2. ergo Episcopi tenentur, vt de cōmodē poterunt, huic periculo succurrere, ne infirmi paupertate oppressi peccato succumbāt; alioquin verificatur de Episcopo illud Iohā. 10. quod videt lupus venientem, & fugit; lupus enim est non solum haereticus sed etiā omnis aduersitas, quae ex demonis machinatione dirigit, vt ipse deuoret animas: ac proinde bonus pastor tenetur occurrere ex aduerso, & temporalibus subsidijs viduarum ac virginū pudori succurrere, atque alijs miseris operū ferre, qui egestate nimia oppressi furādi & peierandi alijq; vitijs sunt expositi. Cōfirmatur ex doctrina D. Greg. in homil. 14. qui explicās illud Iohā. nis. c. 10. Ego sum pastor bonus, bonus pastor animā suam dat pro ouibus suis, inquit; Offensa nobis est de contemptu mortis via, quā sequamur (scilicet pastores de quibus loquitur) apposita forma, cui imprimamur. Primū est exteriora nostra ouibus impendere, postremum verō, si necesse sit, etiam mortem nostrā pro eisdem ouibus ministrare. A primo autē minimo peruenitur ad postremum maius. Sed cum in comparabiliter longē sit melior anima, qua viuimus, terrena substantia quā exterioris possidemus, qui non dat pro ouibus substantiam suam, quando pro ijs daturus est animā suam? Et sunt nonnulli, qui dum plus terrenam substantiam quā oues diligunt, merito nomen pastoris amittunt, Haetenus D. Gregorius. Vbi apertē intelligit, ad officium pastoris pertinere gregem sibi commissum temporali bus subsidijs, cum opus fuerit adiuuare. Ceterum vbi eleemosyna nō fuerit necessaria propter periculum spirituale animarum vitandum; tunc nihilominus tenebuntur Episcopi ad eleemosynas faciendas alio speciali titulo, scilicet, ratione perfectionis status, secundum quem tenentur esse omnium virtutum exemplar. Habemus itaque duo argumenta ante oculos posita, qui-

bus prædicta conclusio comprobatur, quorum alterū procedit ex parte dignitatis (scilicet Episcopalis, qui totius perfectionis debet esse magister & exemplar, respectu cuius omnes religiosi sumus discipuli: quapropter tenetur Episcopus in operibus misericordie in ligno exemplum præbere: alterum procedit ex officio & superintendencia erga salutem animarum & profectum earum in virtute, quæ sepe impeditur propter aduersam in temporalibus fortunam. Hæc duo argumenta ex testimonijs Scripturarum facile confirmantur. Primum quidem Matth. 5. cap. ad Apostolos & eorum successores dicitur: Vos estis lux mundi, salteræ; cuius supra montem, lucerna super candelabrum &c. Et sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum, qui in caelis est; ergo non sufficit Episcopo, quod sit egregius Doctor, elegans prædicator, quod non sit peccator publicus, sed requiritur, ut sit publicus benefactor, & seipsum bonorum operum præbeat exemplum. Item. 2. ad Corinth. 8. cap. Apostolus sollicitudinem suam ostendit in colligendis elemosynis, ut deferrentur à Macedonia & à Corintho ad pauperes, qui erant in Ierusalem. Neque putabat Apostolus, alienum esse ab Apostolatu pauperum curam gerere, & necessaria illis procurare: imò hoc ipsum in salutem animarum & pauperum & diuitum cedere existimabat, imò hanc sollicitudinem pro pauperibus, qui erant in Ierusalem quasi in mandatis accepit à Petro & Iohanne, ut ipse refert ad Galat. 2. cap. ubi inquit, Qui videbantur columnæ esse, dexteras dederunt mihi & Barnabæ &c. tantum ut pauperum memores essemus. Hoc ipsum intelligens magnus ille pastor Petrus in. 1. cano. cap. 5. ad pastores sermonem faciens inquit, Seniores ergo, qui in vobis sunt, obsecro cõsenior & testis Christi passionum, qui & eius quæ in futuro reuelanda est gloriæ communicatur; pascite qui in vobis est gregem Dei providentes, non coacte sed spontaneè secundum Deum, neque turpis lucri gratia sed voluntariè; neque ut dominantes in clericis, sed forma facti gregis ex animo; & cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam. Hactenus D. Petrus. Cuius verba ignita seruoere charitatis Dei si nostri temporis Episcopi profundius meditentur, fortassis non tam negligentes in pascendis ouibus Christi verbo & exemplo forent. Hoc ipsum nos admonet Apostolus. 1. ad Timoth. 4. dum ipse Timotheo Episcopo inquit, Nemo adolecentiam tuam contemnat, sed exemplum esto fidelium in verbo, in cõuersatione, in charitate, in fide, in castitate. Et paulò ante dixerat; Exerce te ipsum ad pietatem. Et paulò post inquit, hæc meditare, in his esto, ut profectus tuus manifestus sit omnibus. Et cap. 6. inquit eidem Timotheo; Præcipio tibi coram Deo, qui viuificat omnia & Christo Iesu, qui testimonium reddidit sub Pontio Pilato bonam confessionem, ut serues mandatum sine macula irreprehensibile usque in aduentum Domini nostri Iesu Christi. Ecce quantum intersit Episcoporum exemplum maxime in operibus charitatis, & quantum ipsi teneantur ex propria professione & officio totius virtutis suis ouibus exempla ostendere. Hoc enim per necessarium est ad spirituales partem animarum. Nam cuius vita despicitur, facile eius doctrina contemnitur. Quomodo enim adimplebit Episcopus, quod Apostolus inquit supra; Diuitibus huius seculi præcipe, non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in

Deo viuo (qui præstat nobis omnia abundè ad fruendam) bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam. Quomodo in quâ hæc docebit hæc prædicabit Episcopus, qui habet horrea plena tritico seruans illud in tempus, quo carius possit vendi, qui etiam thesauris & pecunijs abundat, qui thesaurizat non fundamentum bonum ad veram vitam, sed magnificas aedes pro aliquo cõsanguineo hærede opulentiissimo relinquendo? Dolendum sane est, quod veritas tam manifesta quorundam prælatorum oculis tam sit abscondita. Quod si exempla pastorum Ecclesiæ primitiue querantur, tam frequentia inueniuntur, atque leguntur in illorum historijs, ut superuacaneum mihi videatur hoc in loco illa referre. Vt inmet Episcopi nostri temporis in Sanctorum legedis quotidie recitant, & omnes admirantur; pauci vero illa imitantur; aiuntque pascimur Sanctorum exempla quædam potius esse admiranda quàm imitanda; Ac si huiusmodi exempla essent miracula, quorum gratia non omnibus cõfertur. Sane omniū Episcoporum obligatio eadem est, idè iudex, quæ nemo fallere potest, qui reddet unicuique secundum opera sua; sed iudicium durissimum in ijs qui præsumunt, fieri, ut dicitur Sapient. 6. Huc etiã pertinent terribiles cõminationes ad pastores Israel olim per Prophetas factæ, præsertim Ezech. 34. Vt pastoribus Israel, qui pasciebant semetipsos. Lac comedebatis, & lanis operiebamini, & cetera quæ ibi sequuntur digna, quæ à pastoribus nostri temporis quotidie legentur. Super quem locum videndus est August. lib. vnico de pastoribus in tom. 9. vbi latissime pastorum statum & obligationem depingit; atque deplorat, quod sunt pastores, qui pastorum nomine gaudere volunt, pastorem autem officium implere nolunt. Certè tractatum illi pastores præ oculis habere deberent, simul etiam cum tractatu D. Gregorij qui pastoralis dicitur. Quæ omnia si attentè meditentur, otiosa viderentur illi cõclusio, quæ vltro citroque à Doctoribus ventilatur, an Episcopi sint domini, vel non sint domini fructuum ecclesiasticorum; an portio pauperum quæ olim distincta erat, remanserit incorporata portioni Episcopali tota vel in parte? Et enim charitas Christi vrgeret illos ita vehementer, ut habentes victum & vestitum cum mediocritate quadam & decentia secundum dignitatem Episcopalem, reliqua pauperibus & in vsum pios distribuere: imò cum sibi non suppetere superflua, diuites ad misericordiam exhortarentur, ex eploque suo efficerent fortassis maiores elemosynas quàm ex proprijs diuitijs. Hactenus de hac prima cõclusionem præter morè scholasticum dictum fuerit. Placeat Christo Domino, ut non inutiliter dixerim. Sed reuertamur vnde digressi sumus.

Sit ergo secunda conclusio. Si in aliqua Ecclesia aut Episcopatu constet certa ratione esse aliqua temporalia bona in vsum pauperum certa ratione deputata, manifestum est, quod eiusmodi bona, siue Episcopus, siue parochialis, siue quilibet alius colligat, debentur ex iustitia pauperibus, quibus à proprijs dominis deputata sunt. Hæc conclusio vsque adeo est euidentis, ut nulla indigeat probatione.

Tertia cõclusio. Bonorum ecclesiasticorum immobilium quæ deputata sunt in stipendiū ministrorum pro tempore non est dominus Episcopus neque alius ecclesiasticus minister. Hæc etiam patet. Quia huiusmodi bona ab antiquis dominis quasi vinculata sunt, & in Ecclesiæ deposito collata, ut inde ministri alerent. Neque quisquæ potest ea vendere,

dere, vel alienare nisi pro maiori bono Ecclesiæ; & hoc secundum iura Pontificia, aut de facultate summi Pontificis. Rem apertam loquor, & quæ nullatenus venit in disputationem.

Quarta conclusio. Episcopus & quilibet minister ecclesiasticus, dummodo non sit religiosus, sicut habet ius ad exigèdos fructus annuales officio suo deputatos, ita est verus illorum Dominus, & illa sunt propria bona illius quæ absque cuiusquæ iniuria potest cõsumere, alienare, & donare cui voluerit. Hanc conclusionem sententiam esse D. Tho. infra. q. 185. art. 7. inueniet, qui attentè legerit illum articulum. Ait enim; De ijs autem, quæ sunt specialiter suo vsui deputata, videtur esse eadem ratio, quæ est de proprijs bonis, ut scilicet propter immoderatam affectum & vsum peccet quidè, si immoderata sibi retineat, & alijs non subueniat, sicut requiritur debeat caritatis. Hanc cõclusionem amplissimè probat & efficacissimè meo iudicio doctissimus Soto lib. 10. de iust. & iure. q. 4. art. 3.

Tota tamen difficultas est, an postquam facta est diuisio ecclesiasticorum bonorum in tres portiones, scilicet in portione Episcopi, & portione cleri, & fabricæ, quartam illam portionem, quæ olim fieri solebat pro pauperibus, teneantur nunc ecclesiastici ex iustitia pauperibus erogare? De hac questione doctissimus Nauarro in tractatu de redditibus ecclesiasticis nimis scrupulosus videtur alijs viris doctissimis & pijs sinis, neque suum intentum probare, vnde sit quinta conclusio.

Non probatur sufficienter, quod olim illa quarta portio, quæ diuidebatur ex obligationibus, quæ à fidelibus fiebat Ecclesiæ Christi, diuideretur ex iustitia, ac si offerretes eo animo offerrent, & ea conditione ut quarta pars in elemosynas pauperum distribuere tur; imò mihi multo magis probabile est & verosimile, quod Episcopi qui illorum bonorum distributores erant, quartam illam portionem ex charitate & misericordia & pro bono exemplo fidelium in elemosynas pauperum separabat, atque ita separata clericis qui illa dispensebat, tenebatur ex iustitia illa fideliter diuidere in pauperes iuxta præscriptum Episcopi aut capituli. At verò nunc nostra ætate non sit talis diuisio.

Vnde sit sexta cõclusio. Nulla ratione aut certo testimonio potest efficaciter probari, quod Episcopi teneantur ex iustitia aliquam portionem fructuum annualium in vsum pauperum separare & distribuere. Has duas conclusiones tenet Magister Soto vbi supra, easque multis cõfirmat, & cõtrariæ sententiæ argumentis sufficienter respõdet. Quamobrem superuacaneum duxi hoc in loco eius sententiæ & argumenta recensere, vno dumtaxat argumento cõtentus, quod huiusmodi est. Regula iuris est, quod in dubijs melior est conditio possidentis; sed Episcopi & ecclesiastici sunt in possessione prædictorum bonorum, argumenta verò contrariæ sententiæ, etiã si rē dubiam facerent (quod ego non credo) tamen non eò perueniunt ut possessores adhuc non sint in dubio, ergo illorum conditio melior est, ac proinde maneat in possessione. Verum tamen omnes rationes quæ fiunt, testimonia quæ allegantur, leues cõiecturæ sunt & pie suspitiones, neque probant, quod olim, ut dixi, ex iustitia diuideretur illa quarta portio pro pauperibus. Et quando id aliquo modo probarent, non tamè probant, quod illa portio pauperum manserit apud Episcopum. Ignoratur enim, quid factum sit de illa. Et confirmantur omnia prædicta. Quoniam si tam certis rationibus & testimonijs moueretur assertores contrariæ sententiæ, accedat aliquis pius fiscalis, & suscipiat

causam pauperum, vocentur Episcopi in ius; Nūquid in aliquo tribunali ecclesiastico etiã Summi Pontificis propter huiusmodi allegationes Episcopi aut alij ecclesiastici condemnabuntur? minime quidè; ergo illi non ex iustitia quartam portionem fructuum pro pauperibus tenentur separare. Perdunt igitur oleum & operam, qui Episcopi & ecclesiasticos ad elemosynas faciendas tam leui titulo exhortantur, cum ipsi certiore & fortiore charitatis vinculo & sui officij obligatione adstricti teneantur, reddituri sanè Christo Domino rationem vilicionis suæ; tametsi in hoc seculo ad restitutionem bonorum non teneantur. Tenentur etenim semper tam copiosas elemosynas facere pauperibus, ut vix habere possint aliquid, quod illis restituant, etiam si ex iustitia deberent.

Sed querit aliquis, an reliqui ecclesiastici præter Episcopos teneantur similiter sicut Episcopi elemosynas facere. Respondetur, quod alij ecclesiastici suo modo tenentur ceteris paribus ad abundantiores elemosynas quàm seculares fideles. Ratio huius est. Quoniam ecclesiastici sustentantur de bonis Christo oblatis, & sunt in statu perfectiori: vnde ex vtroque capite tenentur exeples esse populo in omni opere virtutis. Inter hos autè maxime tenentur ad exeples sacerdotes parochiales, qui curam habent animarum, & aliquid ex officio pastoralis participat. Hi namque si pinguiore habent fructus annuales, tenentur ex charitate pauperibus suæ parochiæ specialiores elemosynas distribuere. Verum est tamè, quod obligatio istorum in administrandis sacramentis baptisimi, Eucharistia, poenitentia, & matrimonij, & extremæ vnctionis digna est cõpetenti stipendio, & min⁹ obligari possunt secundum rationem iustitiæ, etiã si vera esset opinio, quod Episcopi de iustitia teneantur facere elemosynas, quoniam ministerium parochiale sacerdotum dignum est multo stipendio. Ceterum Episcopi prædiuites non solum pro ministerio Episcopali existiment se stipendium recipere, sed etiam pro dignitate status; dignitatem dico spirituales, quoniam sunt magistri perfectionis. Et ideo decet, ut habeant amplissimos fructus, quibus possint charitatem & misericordiam erga proximos exercere. Et fortassis hac via in maiori honore haberentur, & magis ab omnibus etiam magnatibus suspicerentur, quam propter multam supellestem, plurimamque elegantem vestitâ familiam, multamque vasorum ex argento & auro copiam & mensæ splendorem, & equorum, atque equitum, & curruum & lecticarum multitudinem. Sed iam finem huius prolisæ vtinam non fastidiosa materia dicendi faciamus.

Sit vltima cõclusio pro Episcopis ex religione assumptis. Huiusmodi Episcopi non habent dominium neque propria bona aliqua, sed omniū bonorum sunt merè dispensatores. Hanc cõclusionem asserit D. Tho. infra. q. 185. art. 8. qui attentè legendus est ab illis, ut intelligat, quomodo strictiore vinculo teneantur, quàm alij Episcopi seculares. Scio, quosdam nostri temporis non sequi D. Thom. in hac sententiâ; sed rationes illorum multum sunt debiles, & rationes. D. Tho. mihi demonstrationes videntur. Est potissima ratio est. Quoniam non derogat officio & dignitati Episcopali votum solene paupertatis, ergo qui illo voto tenentur, non potest habere proprium, etiã si fiat Episcopus. Antecedens probatur. Quia omnia quæ potest exercere Episcopus habens dominium bonorum ecclesiasticorum, poterit exercere religiosus factus Episcopus per prudentem dispensationem bonorum ecclesiasticorum ergo non oportet, quod sit exemptus à vinculo paupertatis.

Et in hoc fundatur ratio D. Thomae, cum dicit ubi supra, quod datus religionis comparatur ad statum Episcopalem sicut dispositio ad perfectionem: dispositio autem non tollitur perfectione adueniente, nisi forte quantum ad id in quo perfectioni repugnat, quantum autem ad id quod perfectioni conuenit, magis confirmatur. Hæc D. Thomas.

Ex dictis omnibus sequitur, præsertim ex prima conclusionem, quod non possunt Episcopi partem aliquotam taxare, quia si in elemosynas expenderint, non teneantur ultra de reliquo elemosynam facere. Et ratio est. Quoniam ut diximus, officium pastoris boni non debet ita limitari, quoniam perfectio status postulat, ut si opus fuerit, teneatur omnem substantiam adhuc & vitam propriam pro salute animarum impendere. Verum tamen quia huiusmodi casus rari sunt, & in communibus necessitatibus oporteat, Episcopos ut patres pauperum & viduarum superintendere, existimo neminem illorum esse in statu salutis, nisi notabiles elemosynas faciat pro facultate substantiæ. Habenda est enim ratio magnitudinis stipendij, & ubertatis fructuum, quibus Episcopi plus minusve diuites existunt. Ego sane nullum Episcopum Hispaniæ abfoluerem, nisi saltem quartam partem reddituum in elemosynas expenderet. Et hoc intelligo in communibus necessitatibus. Nam in grauioribus, quales esse solent tempore famis, aut pestis, aut plumarum ægritudinum, ad amplius tenetur iuxta proportionem necessitatis pauperum, qui sunt oves propriæ; ita ut aliquando teneantur ex propria suppellectili & vasis argenteis elemosynas facere. Sequitur secundo, quod Episcopus tenetur inquirere pauperes in suo Episcopatu ad faciendum vel procurandum fieri illis elemosynas, & non solum satisfacit, si occurrentibus pauperibus sit misericors: hoc enim reliqui de populo tenentur facere: Episcopi uero quoniam sunt patres spirituales tenentur spiritualem salutem, subditorum procurare, quæ sæpe impeditur, ut diximus propter egestatem; ergo ex hac ratione tenetur Episcopus sollicitus esse, ut in sua dioecesi pauperes & infirmi, quantum sibi possibile fuerit, inquiratur, & charitatiue procurantur. Non ego dico, quod singulos pauperes agnoscat Episcopus, hoc enim impossibile est, sed quod tenetur scire in communi statum cuiuslibet oppidi suæ dioecesis, an sint in illis multi diuites, multi pauperes, & quo pacto possint procurari. Et huiusmodi inquisitionem per sacerdotes parrochiales fieri facile est: sicut solent semel in paschate catalogum deferre, ad Episcopum eorum, qui sacramenta poenitentiae & Eucharistiæ receperunt. Coram Deo dico, ego non intelligo, quomodo Episcopi sint patres pauperum, & quomodo sint in statu salutis, nisi prædictam curam habeant, ut si possint subuenire subueniant, sint minus condoleant; ne forte verificetur de illis; Noluit intelligere, ut bene ageret. Propter similem rationem dicemus inferius quaestione. 33. articulo. 3. quod prælati tenentur certo quodam modo inquirere, an sint peccatores corrigendi aut puniendi inter sibi subditos. Professio Episcoporum fiscales satis solliciti sunt in publicè concubinarijs inquirendis, quando inde aliquid lucri sibi prouenire sperant (vitiam etiam propter similem auaritiam non taceant, & peccata scandalosa operiant) ergo sicut hæc fiunt per unum aut alterum ministrum, possibile etiam est, per aliquem vel aliquos ministros pios multitudinis paupe-

rum notitiam habere in singulis oppidis & villulis, ut saltem Episcopus Dei misericordiam implore, ubi humana defecerit. Hæc omnia bonis & timoratis pastoribus scio placitura; auaris autem & cupidis sanè displicebunt. Sed caueant à terribili iudicio iusti iudicis, qui sine acceptione personarum unumquemque iudicabit secundum opera sua.

Ad argumenta, quæ in oppositum obicimus, facile est respondere.

Ad primum negatur minor, imò uero præceptum charitatis Dei & proximi unumquemque obligat ad plura vel pauciora secundum conditionem sui status.

Ad secundum argumentum respondetur, quod illi duo tituli, ex quibus oritur obligatio faciendi elemosynas, communes sunt omnibus hominibus. Sed in Episcopis uterque titulus maiorem obligationem inducit: tum quia in illis facilius inuenitur superfluum: tum etiã quia exemplo suo tenentur pascere gregem, & se exercere in operibus misericordiae præ cæteris. Quod si quis Episcopus fuerit ita pauper, ut vix possit sibi & familiæ in necessarijs sufficere, huic ita sufficet alios ad elemosynam exhortari.

Ad tertium argumentum respondetur, quod illa ratio apud me debilis est, ut ipsum argumentum probat; quanuis aliquibus uiris doctis persuasum sit, portionem pauperum apud Episcopos permanisse, ac subinde quod ex iustitia tenentur illam distribuere pauperibus; alioquin restitutioni manent obnoxij. Sed profectò hac persuasione non exercebuntur Episcopi in operibus misericordiae; sed potius ut sint fideles dispensatores de alieno. Nos autem intendimus, ut de proprio etiam sanguine si opus fuerit misericordiam exerceant sicut boni pastores in gregem sibi commissam à Christo Domino pastorum principe, quæ Apostolico peccatore imitari tenentur. Ad confirmationem respondetur, quod fauet nostræ sententiæ. Hactenus de Episcopis & Ecclesiasticis dictum sit. Cæterum de Ecclesiasticis religiosis, qui in communi viuunt, in sequentibus in articulo octauo unum uerbum dicemus.

ARTICVLVS VII.

Utrum possit fieri elemosyna de iniuste acquisitis.



DEPTIMVS sic proceditur. Videtur quod possit elemosyna fieri de iniuste acquisitis. Dicitur enim Luc. 16. Facite uobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona autem significat diuitias. Ergo de diuitijs iniuste acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, elemosynas largiendo.

Præterea. Omne turpe lucrū est, quod uidetur esse illicite acquisitū. Sed turpe lucrū est, quod de meretricio acquiritur. Unde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deuteronomio. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas: quia, ut Philosophus dicit in 3. Ethicor. Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissimè etiam acquiritur aliquis per symo-

4. di. 15. q. 2. articulo. 4. q. 2. & 3. & quod illud ar. 30. con.

Refertur ad 5. cap. Pasce.

Scr. 35. in ter prin. & medium, como. 10.

symoniam, per quam aliquis. Spiritui sancto iniuriam facit: & tamen de huiusmodi elemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis elemosynam facere.

Præterea. Maiora mala sunt magis uitanda, quam minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienæ, quam homicidium quod aliquis incurrit, nisi aliquis in ultima necessitate subueniat, ut patet per Ambrosium dicentem: Pasce fame morientem, quoniam si non pauperis, occidisti. Ergo aliquis potest elemosynam facere in aliquo casu de male acquisitis.

SED contra est, quod Augustinus dicit in libro de uerbis Domini, de iustis laboribus facite elemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, ut non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite uelle elemosynas facere de fœnore. & usuris. Fidelibus dico, quibus corpus Christi erogamus.

RESPONDEO dicendum, quod tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Uno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur, debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & usuris. Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, elemosyna fieri non potest. Alio uero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere non potest: neque tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Unde non debet fieri restitutio ei qui dedit, sed debet in elemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet & dario & acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie uocatur turpe lucrū, quod enim mulier meretricium exerceat: turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Unde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest & de eo elemosyna fieri.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de uerbis Domini, illud uerbum domini quidam male intelligendo, rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitie iniquitatis dicuntur, ut dicitur in libro de quæstionibus Euangelij, quia non sunt diuitie iniuste, nisi iniquis qui in eis spem constitunt.

Serm. 35. paulo à principio. tom. 10.

lib. 1. cap. 34. tom. 4.

lib. 7. in Luc. c. vi. par. 2. prin. cip. tom. 5.

Bac. in ser. de diuite.

Vel secundum Ambrosium iniquum mammona dixit, quia uarijs diuitiarum illecebris nostros tentat affectus. Vel quia in pluribus predecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste usurpauit aliena, quanuis tu nescias, ut Basiliscus dicit.

Vel omnes diuitie dicuntur iniquitatis, id est iniquitatis, quia non equaliter sunt omnibus distributæ, uno egente, & alio superabundante.

AD secundum dicendum, quod de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter elemosyna fieri possit. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri elemosyna, quia non est debitum ei qui dedit, sed meretur illud amittere: Circa illa uero, quæ per aleas acquiruntur, uidetur esse aliquid illicitum ex diuino iure, scilicet quod aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quod fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest elemosynam facere. Aliquid autem uidetur esse ulterius illicitum ex iure positio civili, quod prohibet uniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius civile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur uniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo proualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amiserit non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positio durante. Unde debet de hoc elemosynam facere in hoc casu.

AD tertium dicendum, quod in casu extreme necessitatis omnia sunt communia. Unde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sustentationem, si non inueniat, qui sibi dare uelit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc elemosynam dare, quinimò & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita Domini uoluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

AD quartum dicendum, quod in casu extreme necessitatis omnia sunt communia. Unde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sustentationem, si non inueniat, qui sibi dare uelit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc elemosynam dare, quinimò & accipere, si aliter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita Domini uoluntate pauperi prouidere extremam necessitatem patienti.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si res acquisita debetur alteri ex iniustitia, non potest de illa fieri elemosyna. Hanc non probat D. Thomas, sed tanquam manifestam relinquit, quia actus elemosynæ debet esse actus uirtutis, qui debet fieri secundum dictamen rectæ rationis, quæ postulat, ut aliena restituantur, cui debentur, neque sunt faciendæ mala, ut inde ueniant bona.

Secunda conclusio. Si res acquisita iniuste ita se habeat, quod neque ille, qui acquisiuit, potest retinere, neque restitui debet illi, à quo accepta est, de huiusmodi re dan da est elemosyna, qualia sunt bona temporalia acquisita per symoniam.

Tertia conclusio. Quando res acquisita sic se habet, quod ipsa acquisitio non est illicita, sed id ex quo acquiritur, est illicitum, potest de ea fieri elemosyna.

ritur est illicitum, de huiusmodi re bene potest fieri eleemosyna; sicut est pretium, quod mulier per meretricium acquirit.

COMMENTARIUM.

Circa conclusiones huius articuli videatur Gratianus in Decreto. 14. causa. questione. 5. per totam. Et quidem de prima conclusione nulla potest esse dubitatio; quoniam Gratianus ubi supra faciat argumentum in cap. Qui habetis ex autoritate D. Augustini, ex qua videbatur colligi, quod de malo poterat fieri bonum; ac proinde de quibuslibet illicite acquisitis. Sed soluit Gratianus ex doctrina tertie conclusionis.

Dubitat primò in hoc articulo circa secundam conclusionem, an sit differentia stando in solo iure diuino inter acquisitionem pretij pro meretricio seu fornicatione, & acquisitionem pretij pro symonia.

Arguitur primò, & probatur, quod nulla sit differentia. Quoniam datio vel acceptio secundum se aut attenditur penes materiam acceptam vel datam, aut penes materiam pro qua datur, vel accipitur: priore modo nulla acceptio est illicita, nisi materia sit indebita. v.g. alienum inuito domino, vt contingit in rapina, & furto, & usuris: si autem attenditur ratio illicitæ acceptionis penes materiam, pro qua aliquid datur, tunc pro nulla materia vel actione prohibita licitum est accipere pretium, vt. v.g. pro meretricio, pro adulterio. Hinc est argumentum. Dare vel recipere pretium pro actione symoniaca non est illicitum ex parte materiae indebitæ, quæ datur vel recipitur pro alia (supponimus enim, quod pretium datur ex proprijs & voluntarijs) est autem illicita datio vel acceptio solum quia materia, pro qua datur pretium, est illicita & indebita: sed hoc ipsum contingit cum datur vel accipitur pecunia pro meretricio, ergo nulla est differentia quantum ad hoc, quod est fieri posse eleemosynam de acquisitis per meretricium vel per symoniam.

Arguitur secundò. Si aliquis recipiat pretium, vt occidat hominem autoritate priuata, potest facere eleemosynam de illo pretio, quoniam acquisitio fuerit iniusta ex parte materiae, pro qua receptum est pretium, ergo symoniacus poterit facere eleemosynam de acquisitis pro collatione beneficij tanquam de proprijs, quæ retinere potest.

Arguitur tertio. Iudex potest facere eleemosynam de pretio, quod accepit pro subuersione iustitiæ contra innocentem, quamquam acquisitio fuit iniqua, ergo secunda conclusio falsa est.

Ad hoc dubium respondet Caietanus, & primò reijcit quamdam solutionem insufficientem, videlicet, quod datio vel acceptio pro tanto dicitur secundum se illicita, quia est lege prohibita, & nõ propter materiam, pro qua aut quæ datur, vel accipitur. Vnde quia ex meretricio, & lenocinio, & alijs huiusmodi non est lege prohibita datio vel acceptio; ideo ipsa acquisitio pretij nõ est illicita. At verò in symonia lege prohibetur aliquid dare vel recipere pro re sacra; & ideo ipsa datio & acceptio est illicita. Verum, tamen hæc responsio quoniam potest habere locum in ijs, quæ sunt mala quia prohibita, nõ tamen habet locum in prohibitis, quia mala sunt. Quapropter aliter respondet Caietanus, quod acquisitio iniusta attenditur penes materiam, quæ datur, vel

Accipitur; & vigilanter aduertere oportet, quomodo huiusmodi materia sit indebita, habita proportionem ad ipsam datioem vel acceptionem, vt. v.g. actui communi, prout significatur per hoc quod est dare vel accipere, assignanda est materia proportionata, videlicet, proprium vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui verò speciali. v.g. emere aut vendere assignanda est materia proportionata, scilicet, vendibilis vel inuendibilis.

Notat secundò Caietanus, quod actus dupliciter potest esse malus. Vno modo secundum se, alio modo vt est imperatus ab alio. Exemplum primi, accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, accipere mutuum ad fornicationem. In proposito autem non esse sermonem de malitia actus vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et sic intelligitur secunda conclusio D. Thomæ, cum inquit, quando acquisitio est illicita &c. Atque ita etiam verificatur in symonia, quia datio & acceptio est emptio & venditio rei inuendibilis. Et propterea talis materia constituit venditionem iniustam. Et similiter dicit Caietanus, quod subuersione iustitiæ non est vendibilis. Et præterea adijcit signum prædictæ differentie. Etenim dare mulieri pretium pro vtu venereo malum est, quia datio imperatur ad luxuriam. Ceterum post fornicationem dare pretium non est malum, sed est actus iustitiæ à nullo vicio imperatus. At verò dare pretium pro sacris & pro subuersione iustitiæ tam ante factum quam postea semper est malum. In hac solutione insinuat Caietanus, quod exclusus etiam legibus Ecclesiasticis & civilibus, qui vendit rem sacram, non acquirit dominium pretij; neque iudex acquireret dominium pretij dati pro iniusta sententia, eò quod (inquit Caietanus) iniustitia non est vendibilis.

Sed contra Caietanum potest fieri argumentum. Dare pretium, ut interficiat, vel quia iam interfecit hominem, non impedit translationem dominij, ergo falsum est, quod facere iniustum non sit vendibile. Et similiter sacrilega actio, qua quis rem sacram vendit, quoniam sit contra religionem, non videtur impedire translationem dominij, quando quis voluntarie pro actione sacrilega dat pecuniam, ergo stando in solo iure naturali aut diuino bene potest fieri eleemosyna de acquisitis per symoniam tanquam de proprijs. Et confirmatur. Quoniam de Iuda dicitur Actuum. 1. quod possedit agrum de mercede iniquitatis, ergo Iudas dominium acquisiuit pecunie, quam accepit pro impia & sacrilega actione tradendi Christum.

Propter hæc argumenta aliqui probabiliter estimant quod solo iure positio impeditur translatio dominij in emptione & venditione symoniaca; & propterea accipiens pretium non potest de illo eleemosynam facere; sed neque debet restituere ementi, quia Ecclesiastica lege priuatur ille dominio. De qua re latius disputatur infra in questione. 100. art. 6. & ibi à comentatoribus D. Thomæ. Sed profectò in hac quæst. 32. & in hoc articulo. 7. videtur fauere sententia, quæ tenet, non transferri dominium pretij dati pro re sacra, etiam si non esset aliqua lex Ecclesiastica. At enim D. Thomæ, sicut contingit in symonia, in qua dans & accipiens contra iustitiam legis diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed dedit in eleemosynas erogari. Hæc D. Thomas.

Nihilominus etiam si verum sit, quod non transferatur dominium pretij in vendentem symoniacæ, & hoc ex iure

A ex iure diuino & naturali, eò quod res sacra nõ est vendibilis aut pretio æstimabilis: tamen quod ipso facto dans pretium pro re sacra sit ita priuatus, quod alter nõ teneatur sibi restituere, hoc non potest constare nisi ex lege Ecclesiastica & poenali: quoniam si dominium pretij non transfertur in alterum, necesse est, vt maneat apud illum, qui dat pretium, cuius erat dominus: nemo enim iure diuino aut naturali priuatur dominio rei propriæ in poenam peccati commissi; ac propterea mihi res certa est, quod doctrina D. Thomæ in hoc articulo fundatur in lege Ecclesiastica, quæ merito talem legem tulit, vt qui contra diuinam legem agerent emendo rem sacram vel vendendo, punirentur in hoc, quod neuter eorum maneret cum dominio pretij, sed pretium expendere in eleemosynas pauperum.

Ad argumeta posita in principio respondetur, quod iniusta acquisitio in præsentem consideratur ex parte materiae datæ vel receptæ, quæ quidem materia indebita est respectu talis dationis vel acceptionis. Et quia materia eiusmodi in contractu symoniaco emptionis & venditionis est inuendibilis & inemptibilis ex natura rei, propterea non acquiritur ex tali contractu dominium pretij dati & accepti. Qui autem tenent sententiam, quod sola lege Ecclesiastica impeditur dominium, dicent, quod est materia indebita, vt licite possit emi aut venditari, nõ sit fiat, peccatum erit maximum contra religionem, nisi huiusmodi contractus Ecclesiastica lege irritus esset.

Ad secundum argumentum ego libenter concedo, quod homicida ille promissi pretij dominium acquirat: potuit enim vendere actionem suam & laborem suum & periculum ad occidendum hominem, quoniam fuerit iniusta & iniqua promissio contra tertium: & ideo nõ tenetur illam adimplere. Si autem impleuerit, & occiderit, tunc ille qui promissit, dare tenetur pretium promissum, quia tota iniquitas contractus & promissionis erat ex vicio homicidij imperante contractum.

Ad tertium argumentum similiter respondetur, quod si civiliter non impeditur dominium, poterit iudex post datam sententiam iniquam acquirere dominium pretij promissi; sicut etiam testis pro falso testimonio. Nam quoniam iure naturali & civili nullatenus possit iudex pro reã sententia, quam ex officio tenetur ferre pretium aliquod recipere; & similiter testis non possit recipere pretium pro vero testimonio, quod reddit in iudicio, quoniam tenetur illud reddere verum, si vult testificari, & hoc ex iustitia commutativa, qua tenetur nõ reddere falsum testimonium contra proximum; tamõ si iudex vult sententiam peruertere, & testis falsum testimonium dicere, nullam iniuriam facit ei, à quo pretium recipit, vt peruerat iudicium; & ideo respectu illius ad nullam tenetur restitutionem. Sed tenentur huiusmodi perueriores ad restitutionem totius damni dati tertie personæ, quæ leditur ex iniusta sententia & falso testimonio.

Dubitat secundò circa eandem conclusionem an supposita lege Ecclesiastica circa poenam symoniaci contractus, ille, qui recepit pretium, teneatur ante iudicis sententiam illud pretium in eleemosynas expendere, vel saltem hoc sibi licitum sit, an potius satisfaciat, si acceptum pretium restituat ei, qui dedit.

A Ad hoc dubium breuiter respondetur, & sit prima conclusio, quod stando in solo iure diuino supposita sententia, quod non acquiritur dominium pretij dati, proculdubio restitutio facienda est ei, qui dedit, & non potest homo in eleemosynas receptam pretium erogare. Si autem vera est alia sententia, quæ mihi valde probabilis apparet, quod stando in solo iure diuino acquirit dominium dati pretij symoniacæ vendens actionem suam sacram, aut rem sacram, tunc poterit facere eleemosynam de illo pretio, sed non tenetur magis quam de alijs.

B Secunda conclusio. Stante iure positio Ecclesiastica, si quis accepit pretium pro re sacra conferenda ante consummatam symoniam & perfectam, quia nondum tradidit rem sacram, in tali casu non potest facere eleemosynam de illo pretio, sed restituenda est ei qui dedit pretium. Hæc conclusio asseritur à Caietano in summa in verbo symonia ca. 3. Hanc asseruerunt plurimi Magistri nostri ordinis, vt doctissimi Victoria, & Soto. Et merito quidem: nõ si stando in iure diuino & naturali facienda est restitutio ei qui dedit pretium, & ex alia parte Ecclesia non punit inchoatam symoniam, planè colligitur, quod de tali pretio recepto iudicandum est secundum ius diuinum & naturale.

C Tertia conclusio. Valde probabilis est sententia, quæ tenet, post consummatam symoniam non esse faciendam restitutionem ei, qui dedit pretium, sed Ecclesiæ aut pauperibus: & vsque adeo probabilis est hæc sententia, quod si semel fiat restitutio Ecclesiæ vel pauperibus, nullus obliget in conscientia ad aliam restitutionem faciendam ei qui debet. Hæc conclusio videtur esse communis sententia Theologorum & iurisperitorum. Iam tenet Syluester in verbo restitutio. 2. paulò post principium, & in verbo symonia. §. 20. Caietanus in verbo restitutio ca. 4. & Iohannes de Medina in tractatu de restitutione. q. 2. dubio. 2. legedi sunt iurisperiti in. c. De hoc. & in. c. Audiuius de symonia. Videatur doctissimus Nauarro in manuali cap. 17. nu. 36. & Couarru. in repetitione regule Peccatum par. 2. §. 2. Et certè D. Thomas videtur esse huius sententiæ in præsentem articulo, cum nulla facta mentione de sententia iudicis dicat, pretium acceptum pro symoniaca actione dandum esse pauperibus. Et denique in citatis capitulis De hoc. & Audiuius dicitur, restitutionem faciendam esse Ecclesiæ; & in eisdem videtur reddi in capax ad comparandum pretij dominium ille qui dedit pretium.

E Quarta conclusio. Nihilominus sententia est verosimilior, quæ tenet tale pretium ante iudicis sententiam restitui posse ei, qui dedit, ita sanè quod si semel ei restituerit, nemo in foro conscientie obliget illum ad restituendum Ecclesiæ vel pauperibus. Ratio huius sententiæ est. Quia leges Pontificiæ contra symoniacos non spoliunt illos, qui pretium dederunt, dominio pretij, an tequam per sententiam condemnentur, ergo adhuc retinent dominium. Pater consequentia. Quoniam iuxta sententiam valde probabilem qui dedit pretium, nõ transtulerat dominium in venditorem, ergo ementi facienda est restitutio. Antecedens verò probatur. Quia leges poenales ante iudicis sententiam neminè spoliant possessione; nõ verò nec dominio rerum suarum, vt habet communis sententia Theologorum super. 12. D. Thomæ. quæst. 6. articulo. 4. Videatur Dominicus de Soto lib. 1. de legibus quæstio. 6. articulo. 6.

Ad argumenta verò facta pro tertia conclusione re spondetur, quòd leges Pontificiæ in illis capitulis & in alijs solum priuati emptorem iure repetendi pretium in foro exteriori; quinimò in foro exteriori spoliatur dominio per iudicis sententiã. Ille verò qui vendidit, aut nõ acquirit dominium stando in iure naturali; aut si acquirere poterat, tamen iam Pontificijs legibus fieri potuit, & factus est in capax ad acquirendum dominiũ pretij dati. Hoc enim etiam ante iudicis sententiam per legem Ecclesiasticam aut ciuilem fieri potest: nam nõ priuant aliquo iure acquisito, sed impediunt, ne de nouo acquiratur. At verò ipse venditor symoniacus per iudicis sententiam condemnandus est, vt pretium duplicatum soluat. Hoc enim decernitur in cap. Audiui-mus. Imò inde sumimus argumentũ, quòd illa lex non obligat ante iudicis sententiam: nemo enim tenetur duplum soluere antequam condemnetur. Ceterum cap. De hoc, palam loquitur de condemnatione per iudicis sententiam.

Vltima conclusio. Post iudicis sententiam facienda est restitutio iuxta decretum iudicis applicantis pretiũ aut Ecclesiæ aut pauperibus secundum leges Pontificias. Verum est tamen, quòd in cap. Veniens de symonia præcipitur, quòd pretium acceptũ pro ingressu religionis restituatur ei, qui dedit: vnde in tali casu nullo modo potest sequi sententiã tertię conclusionis. Et meritò quidem facta est talis exceptio in iure; quoniã ille qui pretium dedit, non videtur symoniam commississe ex affectu auaritiæ, sed ex nimio affectu ingrediendi religionem, qui est status rigidus & laboriosus.

Ad ea verò, quæ dicit D. Thomas in hoc articulo, re spondetur, quòd ille loquitur suppositis legibus Ecclesiasticis, secundum quas iudex debet applicare pretiũ symoniacum pauperibus.

Iam verò circa solutionem ad secundũ argumentũ aduertit Caietanus, quòd tria tractantur, scilicet, acquisita per meretricium, & per symoniam, & per ludum. Hæc inquam tractantur in ordine ad elemosynam. Et quidem de symonia iam diximus satis, de meretricio verò etiam diximus, quomodo ex lucro illius turpi possit fieri elemosyna. An verò possit fieri oblatio altaris remittit Caietanus ad quæstionẽ 86. artic. 3. ad primũ, vbi D. Thomas dicit, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibuli propter immunditiã: in noua autem lege propter scandalũ, ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblatio recipiat. Et illic Caietanus nihil dicit in solutione ad primum, sed solum circa solutionem ad tertium aduertit, quòd vestes concubinarum nõ debent, vbi sunt cognita; in sacras transferri vestes, eò quòd res ipsa cõtempnibilis contemptibilem rederet diuinum cultum. Ex qua doctrina & ex doctrina D. Tho. ibidem ad primum sequitur, quòd si aliqua oblatio lucri meretricij fiat ad altare, vbi non potest esse moraliter loquendo notitia rei contemptibilis, quæ offertur, non erit peccatum offerre huiusmodi oblationem.

Sed de lucro per ludũ acquisito qualiter possit fieri elemosyna, vel non possit fieri, D. Thomas dicit tria.

Primum est, quòd si quis lucratur ab illis, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, non potest facere elemosynam, sed tenetur illis restituere.

A Dicit secundò, quòd si quis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, tenetur ei restituere lucrũ, neque est elemosynam de illo facere.

Dicit tertio, quòd ex iure positio ciuili aliquid est illicitum, eò quòd prohibetur vniuersaliter tale lucrũ, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, est obligatio ad restitutionem lucri, nisi forte contraria cõsuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum. In quo casu non tenetur restituere, quia ille, qui amisit, nõ est dignus recipere. Neque tamen qui lucratus est, potest licite retinere durante tali iure positio. Vnde debet de hoc lucro elemosynam facere.

B Primum dictum D. Thom. nullam habet difficultatem. De secundo verò dicto aliqua erat difficultas, quomodo trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri obliget ad restitutionẽ. Quam optimè dissoluit Caietanus dicens, quòd D. Thomas loquitur de quocumque modo trahendi alium ad ludum, dummodo alius patiatur inuoluntarium mixtum. Siue enim per inuitationem siue precibus ductus veniat ad ludum, potest contingere, quòd veniat inuoluntarius secundum quid, quoniã si non venit, patitur insultationem aut exprobrationẽ. Vnde sicut ille, qui soluit vsuras, nõ transfert dominiũ propter inuoluntarium mixtum & non omnino liberum: ita qui ludit sic inuitatur, vt renuere non possit sine aliquo dedecore aut damno proprio, non omnino est voluntarius in huiusmodi commutationibus, quæ fiunt in ludo, quas oportet esse ex libera omnino voluntate, cum debeant fieri recreationis causa, alioquin turpes esse videntur. Ceterum qui inuitati sponte ludunt, non trahuntur ab alio, ac proinde quòd ab illis lucratur, qui inuitati, si alium de non sit fraus, poterit retinere, & de illo elemosynam facere.

C Circa tertium dictum D. Thomæ dubitari poterat, an ille qui traxit alium ad ludũ, & amisit, efficiatur indignus recipere, quòd amisit, & alter non acquirat dominium, & de illo pretio debeatur fieri elemosyna. Quæ omnia plenè definiti non possunt, nisi de iustitia & ratione ludi plenius disputemus. Quã obrem operæpretium visum est, quanuis hæc materia ab interpretibus D. Thomæ raro in hoc loco pertractari soleat, eam nihilominus, hic disputare, ac definire, eò quòd in nostra Hispania frequentissimus est ludus. Vnde Theologi in promptu ea, quæ ad iustitiam ludi pertinent, habere debent.

De materia ludi disputatur ab Scholasticis in 4. sent. distinct. 15. ab Alexand. Alens. in 4. par. quæstione. 86. memb. 3. artic. 6. D. Thomas in hoc articulo in solutione ad secundũ & in tota quæst. 168. Caietanus in his locis. Adrianus in 4. in materia de restitutione edidit quæstionẽ peculiã de ludo. Alfonso de Castro li. 2. de potestate legis pœnalis cap. 2. conclusio. 1. corolla. 3. Denique à Magistro Soto. 4. de iustitia. quæstione. 5. articulo. 2. Dissertitur itẽ de hæc re à Iurisperitis in ff. tit. de aleæ lusu & aleatoribus, & C. tit. de religiosis & sumptibus funerium & aleæ lusu. Et in can. Episcopus 35. d. & cap. Clerici. 2. de vita & honestate clericorum. Et in cap. Inter dilectos de excessibus Prælatorum. Nauar. in manu toto cap. 19. & in cap. 28. in additionibus ad allegatum cap. 19. Vide Couuar. in repetitione super regulã Peccatũ de regulis Iuris in 6. part. 2. §. 4. à summis tractatur in verbo ludus. Alij etiã doctores ediderunt

ediderunt particulares tractatus de ludo, vt Iohannes Baptistã, Stephanus de Costa, frater Franciscus Alcocer.

De ludo verò disputari possunt duæ quæstiones. Altera an ludus sit virtus, an vitium, sit ne turpe lucrum, quòd ex ludo reportatur, an verò honestum? Altera, vtrum siue ludus sit virtus siue vitium, siue lucrum illius sit turpe siue honestum, an per ludum transferatur dominium? Prior quæstio nõ multum pertinet ad præsens institutũ, sed tractatur à D. Thoma in allegata. q. 168. vide Caietanũ ibidem & alios auctores citatos. Posterior quæstio est à nobis disputanda. Sed quoniam circa ludum aliquid definitum est iure naturæ, aliquid rursus legibus humanis & iure positio, agendum est primo loco de iure naturæ.

Sit ergo prima conclusio. Si attendamus merũ naturæ ius, per ludum transferatur dominium, modo tamẽ ij qui ludunt, possint abalienare bona sua; item omnis fraus omnisque violentia seu vis absit à ludo. Prima pars huius conclusionis est communis doctoribus in locis supra allegatis. Ratione probatur primò. Prodigus qui temere persudit pecuniam, re vera transfert dominiũ in eum, cui donat pecuniam, ergo multò magis qui ludit, tum quoniam ludus nõ est ex genere peccati sicut prodigalitas, tum maximè quoniã in ludo est obligatio ex parte vtriusque collutoris exponentis suã pecuniam periculo, & veluti quædam conuentio mutua & reciproca, in prodigalitate verò tantum est simplex donatio, & persusio pecuniarum ex vna parte. Secundò probatur. In eiusmodi contractu ludi, quanuis sæpe admisceantur peccata quædam alia & vitia, non tamen committitur aliqua iniuria contra iustitiam commutatiuam.

Secunda pars huius conclusionis continet tres exceptiones & moderationes. Prima probatur. Quia qui nõ possunt abalienare res suas, & transferre dominiũ per alios cõtractus vt per venditionẽ & donationẽ, &c. non est cur per ludum possint. Cõfirmatur. Hi omnes, de quibus in hac moderatione sermo fit, aut non habent dominium pecuniæ, quam ludi periculo exponunt, aut certè si habent, illud habent impeditum; non habent administrationem, vt patet, si enumeremus huius generis homines, pupillos, filios familias, monachos, & moniales, vxores, & furiosos. Alij duę exceptiones, de fraudè videlicet & vi, probantur vnicã ratione. Fraus & vis causant inuoluntarium saltem mixtum cũ voluntario: sed ad dominij translationem requiritur voluntarium purum non mixtum cum inuoluntario, ergo Minor patet. Quoniam is qui soluit vsuras, nõ transfert dominiũ, cum non sit voluntarius omnibus modis. Sed circa fraudem nota, quòd non dicitur fraudem aut dolũ facere, qui vitur cautelis, quæ in ludis licite sunt iuxta leges ludi arbitrio eorum, qui periti sunt in ludis. Circa vim autem nota, quòd ad vim seu violentiã reducitur nimia quædam importunitas, & multò magis opprobria & cõquitiã, quibus quidam sollicitat alios, vt secum ludant, potissimum vsque adeo vrget illa importunitas, vt alter haberetur nimis durus & agrestis, & minus comes, nisi luderet. Hęc est sententia D. Thomæ in hoc articulo. 7. ad secundum: & sic est intelligendus in hoc loco, & eum sequuntur plures doctores, quanuis Adrianus vbi supra D. Thomam immeritò reprehendat. Etenim D. Thomas asserit, quòd qui trahit al-

terum ad ludum, non comparat dominium: tractio autem, si propriam vocabuli significationem attendamus, violentiam significat & dicitur: trahimus enim nolentes, ducimus verò volentes.

Secunda conclusio. Qui per ludũ non transferunt dominium, eò quòd non possunt abalienare bona sua neque possunt per ludum comparare dominiũ: itaq; sicut non possunt perdere, neque possunt lucrifacere. Hęc item est cõmunis vniuersis doctoribus allegatis. Et ratione probatur. In quocumque contractu debet esse æqualitas ex parte vtriusque cõtrahentis, ergo debet esse par periculum. Probatur secundo. Contractus istorũ, qui abalienare non possunt bona sua, vt pupillorum &c. sunt simpliciter nulli, ergo ludus erit irritus & nullus: sed per contractum absolute nullum, dominiũ non transfertur, nec comparatur, ergo.

Tertia cõclusio. Bene conceditur iure naturæ huius generis personis, vt iuxta conditionẽ suam & qualitatem possint exponere periculo ludi moderatam pecuniã quantitatem: in eo tamen ludo possunt maiorem pecuniã summã lucrifacere, quam amittere poterant. Est exemplũ. Sit filius familias, qui singulis annis suscipit à patre centum aureos alimentorum titulo, dum in hac academia studiorum gratia commoratur, poterit hic filius familias ludi periculo exponere singulis annis quinque aureos. Quòd si cõueniat iste filius collutorus cum altero, qui sui iuris est, poterit maiorem pecuniã summã, si feliciter fors cadat, in eo ludo lucrifacere, quam amittere poterat. Prima pars illius conclusionis sic explicata asseritur à Magistro Soto loco allegato, à Nauarro & alijs, qui eum sequuntur. Et probatur. Superior siue pater ille sit siue mater siue prælatus siue herus &c. censendus est ei, cui tribuit illam pecuniam, cõcedere, vt cõsumat illa bona in eos vsus, sine quibus vita mortalis cõmodè trãsigi nequit; at ludus est quoddã animileuamen, quo vita mortalis indiget pro laborum requie ad tollendum laborem & laxandum animum, vt possit alacrior ad laborem redire. Secunda verò pars huius conclusionis à nobis asseritur tanquã verosimilior sententia, quã opposita quæ etiam verisimilis est, & probatur magis à Magistro Soto. Sed nostra conclusio probatur primò. In iure sæpe cõtractus qui fiunt inter pupillos & alios, qui sui iuris sunt, quanuis non valeant, qua parte sunt in pupilli detrimentũ valent tamen qua parte sunt illius fauorem & detrimentum alterius, qui cum illo cõtrahit, vt patet in §. Pupillus Instit. de inutilibus stipulationibus. Idem est in cõtractibus, qui fiunt inter Ecclesiam ex vna parte & alios profanos seculares viros ex altera parte, vt habetur. c. Si qua de rebus. 12. quæst. 2. ergo valebit illa cõuictio in fauorẽ pupilli. Secundò probatur. Demus hominem in finem aut mediocri fortunã, qui sedet collutorus cum prædiuite & pecunioso homine, citra dubium poterit pauper ille si feliciter fors cadat, maiorem pecuniã summã lucrifacere, quam amittere poterat. Etenim si ille tantum habeat viginti aureos, quis dubitat, quin possit lucrifacere à pecunioso centum imò mille ducautos, ergo similiter pupillus. Tertio sequeretur ex opposita sententia, quòd simulatq; pupillus lucrificisset per ludũ quinque aureos, aut pauper ille alios viginti aureos, teneretur cessare à ludo continuo pauper aut pupillus, nisi sit amens aut stultus, imò alter collutor teneretur non amplius ludere, nisi vellet esse iniustus, contra quena

quæ est falsum, ergo. Sequela probatur. Pauper ille aut pupillus non potest iam quantumlibet illi faueat ludi fortuna lucrifacere maiorem pecuniæ summam, ergo ille nisi desinat alçar se ha; & alter collusor non poterit ab alio quicquid lucrifacere, quia iam non potest plus amittere, cum alius non possit lucrifacere. Vltimò probatur ostendendo in eiusmodi ludo esse æqualitatem ex parte vtriusq; collusoris. Æqualitas requisita in ludo ex parte vtriusque nõ est alia, nisi q; vterq; collusor sit dominus illius pecuniæ, quæ exponit, & spõ det: itaque vt sit vterq; dominus illius pecuniæ, quam ludi periculo exponit: sed in casu nostræ conclusionis ita supponimus, pupillũ habere liberã administrationẽ illius pecuniæ, quã periculo exponit nõ secus atq; alter, cũ quo ludit, ergo. Confirmatur. Si qua est in ludo in æqualitas, potest certè illa est in detrimẽtũ pupilli aut pauperuli: et em pecuniosus ille & prædiues potest magis ac magis augere spõsionẽ (hazer mas resto, y embidar) ac subinde semper est superior in ludo, & potest se securi fortuna comittere: ille verò alius pupillus aut pauperulus nõ potest, aut non audeat se fortunæ committere.

Hinc colligitur solutio ad argumẽtum, quod potest fieri contra hanc partem desumptam ex dictis in præcedentibus cõclusionibus. Illud est; In ludo requiritur par cõditio & æqualitas ex parte vtriusque collusoris: sed pupillus non potest in ludo exponere nisi quinque aureos, ergo non poterit amplius lucrifacere. Respondetur negando consequentiam: æqualitas enim est, quam paulò ante dicebamus.

Sed est adhuc argumentũ. Lucrũ illud, quod reportat pupillus ex ludo, numeratur inter bona profectitia (vt iuris peritorum vtamur verbis) sed in dispensandis bonis profectitijs p̄det filius à patre, ergo post quã semel lucrifecerit quinque aureos, non poterit amplius ludere sine patris licentiã. Antecedens probatur, & explicatur. Profectitia enim bona dicuntur ea, quæ filius ex bonis sibi collatis à patre comparat per industriam suam.

Respondetur, quòd cum pater cõcedit filio copiam exponendi fortunæ ludi quinque aureos, tacitè etiã cõcedit copiam exponendi omne lucrum, quod inde reportat iuxta leges ludi. Dixi in bonis profectitijs, quoniam castrensia bona vel quasi castrensia bene potest ludere sine patris licentiã, quinimò & bona aduentitia, quando is qui donauit, concessit ei administrationem illorum non expectata patris licentiã. Atque hætenus dictum sit de ludo secundum naturæ ius.

Superest disputandum, quid sit asserendum stando in iure positio Regio Cæsareo Hispaniensis aut communi.

Pro huius rei intelligentia aduertendum est primò, omnes ludorũ species siue modos reduci ad tria genera. Primum est, in quo natura siue ars multũ valet, fortuna verò parũ aut nihil certè valet. Exemplum est in ludo latrunculorum, in ludo palestræ, pileo, globorũ. Secundum genus est, in quo fortuna seu casus multum valet, contra verò ars aut naturæ nihil certè aut parũ. Exemplum est in ludo talorum, juego de puros dados & in ludo cartarum quantum ad aliquas ludi species. Tertium est, in quo fortuna habet primas & potiores partes, sed ratio & consilium habet etiam suas partes. Exemplum est in ludo de las tablas, in quo fortuna quidẽ valet quantum ad tali iactũ, sed ratio & consilium quantum ad ordinem tabularũ. Idẽ est in ludo cartarũ quantum ad

aliquos modos, vt in ludo, de las malillas quãto al paritir. Secundum & tertium genus dicitur alea à latinis, iuego de fortuna maxime tertium genus.

Secundò est notandum, quòd in quocũq; ludo isto rum luditur quandoq; pecunia posita præcedenti, quãdoque verò data fide expectata pecunia, quod à nobis dicitur, sobre palabra o al fiado.

Tertiò est notandum, quòd inter illa ludorum genera primũ ludi genus non est interdictum aliqua lege simpliciter & absolute, sed solũ quantum ad excessum & modum. Et sic præscribitur summa pecuniæ, quæ in tali ludo amitti potest. Iure quidem Cæsareo præscriptum est vnũ solidum, vnũ sueldo. Iure Regio Hispaniensis summa triginta aureorũ. Interdicitur etiã istud genus ludi, quando non sit præfenti pecunia sed expectata. Cæterum secundum & tertium genus prohibetur absolute legibus canonicis Cæsareis Regijs Hispaniensibus; prohibentur autem & clericis & secularibus & sacris personis. Sacris in can. Episcopus. 35. diff. qui est cano inter Apostolicos. 43. & in can. Clerici. 2. de vita & honestate clericorũ, & in cap. Inter dilectos de except. Prælatorum. in Cõcilio Tridentino sess. 2. 2. in decreto de reformatione cap. 1. vbi instaurantur canones antiqui de re hac decernentes. Item in authentico de sanctissimis Episcopis. 6. Interdicitur. Et partit. 1. tit. 6. in l. 34. Secularib; autẽ personis interdicitur hoc ludi genus in. ff. tit. de Alea lusu & aleatoribus. & in authentico alearum vsus. C. de religiosis & sumptibus funeris. Et iure Hispaniensis in ordinationibus Regijs tit. 10. per totum. lib. 8. Et in reportorio Pragmaticarũ quas edidit Cæsar primus Rex Hispaniæ lib. 8. tit. 8. de los tahures y juegos.

His præmissis dubitatur modò, vtrum leges istæ iuris ciuili communis Pontificij aut denique iuris Regij Hispaniensis, quæ prohibent ludum absolute & simpliciter siue quantum ad modum, annullent translationem dominij quantum ad ludos. Et quidem quantum attinet ad ius ciuile & commune, sunt variæ sententiæ.

Prima est asserentium per tales ludos non transferri dominium. Autores tamen huius sententiæ variant ad huc. Quidam enim aiunt, debere fieri restitutionẽ ante omnem iudicis sententiam ei, qui perdidit. Quidam verò aiunt, illud lucrum esse erogandum & distribuẽdũ pauperibus. Paludan; verò asserit in. 4. sent. d. 15. q. 3. quòd illud lucrum est erogandum pauperibus ante iudicis sententiã, sed post iudicis sententiam ei, qui perdidit, est restituendum. Quòd si ante iam erogatũ sit pauperibus, potest is qui lucrifecit, allegare corã iudice, se iam dedisse in vsus pauperum.

Secunda sententia est asserentium, re vera transferri dominium per tales ludos, sed concedi postmodum ei qui perdidit, repetitionem corã iudice. Has sententiã refert Syluester in summa verbo ludus. q. 13. & ille sequitur primã sententiam, quæ habet, q; ante omnẽ iudicis sententiam illud lucrum est restituendum ei, qui perdidit, & allegat pro hac sententiã multos autores, & inter eos D. Tho. in hoc articulo ad secundũ. Et certè D. Tho. huic sententiæ multum fauere videtur.

Pro decisione veritatis sit prima cõclusio. Attẽto iure cõmuni siue Pontificio siue ciuili, per quemcumq; ludum quantumlibet prohibitiũ transfertur re vera dominium, quando luditur præfenti pecunia. Hæc asseritur ab omni

ab omnibus doctoribus huius ætatis, imò & ab antiquis. Probatur autem manifestè. Nam nulla est omnino lex in toto iure cõmuni, quæ in habilem reddat eũ, qui lucratur ad comparandum dominium per quẽcũque ludum, sed tantum imponunt leges poenam, vt videre licet legibus ipsis attentè lectis. Neque autoritas D. Thomæ huic conclusioni nocet, quoniã vel intelligendus est de legibus, si quæ ferantur, quæ annullent translationem dominij; aut si loquatur D. Thomas de legibus iuris communis suo tempore iã editis, fortasse illo tempore ita intelligebantur leges à Iuris peritis; sed tamen fortasse ea non erat legitima intelligentia legum, aut certè illæ leges iam sunt abrogatæ per contrarium vsũ.

Secunda conclusio. Attẽto iure Regio Hispaniensis similiter per quemcumque ludum quantumcumq; prohibitum transfertur dominium, nisi in ludo talorũ vel tabularum cum luditur à militibus durãtẽ tempore, quo stipendia merentur sub vexillis. Prima pars huius conclusionis eodem pacto probatur, quo præcedens conclusio. Secunda verò pars expressè habetur in ordinationibus Regijs lib. 8. tit. 10. lege. 1. quæ edita est Rege Iohanne primo en Biruiesca anno 1387. vbi postquã prohibetur ludus talorum siue tabularũ militibus durante tempore belli, subiiciuntur hæc verba. E otrofi qualquiera que ganare en tal caso alguna cosa, asi en dinero como en armas o en bestias &c. scã tenidos de lo boluer luego a aquel a quiẽ lo ganaron. Ecce manifesta verba legis, quæ non expectant sententiam iudicis, vt restituito fiat ei qui perdidit.

Tertia conclusio. Iure Regio Hispaniensis conceditur ei qui perdidit in ludo prohibito, repetitio intra diẽ octauam: quod si ille negligat repetere, potest quiuis alius aut iudex ratione officij intra duos. menses illud repetere. Hæc habetur expressè quantum ad primam partem in allegato titulo in ordinationibus Regijs en la ley segunda. Quantum verò ad secundam partẽ habetur in allegato titulo in Reportorio Pragmaticarũ in lege. 3. quæ est pragmática quẽdã edita à Carolo V. en Madrid. in Comitij anno 1528. Hæc leges Regiæ sunt multò æquiores quàm constitutio Cæsarea, quæ habetur in allegato authentico Alearum vsus, cõcedens repetitionem ei qui perdidit intra spatium annorũ. 50. Hæc enim constitutio plus quàm par erat, fauebat ei qui perdidit; contra verò supra modũ erat molestia ei, qui lucrifecerat reddens eum maxime suspensum tam longo tempore. Rursus occasionem præbebat hæc cõstitutio multis litibus, quæ oriri poterant toto illo quin quagenario tempore. Regiæ verò constitutiones & rescindunt istas lites, & non magis videntur fauere ei, qui perdidit, quàm ei qui lucrifecit, quod æquum est & iustum, cum vtraque pars æquè peccauerit ludendo contra legem.

Quarta conclusio. Repetitio hæc pecuniæ perditæ faciẽda est coram iudice legitime, alioquin is qui lucrifecit, non tenebitur in conscientia restituere pecuniam perditam petenti priuatim. Hæc asseritur tanquã probabilior à Magistro Soto. Mihi tamen videtur certissima & contrariã improbabilis. Probatur. Leges tum Cæsareæ iuris communis tum etiam Regiæ Hispaniensis concedentes ei qui perdidit hæc repetitionem, faciunt, eam debere fieri corã iudice legitime, ergo si priuatim fiat, nulla erit obligatio ad restituendam istam pecuniam

repetenti. Consequentia est manifesta. Quoniam tota obligatio ad restituendam istam pecuniam repetenti oritur ex istis legibus ciuilibus: naturæ siquidem iure nulla erat obligatio. Antecedens verò probatur. In allegato authentico Alearum vsus dicitur, quòd competẽtib; actibus repetatur id quod solutum erat. In allegatis verò legibus Hispaniensibus pro conclusione præcedenti dicitur, quæ si lo demandare dentro de ocho dias, quod verbũ apud Hispanos potissimũ in ipsis legibus significat la demanda, quæ en juyzio se pone actionem iudicialiã. Et Cæsar Carolus in illa sua pragmática vtitur hoc vocabulo proceder, quod itẽ in proprio significato apud Hispanos significat iudiciarũ processum. Secundò probatur. Vltus, qui vnus est optimus legum interpres, sic habet, vt tantũ restituatur pecunia ei, qui in foro coram iudice repetit, ergo. Atque in hunc modum definitum sit, cum luditur pecunia posita.

Reliquum est, vt disputemus, quidnam iuris sit tũ Hispaniensis tum communis ciuili, cum data fide luditur. Definimus autem duo, alterum an qui perdidit teneatur soluere; alterum an postquam semel soluerit, transferat dominium?

Circa primum si attẽdamus ius ciuile commune, est controuersia inter autores. Etenim Adrianus in allegato loco cui etiam fauere videtur Magister Soto & Co-uarru. in allegato loco. §. 4. numero. 9. quos sequitur Nauarro in manuali. c. 28. à doctoribus in additionib; ad cap. 19. nu. 15. tenent, quòd nõ tenetur soluere, qui perdidit data fide. Alij verò autores asserunt teneri ad seruãdam fidem & soluendum, si attendamus ius ciuile cõmune. Isti sunt Iohãnes de Medina in codice de restit. quæst. 2. 2. & Alfonso de Castro in loco superi; allegato in principio huius tractatus.

Prima conclusio. Verisimilior multò mihi videtur sententia secunda iure ciuili communi attẽto. Probatur primò. Iure naturæ promissio maxime cũ mutua est, obligat in conscientia, nisi sit aliqua lex ciuili quæ talem obligationem & promissionem irritet: sed promissio facta ludi causa, cum pecunia credita luditur, est mutua promissio, neque vlla lex est in toto iure cõmuni quæ illã irritet, ergo tenetur soluere & stare promissio. Probatur minor. Quantum ad secundam partẽ lex quæ in iure cõmuni in hac re grauius decernit, est allegata constitutio Alearum vsus: in ea autem solũ habetur, quòd nulla sequatur condemnatio iudicis, scilicet, contra eum, qui perdidit, & rursus habetur, quòd solutum reddatur, & competentibus actionibus repetatur &c. sed in his verbis nulla est omnino irritatio promissionis & fidei datae ludi causa, ergo. Secundò probatur. Qui ludit præfenti pecunia, tenetur citra dubiũ, si perdat, soluere, ergo qui ludit data fide, tenetur soluere, si perdat: in toto enim cõmuni ciuili iure nulla est facta distinctio inter eum, qui ludit pecunia posita, & eum qui ludit fide data absenti pecunia. Et confirmatur. Nam sequeretur, quòd si duo luderent alter posita pecunia alter data fide soluendi, esset deterioris conditionis ille, quàm iste; consequens videtur esse contra leges ludi, ergo.

Sed aduersarij argumentantur contra hanc conclusionem Adriani. Iure communi non datur actio ei, qui lucrifecit ad petendũ ab eo, qui perdidit pecuniã promissam ludi causa: imò contra si is qui perdidit eam soluerit, datur ei actio ad repetendam eam pecuniã ab eo, qui

eo, qui lucrificet, vt patet in allegato authentico Alcarū vñs, ergo poterit iuste is qui perdidit, eā retinere sibi, si nō dum eam soluerit. Confirmatur ex regula quadā celebri iuris, quæ habet, quod exceptio & retentio ei competit, cui actio datur. Hinc colligitur argumētum. Qui promiserit, se soluturū pecuniam, quam ludo perdidit, ad repetendum habet actionem, ergo ad retinendū Regula illa iuris habetur in l. inuitus. §. Cui damus. ff. de regulis iuris, & in cap. Qui ad agendū. de Regul. iuris in. 6.

Respondetur ad hoc argumētū, primò quòd pari passu procedit, quando luditur præfenti posita, & absentī & expectata pecunia: sed cū luditur præfenti pecunia, tenetur qui perdidit soluere iuxta ipsorum sententiā, ergo. Respondetur secundò negando consequentiam. Neque circuitus ille, videlicet, soluēdi primum, & deinde repetendi, est inutilis reipublicæ, quoniam sic homines arcentur ab eiusmodi ludis, dum norūt, quòd tenentur soluere primum, quæ uis deinde possint repetere, eò vel maxime quoniam seruare fidem nūquā est inutile, quin potius esset maxima reipublicæ perniciosa non stare promissis. Ad confirmationem respondetur similiter eisdem modis. Regula autem illa non habet locum, quando iure conceditur restitutio in integrū. Et enim tunc temporis in odium contractus prohibiti vt in præfentia in odium ludi conceditur restitutio & repetitio, quauis non concedatur detentio in conscientia. Fateor tamen, quòd in iure & foro exteriori cōceditur detentio per legem permissiuam, non per præceptiuam: sicut in lege quæ permittit decipienti citra diuidium in venditione detentionem illius iniusti pretij, quod accipit.

Secunda cōclusio. Apud Hispanos, qui vtuntur Castellæ legibus, nemo tenetur pecuniam, quam in ludo data fide perdidit, soluere. Hęc est expresse sancita à Carolo V. primo Hispaniarum Rege in comitijs Mantuæ Carpetanæ (vulgò Madrid) anno Domini. 1528. Habetur hęc lex in allegato Reportorio tit. 8. lib. 8. l. 2. vbi Carolus Cæsar postquam prohibuerat omnem ludam etiam aliās licitum, cum luditur pecunia nō posita, irritas facit omnes promissiones soluendi pecuniam perditam in eiusmodi ludis ad hanc modum, Nos por la presente damos por ningunas qualesquier obligaciones, escripturas, promessas, que las tales personas acerca dello hizieren. Est autem ista lex æquitatis plena, quoniam postquam semel collusorū animus ludo in caluit, si ludatur pecunia credita, ludunt sine modo & termino & in magna quantitate, in qua non luderetur, si pecunia esset præfens: & sic tales ludi data fide erant causa, vt illustres viri redigerentur interdum in magnā paupertatē, & mercatores de quoquerent, id est, se algerian. Et ita propositum fuit Carolo V. in illo conuentu Matricio.

Sed cōtra istam conclusionem arguitur. Si is qui ludit data fide, iurauerit se soluturum pecuniam, tenetur soluere etiam post editam istam legem Regiam, ergo etiam si non iurauerit, quoniam promissorium iuramētum solum obligat, quando promissio, supra quam iuramentum fertur, aliās obligabat.

Ad hoc respondetur negando cōsequentiam. Quoniam iuramentum promissorium non tantum obligat quando promissio aliās obligabat, verum etiam quādo promissio etiam si aliās non obligaret, licet tamen impleri poterat sine peccato. Simile est in promissione,

quæ fit cum iuramēto de soluendis vsuris, quæ sine dubio propter diuini nominis reuerentiā implēda est, vt habetur. c. Debitores de iure iurando; quāuis si iuramētum nō interesset, non obligaretur, qui promissit, serua re fidem. Hinc colligitur intelligentia illius proloquij apud Hispanos vulgatissimi; Quod non ponitur, non soluitur, id est, nemo tenetur soluere pecuniam, quam ludo data fide perdidit, si non posuit.

Inter doctissimos viros nostri temporis. Alij aiunt alij negant. Et quidem si verba legis, quæ iam recitauimus, attendamus, videtur manifestum, quod qui talē pecuniam soluerit, non transfert dominium.

His tamen non obstantibus, mihi verosimilius videtur, quòd qui soluit pecuniam, quam data fide in ludo perdidit, trāsferat dominium, ita vt is qui lucrificet, nō teneatur ante iudicis sententiam eam restituere. Probatur primò. Qui soluit huiusmodi pecuniam, videtur renunciare beneficio legis allegatæ, præsertim si non sit ignarus ipsius legis: ac subinde si non alio titulo saltē per donationem voluntariam transferre dominium videtur, ergo vera est nostra sententia. Secundò. Lex allegata non est recepta quantum ad hoc, quòd is qui recipit pecuniam, teneatur ante iudicis sententiā eā reddere: Quòd si recepta fuit, per cōtrarium tamen vsum est iā abrogata: vnde etiā si expresse lex haberet, dominium non transferri, re vera transferretur. Consequentia est manifesta. Quoniam lex quæ non recipitur, censetur impossibilis iuxta. Prouinciæ cōsuetudinē; ac subinde non obligat: & item si per vsum abrogetur, non obligat. Confirmatur. Nam certè vt est Hispanorum ingenium & conditio aut natura, qui semel soluit pecuniam, quam data fide luserat, etiam si is qui recepit, velit restituere, non accipiet pecuniam: imò verò existimabit magnam sibi fieri iniuriam, y se corraera, ergo iuxta Hispanorum mores cēfenda est impossibilis ista lex. Vltimò probatur. Illi ad quos pertinet executioni man dare in animæ foro huiusmodi leges, ante iudicis secularis sententiam & condemnationem, sunt confessarij: attamen nemo est inter confessarios, qui ante iudicis secularis sententiam obliget eum qui recepit talem pecuniam, ad illam restituendam, ergo re vera nulla est obligatio. Verū est tamē, quòd vt insinuabam in ipsamet conclusionē, potest is qui soluit pecuniam istam, vt beneficio legis repetendo intra tempus præscriptum à lege, non secus imò multò magis quàm si soluisset pecuniam positam, quam in ludo perdidit, quoniam magis prohibitus est in iure ludus pecunia credita quàm pecunia posita. Neque si renunciauit beneficio legis quantum ad solutionem, censendus est renunciaisse idē beneficio quantum ad repetitionem.

Vbi tamen vltimò breuiter, vtrum qui non vult possit autoritate propria accipere eandem pecuniam summam ab eo, qui lucrificet, aut alia via compensare sibi intra certum tempus. Ad hoc Adrianus respondet affirmatiuē. Hęc tamen sententia est falsissima & improbabilis, vt patet argumento ad hominem. Per ludum quantumlibet prohibitum saltē pecunia posita transfertur dominium, vt etiam ipse Adrianus fatetur: sed qui autoritate propria accipit pecuniam inuito domino est fur, ergo. Secundò arguitur. Cōtra totum iuris siue naturæ siue

quæ fit cum iuramēto de soluendis vsuris, quæ sine dubio propter diuini nominis reuerentiā implēda est, vt habetur. c. Debitores de iure iurando; quāuis si iuramētum nō interesset, non obligaretur, qui promissit, serua re fidem. Hinc colligitur intelligentia illius proloquij apud Hispanos vulgatissimi; Quod non ponitur, non soluitur, id est, nemo tenetur soluere pecuniam, quam ludo data fide perdidit, si non posuit.

Inter doctissimos viros nostri temporis. Alij aiunt alij negant. Et quidem si verba legis, quæ iam recitauimus, attendamus, videtur manifestum, quod qui talē pecuniam soluerit, non transfert dominium.

His tamen non obstantibus, mihi verosimilius videtur, quòd qui soluit pecuniam, quam data fide in ludo perdidit, trāsferat dominium, ita vt is qui lucrificet, nō teneatur ante iudicis sententiam eam restituere. Probatur primò. Qui soluit huiusmodi pecuniam, videtur renunciare beneficio legis allegatæ, præsertim si non sit ignarus ipsius legis: ac subinde si non alio titulo saltē per donationem voluntariam transferre dominium videtur, ergo vera est nostra sententia. Secundò. Lex allegata non est recepta quantum ad hoc, quòd is qui recipit pecuniam, teneatur ante iudicis sententiā eā reddere: Quòd si recepta fuit, per cōtrarium tamen vsum est iā abrogata: vnde etiā si expresse lex haberet, dominium non transferri, re vera transferretur. Consequentia est manifesta. Quoniam lex quæ non recipitur, censetur impossibilis iuxta. Prouinciæ cōsuetudinē; ac subinde non obligat: & item si per vsum abrogetur, non obligat. Confirmatur. Nam certè vt est Hispanorum ingenium & conditio aut natura, qui semel soluit pecuniam, quam data fide luserat, etiam si is qui recepit, velit restituere, non accipiet pecuniam: imò verò existimabit magnam sibi fieri iniuriam, y se corraera, ergo iuxta Hispanorum mores cēfenda est impossibilis ista lex. Vltimò probatur. Illi ad quos pertinet executioni man dare in animæ foro huiusmodi leges, ante iudicis secularis sententiam & condemnationem, sunt confessarij: attamen nemo est inter confessarios, qui ante iudicis secularis sententiam obliget eum qui recepit talem pecuniam, ad illam restituendam, ergo re vera nulla est obligatio. Verū est tamē, quòd vt insinuabam in ipsamet conclusionē, potest is qui soluit pecuniam istam, vt beneficio legis repetendo intra tempus præscriptum à lege, non secus imò multò magis quàm si soluisset pecuniam positam, quam in ludo perdidit, quoniam magis prohibitus est in iure ludus pecunia credita quàm pecunia posita. Neque si renunciauit beneficio legis quantum ad solutionem, censendus est renunciaisse idē beneficio quantum ad repetitionem.

Vbi tamen vltimò breuiter, vtrum qui non vult possit autoritate propria accipere eandem pecuniam summam ab eo, qui lucrificet, aut alia via compensare sibi intra certum tempus. Ad hoc Adrianus respondet affirmatiuē. Hęc tamen sententia est falsissima & improbabilis, vt patet argumento ad hominem. Per ludum quantumlibet prohibitum saltē pecunia posita transfertur dominium, vt etiam ipse Adrianus fatetur: sed qui autoritate propria accipit pecuniam inuito domino est fur, ergo. Secundò arguitur. Cōtra totum iuris siue naturæ siue

siue ciuillis ordinē est, vt quis sibi ipsius dicat in causa propria, ergo iste non potest accipere autoritate propria aliquam pecuniam summam ab eo, qui lucrificet. Et confirmatur. Repetitio pecuniæ perditæ conceditur ab eo in poenam eius, qui lucrificet: sed nemo potest etiam fiscalis publicus, qui reipublicæ causam agit, infligere poenam autoritate propria, ergo &c.

Inter doctissimos viros nostri temporis. Alij aiunt alij negant. Et quidem si verba legis, quæ iam recitauimus, attendamus, videtur manifestum, quod qui talē pecuniam soluerit, non transfert dominium.

Ad hoc breuiter respondetur, quòd si homo fuerit in finitima sortis, qui absque notabili honoris sui detrimento mendicare potest, & supplere hac via suam necessitatem, non censetur adhuc esse in extrema necessitate. Quemadmodum si per aliquam artem posset sibi necessaria acquirere. Si autem fuerit homo, cui pro ratione sui status grauissimum sit mendicare, neque alia via possit victum necessariam acquirere, non desunt opinantes posse eum clanculum accipere, vbi cumque inuenit victum aut vestitum. An verò sit licitum per vim arripere ab alio sibi necessaria, poterat verti in dubium. Et quibusdam videtur, quòd non liceat. Sed mihi pars affirmatiua multò probabilior est, si ille qui possidet, non velit vltro succurrere. Tunc enim extremam necessitatem patiens habet ius ad vsum cibi aut alterius rei sibi necessaria, ergo qui possidet, non potest impedire, vt alter vtatur iure suo, quod sibi lex naturæ concedit in casu extreme necessitatis, quod iure gentium irritari non potest: ac proinde ille, qui patitur extremam necessitatem, poterit vim vi repellere, & vt iure suo. Hactenus de hoc articulo septimo.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum ille qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

4. d. 15. q. 2. ar. 5. q. 1. 2. 3. & 4. Et opus 73. c. 17. & quol. 3. art. 5. 1.



DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui est in potestate alterius constitutus, possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia sicut Ambrosius dicit, summa Christianæ religionis in pietate consistit, quæ maxime per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

Super illud. 1. Timot. 4. pleras ad omnia vtilis est, tom. 5.

2. Præterea. Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genes. 3. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur, quin possit eleemosynas facere.

3. Præterea. Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephes. 7. dicit. Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint heredes; & ideo cum possint eis vt ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vt, eleemosynas dando ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynas dare.

4. Præterea. Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum 2. Seruus dominis suis subditus esse. Licet autem eis aliquid in utilitatem Domini facere, quod maxime fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

SED contra est, quòd eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus proprijs, vniquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus dicit, in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi qui sunt sub potestate constituti aliorum, nō possunt eleemosynam facere.

Ser. 35. Inter prin. & med. to. 10

RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius constitutus, in quantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Ex ideo oportet, quòd ea, in quibus inferior superior subijcitur, dispenset, non aliter, quàm ei sit à superiore permixtum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis verò habeat aliquid, secundum quod potestati superioris non subicit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprii iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

AD primum ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationē à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quòd sibi est commissum. Si verò non habet dispensationē, quia nihil propriū habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extreme necessitatis, in quo licitū esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia sicut dicitur in libro de Eccl. dogma. Bonū est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequēdi Dominū in simul oīa donare, & absolutū sollicitudine egerere cum Christo. AD secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res, præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandā onerū matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irre-

Ca. 71. habetur inter opera Aug. tom. 3.

In isto arti- ad 1. argu.

quisito assensu viri; moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem non debet dare elemosynas sine consensu viri, vel expresso vel presunto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho* dictum est. Quauis enim mulier sit aequalis viro in actu matrimonij: tamen in his quae ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum 1. ad Corinth. 11. Beata autem Lucia sponsam habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat elemosynam facere.

Ad tertium dicendum, quod ea quae sunt filij familias, sunt & patris, & ideo non potest elemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest presumere, quod patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi a patre dispensatio commissa. Et idem dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Qui est sub potestate alicuius constitutus, in eo & de illo in quo est subiectus, non potest elemosynam facere absque consensu illius. Ratio est. Quia hic est ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur.

Secunda conclusio. Qui est sub potestate alterius, de re in qua non est subditus, potest elemosynam facere. Ratio huius est manifesta. Quia tunc facit elemosynam de proprio, cuius est dominus.

COMMENTARIUM.

In istum articulum & solutiones ad argumenta habenda est regula generalis ante oculos, quod nullus potest donare rem, cuius non est dominus, aut ex consensu veri domini. Vnde religiosus nihil potest donare nisi ex consensu Praelati, qui gerit vices communitatis, quae habet dominium omnium bonorum ad religiosos pertinentium. Caeterum quauis non habeat consensum expressum Praelati, sufficit si habeat consensum interpretatiuum. Vnde religiosi possunt aliquas leuiore elemosynas facere de rebus ad vsum illorum accommodatis, ex quibus elemosynis communitas non patitur notabile detrimentum, vt. v. g. si religiosus iter faciens occurrentibus egenis vulgares elemosynas faciat.

Nota secundò, quod non sufficit habere dominium rei, vt aliquis de suis bonis possit dare elemosynam. Quoniam dispensatio potest esse alteri subdita. Vnde vxores non possunt donare, siue habeant dominium siue non, quia in dispensatione rerum temporalium debent esse subditae viris. Aduertendum tamen, quod dispensatio rerum temporalium multum pendet ex lege ciuili. Vnde doctrina D. Thomae in solutione ad secundum argumentum, vbi ait, quod si vxor habet alias res praeter dotem, aut etiam habeat proprium lucrù, vel quocumque alio modo licito acquirat aliquid, potest dare elemosynam etiam non requisito consensu viri, haec inquam doctrina non habet locum in Hispania. Cautum est enim in lege ciuili, vt vxor non possit aliquem contrafactum facere, neque aliquid donare sine consensu viri, ac subinde si vxor donet quicquam, potest vir reprobere de rigore iuris.

A Sed quaeritur, quisnam sit iste consensus interpretatiuus praelati vel domini vel mariti, vt subiectus illis possit aliqua dispensare? Respondetur, quod haec res indiget prudentia boni viri attendita qualitate & conditione personarum. Neque iudicandum est iuxta consensum superiorum, qui sunt nimis duri & male morigerati; sed iudicandum est quid deceat, Praelatum vel maritum prudentem interpretatiue velle, vt dispensetur per inferiorem. Atque hoc pacto vxores possunt communes elemosynas facere pauperibus, in quibus nihil damnificatur ipsa familia: imò certè vehementer reprehendendi sunt viri, qui veluti ancillas proprias volut habere vxores per omnia subditas, cum tamē sint cōsortes & sociae virorum & dominae rerum quae acquiruntur, quauis illarum dominium quantum ad dispensationem liberā bonorum temporalium pendeat ex voluntate viri. Mihi sanè nullus esset scrupulus affirmare, quod mulier diuitis dispenset nesciente viro vigesimam partē lucris annuatis. Nam talis dispensatio debet esse interpretatiue volita à bono viro. Dispensatio verò vxoris debet esse vel in elemosynis vel in alijs rebus licitis & honestis. Nam circa res necessariae familiae, vt conuenienter & honorifice sustentetur, quas ipse vir tenebatur providere, & non prouidet, quoniam est auarus, vel dilapidator bonorum per ludum aut meretricium, licitum erit vxori, clanculum accipere à deposito viri omnia necessaria, quibus possit familiae & filijs succurrere.

De filijs autem familias proportionabiliter iudicandum est sicut de vxore. Verum est tamē, quod si filius habuerit bona castrensia, vt stipendium quod datur militi, aut lectori in cathedra, poterit haec liberius dispensare, & ludere, & elemosynas facere, vel donare: quod tamen vxori ex prohibitione legis non est licitum. Vide August. in epist. 199. vbi ait, non esse licitum mulieri dicere, facio de meo quod volo. Vide 33. quaest. 5. cap. Quod Deo.

Circa solutionem ad secundum dubitat merito Caietanus, quomodo conueniat cum doctrina Aristotelis, quod D. Tho. dicit, quod quauis mulier sit aequalis viro in actu matrimonij, tamen in ijs quae ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris. Nam Arist. 8. Ethic. cap. 1. vult, regimen viri & vxoris in domo esse secundum dignitatem, & non dominari virum in omnibus. Et in 2. Oeconomicorum. c. 4. vult, bonam mulierem omnibus, quae intus sunt dominari, ergo mulier non solum respectu actus matrimonij, sed etiam regiminis domestici assumitur in sociā respectu eorum, quae intus sunt disponenda.

Ad hoc respondet Caietanus, quod dare elemosynas non spectat ad regimen domus, sicut spectat emere, & commutare, quae familiae sunt, pro familiae commodo; sed potius est libera alienatio rerum pro extraneorum subleuatione. Vnde quauis vxori conueniat secundum rectam rationē regimen eorum, quae intus sunt in domo, non tamē propterea conueniet illi elemosynarū largitio.

Respondetur secundò, quod vniuersaliter in ijs, quae pertinent ad dispositionem domus, vir est caput mulieris. Cum hoc tamen bene stat doctrina Aristotelis doctis, quid deceat virum committere mulieri bonae, scilicet, dispositionem eorum, quae intus sunt. Cui nos etiā adijcimus dispensationem elemosynarum vulgarium, quas decet mulierem bonam liberè dispensare de consensu viri expresso vel interpretatiuo.

ARTI-

ARTICVLVS IX.

Utrum propinquioribus sit magis elemosyna danda.

4. d. 15. q. 2. ar. 6. q. 3. Et Rom. 12. lect. 2. fi. & 1. cor. 16. col. 1.



AD NOVVM sic proceditur. Videtur, quod non sit magis propinquioribus elemosyna faciendā. Dicitur enim Eccles. 12. Da misericordiam, & ne suscipias peccatorem; benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quod nostri propinquius sunt peccatores & impij. Ergo non sunt eis magis elemosynae faciendae.

2. Praeterea. Elemosynae sunt faciendae propter retributionem mercedis aeternae, secundum illud Matth. 6. Et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi: Sed retributio aeterna maxime acquiritur ex elemosynis, quae sanctis erogantur, secundum illud Lucae. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula: quod exponens August. in lib. de Verbis Domini dicit: Qui sunt, qui habebunt aeterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorum indigentiae seruiunt? Ergo magis sunt elemosynae dandae sanctioribus, quam propinquioribus.

3. Praeterea. Maxime homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo elemosynam facere. Ergo videtur, quod non sit magis faciendā elemosyna personae magis coniunctae.

SED contra est quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infidelis deterior.

Lib. 1. cap. 28. tom. 3. Aliis obuenit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit in 1. de Doct. Christ. illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, & vt eis magis providere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & utilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis utili ad commune bonum est magis elemosyna danda, quam personae propinquiori, maxime si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis non imminet, et si magnam necessitatem non patiatur.

AD primum ergo dicendum, quod peccatori non est subueniendum, in quantum est peccator, id est, vt per hoc in peccato foueatur, sed in quantum homo est, id est, vt natura sustentetur.

AD secundum dicendum, quod opus elemosynae ad mercedem retributionis aeternae dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc elemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis providere debemus, ceteris paribus. Vnde

* Ambros. dicit in primo de Officijs: Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egerere cognoscas. Melius est enim, vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet elemosyna ad retributionem vitae aeternae ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui elemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

Li. 1. c. 30. circa mediu, tom. 1.

AD tertium dicendum, quod cum elemosyna sit opus misericordiae, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt supra dictum est: ita etiam proprie loquendo nullus sibi elemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cum aliquis distributor ponitur elemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.

q. 30. art. 1. ad secundum.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et probatur à D. Thoma testimonio Apostoli 1. ad Timoth. 5. & testimonio Augustini lib. 1. de doctrina Christi. cap. 28. & potest confirmari ex illo Isa. cap. 58. Carnem tuā ne despexeris, quod citat Ambrosius in lib. 1. de Officijs sub alijs verbis; Proximos sanguinis tui ne despicias. Et certe lex naturalis hoc ipsum dicit, & praecipit illud; Honora patrem tuum & matrem tuam, ad hoc ipsum obligat. Continet enim praecipitum illud omnia opera, quae ad proximum spectant. Sed quoniam est praecipitum affirmatiuum, habet suas circumstantias, quibus positus obligat, & quibus sublati non obligat. Et hoc est quod D. Thomas ait in articulo, quod circa hoc discretionis ratio adhibenda est secundum differentiam coniunctionis &c.

COMMENTARIUM.

Circa solutionem ad primū argumentū notādū est, quosdā errasse, dicentes quod non licebat dare peccatoribus elemosynam. Et mouebatur ad hoc ex testimonio quod citat D. Tho. in argumento primo. Itē quia Dominus dicit Matth. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet. Vnde inferebatur, ergo si elemosyna non datur iusto, non respondebit ei aliqua merces. Sed iste error est contra fidem. Quoniam vt supra diximus. q. 25. ar. 6. peccatores sunt ex charitate diligēdi, & per consequens illis benefaciendū est, iuxta illud Matt. 5. Benefacite ijs qui oderūt vos. Contra hunc errorem scribit D. Aug. super Psal. 102. & 103. super illud; Rigans mōtes de superioribus suis, vbi explicat testimonium sapientis; Da iusto, & non recipias peccatorem, quod optime explicat D. Tho. in solutione ad primū.

Aduerte in hoc loco, quod testimonium illud Eccle. 12. Si benefeceris, scito, cui feceris, non praecipit aut cōsultat, vt finis nimis solliciti in examinanda vita pauperis, sed admonet vt prudenter fiat elemosyna verè indigentibus, praesertim quando elemosynae sunt magnae. Aliud verò vulgare prouerbiū, Haz bien y no cates a quiē, optimum sensum habet, neque cōtrariatur testimonio praedicto. Est enim sensus illius, non attendas an sit potens retribuere tibi. Sepē enim contingit, vt miser & pauper veniat ad pinguiorem fortunam & potentiam, & retribuat abundanter ijs qui sibi benefecerunt.

¶ Vtrum eleemosyna fit abundanter facienda.

Inf. q. 117. art. 1. ad 1. Et 2. Cor. 8. co. 2. & 3. & cap. 9. col. 4. & 5.



DECEIMVM sic proceditur. Videtur quod eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri conuenientibus. Sed illis non debet sic dari, ut ditiores inde fieri valeant, sicut

Li. 1. c. 30. circa mediu rom. 1. Lib. 1. cap. 30. circa med. to. 1.

¶ 2 Præterea. Ambrosius dicit ibidem. Non debet simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 Præterea. Secunda ad Cor. 8. dicit Apostolus: Non ut alijs sit remissio (id est ut alij de nostris otiose uiuant) nobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc conuenienter, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

Sed contra est quod dicitur Tob. 4. Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

RESPONDEO dicendum, quod abundantia eleemosynæ potest considerari ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte dantis, cum scilicet aliquis dat, quod est multum secundum proportionem proprie facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Luc. 21. laudauit uiduam, que ex eo quod deerat illi, omnem victum, quem habuit, misit. Obseruatis tamen his, que supra dicta sunt, de eleemosyna facienda de necessarijs. Ex parte uero eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quod suppleat sufficienter eius indigentiam, & sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. Alio modo, ut superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus largiri. Vnde & Apostolus dicit 1. ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi Glossa dicit: Per hoc cautela eleemosynæ docetur, ut non uni, sed multis detur, ut pluribus proficiat.

Glossa in relictacris ibid.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

AD secundum dicendum, quod autoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quod Deus non uult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subditur ibidem, Nisi forte ut Eliseus boues suos occidit, & pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura domestica teneretur.

Loco citato in argu.

AD tertium dicendum, quod autoritas inducta quantum ad hoc quod dicit: Non ut alijs sit remissio, uel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, que superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda

A eleemosyna, ut inde luxurietur, sed ut inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas condiciones hominum, quorum quidam delicatius nutriu indigent magis delicatis cibis aut uestibus. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. Consideranda est in largiendo ætas atque debilitas. Nonnunquam etiam uerecundia, que ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitijs in egestate cecidit sine uitio suo. Quantum uero ad id quod subditur: Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut

Elisdem, lib. ca. 10. tomo 1.

¶ Glossa ibidem dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet, ut egestatem non patiantur.

Glossa in relictacris, ibid.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Quod eleemosyna fit abundans ex parte dantis, laudabile est. Hæc probat D. Tho. ex testimonio Tobie. 4. & Lucæ. 21.

Secunda conclusio. Abundantia eleemosynæ, qua abundanter eleuatur miseria proximi, etiam est laudabilis. Ratio est. Quia eleemosyna ad hoc ordinatur, ad subleuandam, scilicet, miseriam.

Tertia conclusio. Non est laudabile, quod eleemosyna superabundet ad superfluitatem recipientis: tunc enim iam definit esse eleemosyna, & fit prodigalitas, nisi alio titulo honestetur. Vnde dicit D. Tho. quod melius est pluribus indigentibus largiri.

COMMENTARIUM.

Circa doctrinam huius articuli multa prudentia opus est ad considerandas circumsantias tam ex parte dantis, quam ex parte recipientis, quam etiam ex parte boni communis, ut eleemosyna ita sit abundans, quod limites rationis non excedat.

Pro cuius explicatione dubitatur, an sit melius pluribus pauperibus minores eleemosynas distribuere, quibus singulorum necessitas non plenè subleuatur, quam uni aut paucis abundantiores eleemosynas facere, quibus eorum necessitas plenè subleuetur.

Ad hoc dubium ego mallem in singulari singulis casibus respondere, quam in comuni regulâ seruandâ proferre. Nihilominus aliqua communia documenta proferam.

Primum documentum est. Cæteris paribus bonum commune diuinius est & magis laudabile quam particulare: imò uero aliquando bonum commune, etiâ si cætera non sint paria, laudabilius est, quam particulare. Propterea namque dicunt Theologi, incarnationem Christi destinatâ fuisse principaliter in remediū peccati originalis, quam in remediū actualis peccati etiam mortalis, scilicet. Quia quantum peccatum mortale in uoquoque sit grauius quam originale: tamen originale peccatum totam naturam inficiebat necessario, præsupposita præuocatione Protoperantis: peccata uero mortalia propria uoluntate in diuiduorum committentur.

Secundum documentum fit. Conueniens est ut in re publica sint uarij modi distribuendi eleemosynas, uidelicet, quod quædam minutatim diuidantur in mendicos, quædam uero sint abundantiores pro indigentibus, quos uulgò, Pobres embergongantes, appellamus, quibus mendicaria durissimum est, & ideo istis abundantior eleemosyna & secretò facienda est. Huius documentum ratio sufficienter colligitur ex diuersitate miseriæ eorum.

Tertium

Tertium documentum. Quando iam sunt & fiunt A in re publica eleemosynæ frequentes pro mendicis, melius est paucioribus abundantius tribuere, quam pluribus paucius minores eleemosynas impartiri. Ratio est. Quia melius est, quod paucorum necessitas plenè suppleatur, quam multorum miseria in nihilo subleuetur aut in minimo.

Hinc sequitur, quod melius faceret, qui bona sua relinquit pro uirginibus honestis & pauperibus dotandis, si pro singulis sufficientem dotem designarent, etiam si paucioribus subuenirent, quâ si pluribus partem dotis pro suo statu necessitatis conuenienter relinqueret, nisi forte in casu quo plurimæ uirginæ grauiorè necessitatem paterentur, & cum mediocritate dotis aliquo modo ab infamia defenderentur, ac mediocritate statum acquirerent. Verumtamen ut dixi, uix possunt pro omni euentu documenta præscribi: sed semper oportebit, uiros bonos, doctos, atque prudentes consulere.

Iam tandem circa totam istam materiam de eleemosyna aduertendum est, quod omnia que diximus de præcepto eleemosynæ, non pertinent præcisè ad legem Euangelicam, sed etiam ad naturalem, que Euangelicalem perficitur. At uero uinculū illud ortus Episcoporum, de quo articulo sexto diximus, ortum habet ab speciali Episcoporum institutione facta à Christo Domino, ut essent pastores animarum in uitam æternam pro quarum salute ratione perfectionis status se & omnia sua tenentur impendere. Hactenus de eleemosyna corporali dicta sufficiant.

QUÆSTIO XXXIII.

De correctione fraterna.

Deinde considerandum est de correctione fraterna.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.



AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim Glossa Matt. 18. Super illud: Si peccauerit in te frater tuus quod frater est arguendus ex zelo iustitiæ: sed iustitia est uirtus distincta à charitate: ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

Inf. art. 4. cor. Et 4. d. 19. q. 2. ar. 1. ad sextum. Glossa ordinaria. ibid.

¶ 2 Præterea. Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consiliū quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, ut dicitur in 6. Ethic. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

Li. 6. ca. 5. tom. 5.

¶ 3 Præterea. Contrarij actus non pertinent ad eandem uirtutem. Sed supportatio peccati est actus charitatis, secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portare, & sic adimplebitur lex Christi, que est lex charitatis. Ergo uidetur, quod corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

SED contra, corrigere delinquentem est quadam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, ut supra dictum est. Ergo & correctio fraterna q. 3. ar. 1. na est actus charitatis.

RESPONDEO dicendum, quod correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, in quantum est nocuum ei qui peccat. Alio modo, in quantum uergit in nocuum aliorum, qui ex eius peccato leduntur, uel scandalizantur, & etiâ in quantum est in nocuum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, que adhibet remedium peccato, in quantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est proprie fraterna correctio, que ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam uolumus & operamur bonum amico. Vide etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remouio magis pertinet ad charitatem, quam etiam remouio exterioris damni, uel etiam corporalis nocumeti quâto contrarij boni uirtutis magis est affine charitati, quàm boni corporis, uel exteriori rerum, unde correctio fraterna est actus charitatis potius, quam curatio infirmitatis corporalis, uel subiectio, qua excluditur exterior egestas. Alia uero correctio est, que adhibet remediū peccati delinquentis, secundum quod est in malū aliorum, & præcipue in nocuum boni communis. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est cõseruare rectitudinem iustitiæ uni ad alterum.

AD primum ergo dicendum, quod glossa illa loquitur de secunda correctione, que est actus iustitiæ: uel si loquatur etiâ de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est uirtus moralis, ut in fra. dicitur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, ut dicitur. 1. Iohan. 3. quasi contra iustitiam existens.

AD secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. Prudentia facit rectitudinem in his que sunt ad finem, de quibus est consiliū & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius uirtutis moralis, puta temperatiæ, uel fortitudinis, actus ille est præcipue illius uirtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, que fit in correctione fraterna, ordinatur ad amonendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, mani festū est, quod talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ uero secundario quasi exequentis & dirigentis actum.

AD tertium dicendum, quod correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis Pp 3 ex ea

q. 58. ar. 5.

Li. 6. ex ca. 7. 2. & 1. 1. tom. 5.

ex ea consequitur. In tantum enim aliquis suppor-
tat peccatam, in quantum contra eum non turbatur,
sed benevolentiam ad eum servat, & ex hoc contin-
git, quod eum satagit emendare.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Correctio fraterna, quæ proprie
ordinatur in remediū peccantis, est actus charita-
tis. Ratio est. Quia ad eandem virtutem pertinet
procurare bonum fratris, & repellere malum illius.

Secunda conclusio. Alia verò correctio, quæ adhibet
remedium peccati delinquentis secundum quod est in
malum aliorum, & præcipue in nocumentum commu-
nis boni, est actus iustitiæ. Ratio est. Quia conferuare
rectitudinem vnius ad alterum ad iustitiam pertinet.

COMMENTARIUM.

Materia hæc de correctione fraterna grauissima
est, & multum necessaria, vt sciatur à Theolo-
gis, & à fidelibus prudenter exercetur. Est enim
elemosyna quædam spiritualis, & multo excellentior
quàm corporalis, & pauci sunt diuites in prudentia spi-
ritus, qui possint, & velint in huiusmodi virtute se
ipso exercere.

De hac materia multa dicunt doctores Scholastici
in 4. dist. 9. & Gratianus. 2. quæst. 1. cano. Si peccauerit
in te. & 23. quæst. 4. & 5. & vniuersi Sumunt in verbo
fraterna correctio.

Ante omnia circa ipsum nomen aduerte, differentiã
esse inter correctionem & correptionem, inter corrige-
re & corripere. Nam corripimus quos emendare inten-
dimus, corrigimus autem eos, quos cū effectu emenda-
mus. Sic aduertit Aug. lib. 1. de ciui. c. 9. vbi ait; Ea ipsa
tamē, quæ cum eis non perpetrant, nolūt plerumq; cor-
ripere, cum fortassis possent aliquos corripiendo corri-
gere. At verò iam vsu scholasticorum receptum est, vt
nomine correctionis fraternæ intelligatur illa operatio
quam quis exercet intendens proximum corrigere, etiã
si cum effectu non corrigat. Et merito quidem, quoniã
actiones ex fine intento solent denominari.

Circa primam conclusionem recolendum est quod
supra diximus. q. 3. o. misericordiam esse specialem vir-
tutem, & in q. 3. 2. quod dare elemosynã est actus cha-
ritatis imperatus, elicitus tamen à misericordia. Ita nūc
proportionabiliter intelligendum est correctionē fra-
ternã esse actum charitatis imperatum, sed à misericor-
dia elicitum. Intēdimus enim per correctionem frater-
nã ab spirituali miseria proximū eripere; ac propterea
nō opus est in hoc loco easdem difficultates discutere
quæ supra definitæ sunt.

ARTICVLVS II.

Quoniam correctio fraterna sit in
præcepto.

4. dt. 19. q.
2. ar. 2. qu.
1. Et virt. q.
3. art. 1. ad
16.
* In exposi-
tio Symboli
ad Dama-
sum, 10. 2.



AD SECUNDVM sic proceditur. Vi-
detur quod correctio fraterna non sit
in præcepto. Nihil enim quod est im-
possibile, cadit sub præcepto, secundum
illud Hierony. *Maledictus qui dicit Deum aliqui*

A impossibile præcepisse. Sed Ecclē. 7. dicitur: Considera
opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despe-
xerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ 2. Præterea. Omnia præcepta legis diuina ad
præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio frater-
na non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. Ergo
non cadit sub præcepto.

¶ 3. Præterea. Omissio præcepti diuini est pecca-
tum mortale, quod in sanctis viris nō inuenitur. Sed
omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis
& in spiritualibus viris. Dicit enim Aug. 1. de Ci-
uitate Dei, quod non solū inferiores, verum etiam hi
qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum re-
prehensione se abstinere propter quandam cupidita-
tis maculam, nō propter officia charitatis. Ergo corre-
ctio fraterna non est in præcepto.

¶ 4. Præterea. Illud quod est in præcepto, habet
rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet
sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccan-
tes corrigeremus. Sed ille qui debet alicui debitum
corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus,
vt ei occurrat creditor, sed debet eum querere, vt de-
bitum reddat. Oporteret ergo, quod homo quæreret
correctione indigentes ad hoc, quod eos corrigeret,
quod videtur inconueniens, tum propter multitudinē
peccantium, ad quorum correctionem vnus homo nō
posset sufficere, tum etiam, quia oporteret, quod reli-
giosi de claustris suis exirent ad corrigendos homi-
nes, quod est inconueniens. Non ergo fraterna corre-
ctio est in præcepto.

SED contra est, quod Aug. dicit in libro de Ver-
bis Domini: Si neglexeris corrigere, peior cofactus
es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi
negligentiam aliquis præceptum omitteret: ergo cor-
rectio fraterna est in præcepto.

RESPONDEO dicēdū, quod correctio frater-
na cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quod
sicut præcepta negatiua legis prohibent actus pecca-
torū, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus vir-
tutū. Actus autē peccatorum sunt secundū se mali,
& nullo modo beneficii possunt, nec aliquo tempore
aut loco, quia secundū se sunt cōiuncti malo fini, vt di-
citur in 2. Ethic. & ideo præcepta negatiua obligant
semper, & ad semper. Sed actus virtutū nō quolibet
modo fieri debent, sed obseruatis debitis circumstan-
tijs, quæ requiruntur ad hoc, quod sit actus virtuosus,
vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundū
quod debet. Et quia dispositio eorū, quæ sunt ad finē,
attenditur secundū rationem finis, in istis circumstantijs
virtuosi actus præcipue attendenda est ratio finis, qui
est bonū virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicui
ins circumstantiæ circa virtuosum actū, quæ totaliter
tollat bonū virtutis, hic actus cōtrariatur præcepto.
Si autē sit defectus alicuius circumstantiæ, quæ nō to-
taliter

E...

A taliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad
bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde
Philosophus dicit in 2. Ethic. quod si parum disceda-
tur à medio, non est contra virtutem, sed si multum di-
scedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio
autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem,
& ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod
est necessaria ad istum finem, non autem ita quod
quolibet loco vel tempore frater delinques corrigatur.

AD primum ergo dicendum, quod in omnibus bo-
nis agendis operatio hominis nō est efficax, nisi ad sit
auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod
in se est. Vnde Aug. dicit in lib. de Correctione &
gratia: Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum
numerus, & quis non pertineat, sic affici debemus
charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et
ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium
impendere sub spe diuini auxilij.

AD secundum dicendum, quod sicut supra di-
ctum est, omnia præcepta quæ pertinent ad impenden-
dum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præ-
ceptum de honoratione parentum.

AD tertium dicendum, quod correctio fraterna
tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie,
quando ex charitate aliquis correctionem omittit. Di-
cit enim Aug. in 1. de ciuitate Dei: Si propterea
quisque obiurgandis & corripiendis malè agentibus
parcat, quia opportunū tempus inquiritur, vel eisdem
ipfis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bo-
nam vitam & piam erudiendos impediunt alios infir-
mos, & premant, atque auertant à fide, non videtur
esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Alio
modo præmittitur fraterna correctio cum peccato

D mortali, quando scilicet formidatur (vt ibi dicitur)
iudicium vulgi & carnis execratiō vel peremptio,
dum tamen hæc ita dominetur in animo, quod frater
nec charitati præponatur. Et hoc videtur contingere,
quando aliquis præsumit de aliquo delinquente proba-
biliter, quod possit eum à peccato retrahere, & tamen
propter timorem, vel cupiditatem præmittit. Tertio
modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quan-
do timor & cupiditas tardiore faciant hominem ad
corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quod si ei
constaret, quod fratrem posset à peccato retrahere, pro-
pter timorem, vel cupiditatem omitteret, quibus in
animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc mo-
do quandoque viri sancti negligunt corrigere delin-
quentes.

E...

AD quartum dicendum, quod illud quod debe-
tur alicui determinat & certæ personæ, sine sit bo-
num corporale, siue spirituale, oportet, quod ei impen-
damus, non expectantes quod nobis occurrat, sed debi-
tam sollicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vn-
de sicut ille qui debet pecuniam creditori, debet eum

P...

A requirere cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat, ita
qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eū quære-
re ad hoc, quod eum corrigit de peccato. Sed illa bene-
ficia, quæ nō debentur certæ personæ, sed communiter
omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritua-
lia, non oportet nos quærere, quibus impendamus, sed
sufficit, quod impēdamus eis, qui nobis occurrūt. Hoc
enim quasi pro quadam sorte habēdum est, vt Aug.
dicit in 1. de Doct. Christi. Et propter hoc dicit in lib.
de Verb. Domini, quod admonet nos Dominus noster
non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo
quid reprehendas, sed vidēdo quid corrigas. Alioquin
efficeremur exploratores vitæ aliorum, cōtra id quod
dicitur Prouerb. 25. Ne quæras impietatem in domo
iusti, & non vastes requiem eius. Vnde pater, quod nec
religiosos oportet exire claustrum ad corrigēdum de-
linquentes.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua, quam probat D.
Tho. expresso testimonio Augustini in argumen-
to Sed cōtra, & quasi manifestam relinquit. Quia
præceptum dilectionis proximi obligat nos nō solum
ad beneficiendum, cum opus fuerit, sed etiã ad eripien-
dum illum à miseria.

Secunda conclusio. Hoc præceptum obligat pro lo-
co & tempore. Ratio huius est. Quia est præceptum af-
firmatiuum.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Quando
differtur correctio fraterna, vt melius fiat, vel omittitur
propter bonum proximi, consilium charitatis est, &
meritorie omittitur correctio.

Quarta conclusio ibidem. Quando quis probabiliter
credit, se posse fratrem emendare, & omittit ex timore
vel concupiscentia, est peccatum mortale.

Quinta conclusio. Quando ex aliqua passione non
quidem dominante, vt quando timor vel cupiditas tar-
diorem facit hominem ad corrigendum delicta fratris,
non tamen ita quod si ei constaret, quod fratrem posset à
peccato retrahere, dimitteret propter timorem vel cu-
piditatem, tunc est peccatum veniale.

Sexta conclusio in solutione ad quartum argumen-
tum. Non oportet nos quærere, quibus impendamus
beneficium correctionis fraternæ. Ratio est. Quia hu-
iusmodi beneficia non debentur certæ personæ sed cō-
muniter omnibus proximis. Item quia efficeremur ex-
ploratores vitæ aliorum contra illud Prouerbiorum
24. Ne quæras impietatem in domo iusti, & non vastes
requiem eius.

COMMENTARIUM.

Dabitur primò pro explicatione literæ D. Tho-
mæ circa illud quod inquit, quod ille actus con-
trariatur præcepto affirmatiuo, quando omitti-
tur aliqua circumstantia, quæ totaliter tollit bonum vir-
tutis. Sequitur enim ex hac doctrina, quod quādo quis
dat elemosynam propter vanam gloriam, quando ten-
etur dare elemosynam ex præcepto, quod ille actus
contrariatur præcepto. Probatur sequela. Quia illa
circumstantia tollit rationem virtutis.

Respondetur, quod D. Thomas intelligendus est de
omissione circumstantiæ, quæ destruit substantiã actus

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

Lib. 1. de
doct. Chri-
c. 28. parū
à prin. to. 3

virtutis. Id quod insinuauit in eo quod dixit, que omni no tollit rationem virtutis. Vnde fieri potest, quod qui apponit alias circumstantias accidentarias actui virtutis specialis, que sunt peccati veniale vel mortale, impleat nihilominus præceptum de actu illius virtutis specialis quantum ad substantiam operis, quod est in præcepto, vt. g. quando quis dat elemosynam foemine, cui ex præcepto tenebatur succurrere, & apponit malam circumstantiam finis, vt inducat eam ad fornicationem, tunc implet nihilominus præceptum de elemosyna quantum ad substantiam operis.

Item aduerte, dupliciter posse intelligi illud quod ait, si sit talis omisio alicuius circumstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat, nõ est contra præceptum. Vno modo discededo per peccatum veniale, quod quidem non est contra legem sed præter legem. Altero modo quando medium virtutis non consistit in indiuisibili, potest quis aliquo modo discedere per actum imperfectum, qui non sit peccatum veniale.

D Vbitatur secundò principaliter circa primam conclusionem & secundam, vtrum correctio fraterna ita sit in præcepto, vt obliget ad mortale peccatum, nisi fiat.

Arguitur primò pro parte negatiua. Multi sunt notissimi peccatores, quos nullus corrigit fraternaliter, ergo vel omnes qui cognoscunt illos, peccant inortaliter non corrigendo, quod esset durissimum, aut nemo tenetur sub peccato mortali. Et confirmatur. Quia ferè nemo est, qui in confessione se accusat de omisione huius præcepti, neque confessorij solliciti sunt interrogare de ista omisione.

Arguitur secundò. Si est præceptum correctionis fraternæ, vel est præceptum diuinum positium, vel naturale, vel humanum: non diuinum quoniam in lege Euangelica præter præcepta fidei explicatæ & sacramentorũ non est impositum aliquod præceptum morale: neque verò est naturale, aliàs omnes tenerentur corrigere meretrices, & infideles, & alios publicos peccatores: neque etiam humanum, quia iam per contrariam consuetudinem abrogatum videretur; ergo non est tale præceptum.

Arguitur tertio. Præceptum corporalis elemosynæ nõ obligat diuite, quando patiens necessitate volutarie patitur: habet enim in pròptu vnde sibi possit succurre re: sed omnis qui est in peccato, volutarie est in miseria, potestq; ab illa se eripere per liberũ arbitrium & diuinũ auxilium, quod omnibus præsto est, ergo nemo tenetur ad hanc spiritualem elemosynam præstandam.

Arguitur quarto. Ipse peccator non tenetur statim agere poenitentiam, & se in Deum conuertere, nisi semel in anno, vel quando fuerit mortis periculum, ergo præceptum correctionis fraternæ non obligat nisi pro tempore, quo ipse peccator tenebatur conuertere se in Deũ. Probatur consequentia: Quia nemo tenetur plus diligere proximum, quam ille semetipsum.

Arguitur quinto. Nemo potest resurgere à peccato sine gratia Dei: sed homo per correctionem suã nõ potest hæc gratiã conferre peccatori, iuxta illud Eccle. 7. Nullus potest corrigere, quem ille despexit, ergo frustra est omnis nra correctio, ac proinde sufficit nobis docere ignoratẽ, & orare pro peccatore, vt Deus couertat illũ.

Pro decisione huius quæstionis sit prima conclusio. Correctio fraterna valde vtilis est peccatoribus, vt con

uertantur. Probatur primò ratione naturali. Quoniam etiã Philosophi ita fenserunt, vt Plato lib. 10. de legibus circa finẽ, vbi inquit, quasi legẽ statuens, vt si quis esset in carcere propter peccatum contra Deũ commissum, vt propter blasphemiam, adduceretur ad illum viri probi & sapientes, qui illum exhortaretur ad pietatem. Item Arist. 9. Ethic. 3. dicit, qd nõ est solueda auaritia, quam do alter amicorũ deliquerit, nisi fuerit factus incorrigibilis. Si verò corrigibilis est, magis ferẽdum est auxiliũ admonitionis, quam pecunię, si temporaliter egeret. Probatur præterea ratione. Quoniam naturalis ratio dicit hominẽ vertibilem esse à malo in bonũ saltẽ cessando à peccato per liberũ arbitrium, quod quidẽ persuasio nibus ad bonũ ducitur, ergo cũ proximus fuerit in peccato, ita vt non faciliẽ cõsideret rationẽ boni & virtutis, erit opus amicitia naturalis, qd alter socius illi faueat per correctionem, admonitionẽ, & consiliũ. Præterea probatur conclusio tam catholica autoritatibus sacrarum literarum. Nam Eccles. 19. dicitur, Corripe amicũ, ne forte dicat, non intellexi. Et Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum &c. Et Iacob. 5. Si quis vestrum errauerit à veritate, & conuerterit quis eum, scire debet, quoniam qui conuerti fecit peccatorẽ ab errore vite suæ, saluauit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Item D. August. scripsit cõtra oppositum errorem in libro de correctione & gratia. Videtur in c. 3. Et deniq; communis est sententia sanctorum, vtilẽ esse fraternam correctionem.

Secunda conclusio. Correctio fraterna nõ solum est vtilis, sed pro loco & tempore est in præcepto obligatẽ sub pœna peccati mortalis. Hæc conclusio habetur ex communi consensu Theologorum. Et probatur ex sacris literis in locis citatis, in quibus præceptũ significatur, maxime Matth. 18. & Luc. 17. vbi dicitur, Si peccauerit, increpa illum, si poenitentiam egerit, dimitte illi: sed hoc secundum obligat sub præcepto, ergo & primũ.

Vnde glossa ordinaria ibidem dicit, qd ita peccat, qui videt fratrem peccantem, & tacet, sicut qui non remittit offensam. Præterea probatur ex D. Aug. lib. 1. de ciuit. ca. 9. & in sermone de verbis domini super illud, si peccauerit, & in Epist. 48. & 50. Item habetur hæc conclusio expressẽ in iure de hæreticis canone Cum ex iniuriõ. Et vide. 2. q. 1. can. Si peccauerit. Præterea probatur ex Chryl. hom. 1. ad populũ super illud Exod. 23. Si videris alium proximi tui iacentẽ sub onere. Vbi ait, qd peccator est asinus, animi pòdus nõ ferẽs; cecidit, accede, excita verbis & factis lenitateq; postremo vehemẽtia; & ipse vehemẽter reprehendit, qd tã nimis solliciti de corporalibus necessitatibus proximi, & nõ de spiritualibus. Præterea probatur conclusio ex ratione charitatis, quæ est amicitia ad ipsum Deũ, ad quã pertinet, vt bona amici procuremus, defendamus, & conseruemus: sed salus animarũ est bonũ, quod pertinet ad ipsum Deũ, qui vult omnes homines saluos fieri, ergo. Et confirmat ex illo Eccles. 17. vnicuiq; mandauit de proximo suo.

Ex dictis sequitur, qd præceptũ de correctione fraterna est naturale, quoniam rationes factæ procedũt lumine naturali. Verũ est tamẽ, qd hoc præceptũ maxime explicatum & confirmatũ est in Euangelica lege, præsertim Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus &c.

Et si aliquis obijciat, qd in hoc loco solũ loquitur Christus dominus de peccato, quod committitur in nos, id est, contra nos; sic enim explicant Sancti, si peccauerit in te,

in te, id est, contra te. Ita Chrysolomus & Hiero. super Matth. 18. Ambrosius & Hilarius Luc. 17. Respondetur, quod ex illo loco efficaciter colligitur explicatio præcepti naturalis. Ita docet D. August. serm. 16. de verbis Domini, vbi ait explicans illud, si peccauerit in te; Admonet nos Dominus nõ negligere peccata fratru; dupliciterq; exponit Augustinus illud, si peccauerit in te. Vno modo in te, id est, contra te faciendo tibi iniuriam. Altero modo in te, id est, sciente te. Nam tũ etiã peccat contra te, quoniam qui peccat cõtra Deum, me teste, mihi etiã iniurius est, sicut qui offendit patrem coram filio, filium etiã offendit. Sic explicat D. Tho. quodlib. 1. art. 12. & omnis Theologorũ schola recipit, aut certẽ inde colligit per consequentiam euidentem. Nam si quando proximus peccat contra me, debeo tã attentẽ providere malo ipsius, & mederi ei; multo magis tenebor ei succurrere corrigendo illum, quando non contra me peccat: est enim hoc argumentum quasi à maiori ad minus. Nam si tanta debet esse cura fratris, vt meæ iniuriæ obliuiscar, & peccanti miserordiam impendam, multo magis id ipsum debeo facere, quando erga me non est iniurius. Et confirmatur. Quia hoc præceptum Domini ordinat nos ad bonum proximi, ergo vbi fuerit æqualis necessitas spiritualis, obligabit nos ad lucrandum fratrem, sicut nos obligat præceptum elemosynæ in temporalibus.

Sequitur secundò ex dictis, quod hoc præceptũ obligat, non solum quãdo frater peccauerit mortaliter, sed etiam quando ex ignorantia vel aliqua alia via constitutus est in periculo peccandi. Vbi obiter aduerte, qd aliqui reprehendunt glossam, quæ habetur in capit. Si peccauerit. 2. quæstione. 1. quæ ait, quod correctio fraterna quantum ad peccatum futurum ad omnes pertinet: verò quantum ad præterita peccata solum pertinet ad prælatos, quoniam (inquit) esset intolerabile onus, vt omnes tenerentur de præteritis peccatis proximum corrigere. Contra quam glossam facit, quod in illis verbis, si peccauerit in te frater tuus, præsupponitur iam peccasse ante correctionem. Neque dicit, si peccauerit in te subditus tuus, sed frater tuus. Verum tamẽ si glossa loqueretur de peccato præterito vt omnino iam præterito, à quo proximus exiit, verũ est, quod illud non pertinet iam ad correctionem fraternam. Talia enim peccata solum prælati respicit, vt punit, si manifesta sunt. Sic aduertit Magister Soto in relectio. ne de tegendo & detegendo secreto membro. 2. quæstione. 2.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primũ respondetur, quod tanta negligentia inter Christianos in corrigendis fratribus non vacat omnino culpa. Et fortassis hoc peccatum inter occulta numerandum est, de quibus veniam petimus, cum dicimus, ab occultis meis munda me Domine Psal. 18. Deinde dicimus, quod multi viri timorati se accusant de omisione huius præcepti, eò quod non diligunt proximos sicut oportet. Cæterum confessorij non debent esse negligentes in inquirendo, an hoc præceptum seruetur, maxime quando poenitentes sunt magnæ autoritatis & discretionis, qui possunt proximos corrigere. Verum est tamen, quod plurimæ sunt circumstantiæ excusantes huius præcepti omisionem à culpa mortali. Nam ex parte eius, qui corrigere debet, requiritur autoritas, bonaque opinio erga corripendum: ex parte

verò corripendi requiritur, quod sit spes emende. Paucissimi enim sunt, qui velint admoneri & corripi, & de quibus sit spes, quod corrigentur. Item accedit, quod viri prudentes, ad quos ex officio nõ pertinet specialis cura proximorum, non habent certam sciẽtiam de alienis delictis. Et hoc est optimum cõsiliũ illis, qui de omisione correctionis fraternæ solẽt esse scrupulosi: imò & omnibus optimum remedium erit, proximorum vitam nõ inuestigare, sed proprium negotium salutis animæ suæ agere. Sunt enim multi imprudentissimi, qui nimio zelo non secundum sciẽtiam Dei aliorum vitam inuestigant, & quærunt in domo iusti iniquitatem, & vestant requiem, pacemq; perturbare solent. Quibus proponenda est doctrina D. Tho. in hoc articulo in solutione ad quartum argumentũ, de qua postea vnum verbum dicemus.

Ad secundum argumentum respondetur, quod præceptum correctionis fraternæ est naturale, & in lege Euangelica explicatum & confirmatum. Ad illud verò, quod obijciat de meretricibus & infidelibus, respondetur, quod respublica quidem permittit illas prudenter ad euitandum maiora mala; & ita verificatur tertia conclusio Diui Thomæ, quam notauimus in solutione ad tertium. Cæterum particulares personæ, maxime prædicatores, si prudenter habent spem, quod conuerterent ad poenitentiam aliquas vel aliquam ex meretricibus, non excusantur ab omisione præcepti: sed tamen regulariter loquendo nulla est spes, quod huiusmodi mulierculæ propter admonitionem poenitentiam agant.

Sed quærat aliquis, vtrum si quis esset prædicator adeo egregius, vt omnes meretrices ad poenitentiam conuerteret, teneretur singulariter ad illas sermonem habere. Et videtur quod non, quia ex hoc sequerentur maiora mala & scandala in republica, propter quã causam permittuntur huiusmodi meretrices. Respondetur primò, quod non admitto casum: nunquam enim deerunt meretrices in magnis ciuitatibus & populis. Secundò respondetur, quod admisso casu, ille prædicator prudẽter faceret, & teneretur eas mulierculas conuertere. Neque tunc ille esset causa moralis maiorum malorũ, quæ in republica sequerentur. Ipse enim non impedit per vim, quominus in republica sint meretrices secundum permissionem reipublicæ; hoc enim nemini licitũ est: sed solum dat operam saluti quarundam animarum, quauis postea occasione defectus meretricum aliqui sint adulteri, aut Sodomitæ, aut bestiales. Hęc enim omnia scelera voluntariẽ perpetrantur ab illis. Cæterum circa infideles excusamur à correctione fraterna; quia quauis illi sint proximi, non tamen dicuntur fratres in sacris literis, eò quod non conueniunt nobiscum in religione & cultu cœlestis patris. Hoc patet ex illo Apostoli. 1. ad Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem &c. Item quia ordo correctionis fraternæ, quæ in Euangelio describitur Matth. 18. nõ loquitur de infidelibus, quoniam inquit, dic Ecclesie, quod si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus. Verum tamen maxime excusamur: quia nulla nobis est spes correctionis infidelium, & quia conuersari cum illis non est tutum, sed potius scãdali occasione huiusmodi conuersatio pareret. Si quis autem existimat, se potentem illos corrigere non solum ab infidelitate, sed etiam si maneant infideles, & corrigantur

à vitijs contra legem naturæ, tenetur præcepto charitatis illos corrigere. Ipse tamen Pontifex summus tenetur ex officio iure diuino prouidere de prædicatoribus ad infideles mittendis, vbi fuerit spes conuersionis illorum. Cæteris verò fidelibus ex charitate incumbit, si commodè fieri potest talis prædicatio cum aliqua spe conuersionis infidelium & sine periculo propriæ salutis.

Ad tertium argumentum respondetur, quòd saltem quando proximus peccat ex ignorantia, non procedit argumentum: tunc enim non omnino voluntariè peccat, & ideo teneor illum docere. Sed quando quis peccat sciens & prudens ex passione vel ex malitia, teneor nihilominus illum corrigere. Et ad argumentum de eleemosyna corporali respondetur, non esse parem rationem, eò quòd non est medium ratione naturali ordinatum, bona mea temporalia dare ad vitam temporalem proximi conseruandam, quando proximus in promptu habet bona propria, quibus vtatur, si velit. At verò ratio naturalis ordinat inter homines tanquàm medium necessarium admonitionem & consilium ad illum, qui afficitur aliqua passione vel cõsuetudine praua peccandi, quoniam huiusmodi indiget admonitione & consilio alterius, quòd quidem facili negotio impenditur. Et similiter succurrendam esset per consiliũ & admonitionem ei, qui ex auaritia non vult expendere pecunias ad conseruandam vitam, sed potius eligit famem mori: tunc enim non teneor ex præcepto temporalem eleemosynam illi facere, nisi fortè sit amens & omnino stultus, qui talia patitur. Cæterum si est compos mentis, non est præceptum, sed erit opus supererogationis dare illi temporalem eleemosynam; sed sufficiet dare consilium.

Ad quartum argumentum negatur consequentia. Et ratio discriminis est, quoniam proximus est dominus bonorum suorum spiritualium, ego verò custos sum fratris mei ex præcepto charitatis. Quapropter quanuis ipse sit prodigus bonorum spiritualium, & non litam cito illa recuperare; tamè ego ex charitate Dei, cuius est proximus meus, teneor quamprimùm commodè potero illum à miseria eripere. Item alia ratio afferri potest, quia proximus animæ suæ habet potestatem per liberum arbitrium & quãdo voluerit poterit conuerti. Ego verò non semper potero illum conuenire; quare nactus occasionem teneor quamprimùm illum conuertere. Sed prior ratio melior est. Et ad probationem consequentię, in quã dicebatur, quòd nemo tenetur plus diligere proximum, quàm ille semetipsum, respondetur, quòd absolute loquendo ita verum est; verum tamen quantum ad tempus obligationis præcepti poterit contingere, quòd alius teneatur implere præceptum correctionis erga me, quando ego possum cedere iuri meo, quia sum dominus bonorum meorum spiritualium, quæ sunt in meo libero arbitrio.

Ad quintum argumentum respondetur, quòd quãuis homo non possit surgere à peccato sine auxilio diuinæ gratiæ: tamen nostrum est niti medijs nobis iniũctis, vt proximus resurgat à peccato. Ipse tamen Deus qui hoc præcipit, præsto est omnibus succurrere, nisi per illos steterit. Neque propterea mercedem nostram amittimus, quia proximus non conuertitur: nos enim quòd debuimus facere, fecimus. Et si argumentum ali-

quid valeret, etiam probaret, frustra esse consilium & orationem pro peccatore. Quia si Deus subtrahat auxiliũ speciale propter demerita hominis, & occulta iudicia sua, nunquam conuertetur, etiam si steterint coram illo Moyses, & Job, & Daniel.

D Vbitatur teneor, an teneamur ex præcepto corrigere fratrem de venialibus.

Arguitur pro parte affirmatiua. Quia peccatum veniale maius malum est, quàm amissio totius rei temporalis: sed teneamur sub præcepto eripere fratrem à miseria temporalis, ergo multò magis à miseria peccati etiã venialis. Et confirmatur ex Origene super illud Matth. 18. Si peccauerit in te &c. vbi ait, quòd ibi loquitur Dominus de peccatis venialibus. Et probat, quia dicit, si peccauerit in te frater tuus: at qui est in peccato mortali, non est frater, ergo. Et si quis objiciat Origene, quòd ibidem subditur, sit tibi tãquam Ethnicus & Publicanus, quòd quidem non potest dici de peccato veniali; Respondet, quòd non dixit, esse Ethnicum & Publicanum, sed tãquam Ethnicus, scilicet, tractetur à te, vt respiscat.

Nihilominus respondetur breuiter, & sit nobis conclusio. Sententia Domini Matth. 18. non intelligitur, neque obligat, nisi quando frater est in peccato mortali. Probatur. Quia ibidem dicitur, si te audierit, lucratus eris fratrem tuum, ergo ille perierat, ergo mortaliter peccauerat. Deinde probatur ex communi sententia Sanctorum & doctorum. Item quia esset nimis graue & intolerabile omnibus iustis, quoniã in multis offendimus omnes; & si dixerimus, quoniam peccatum nõ habemus, ipsi nos seducimus. Vnde oportet quotidie & passim, nos inuicè corrigere, atque ita nimis perturbaretur amicitia & pax in communitate. Deinde probatur ratione. Quoniam si quis inducat proximum, vt peccet venialiter, nõ peccat nisi venialiter, ergo multò minus peccat, qui omittit corrigere illum à peccato veniali. Probatur consequentia. Quia maius peccatum est inducere ad peccatum, quàm non retrahere ab illo. Et denique processus ille tam solennis, qui in Evangelio præscribitur, non decet correctionem vnus venialis peccati.

D Ad argumentum verò in oppositum respõdent quidam, quòd malum spirituale & temporale vt sint obiectum peccati mortalis, non debent quomodolibet comparari, sed maximum cum maximo & minimum cum minimo: atque ita fiet proportionabilis comparatio, quoniam sicut non subuenire proximo in temporalibus, quando periclitatur vita eius temporalis, est mortale peccatum; ita quando periclitatur vita spiritualis, nõ subuenire spiritualiter, erit peccatum mortale.

E Sed ex hoc videtur sequi, quòd saltè erit veniale peccatum, non corrigere proximum de veniali. Hanc consequentiam concedit Soto vbi supra de peccatis venialibus, quæ sunt proximo in consuetudine. Nam de alijs venialibus quæ ex fragilitate committuntur, non tenetur homo corrigere fratrem sub peccato veniali: imò addit, quòd prælati & gubernatores reipublice tenentur tales defectus, qui sunt venialia peccata grauiora & consuetæ, expellere à republica sub peccato mortali, si possunt. Hoc tamen videtur mihi nimis durum obligare temporales gubernatores ad tantam perfectionem, nisi fortè sint peccata perturbantia pacem reipublicæ, vel abusus qui reipublicam damnificare possint. Et tales

tales solent esse pragmaticæ circa curiositatem vel pretiositatem vestium, quãuis huiusmodi abusus in singulis non sit nisi veniale peccatum. Cæterum prælati religiosorum, qui sunt custodes cæremoniarum religionis, tenentur cõtrarias consuetudines reprehendere, & abolere, si possint. Quoniam ex huiusmodi consuetudinibus status religionis perturbatur, cum tamen debeat esse commodus ad perfectionem acquirendam.

A Altera solutio potest esse ad idem argumentum, quoniam est impossibile, quòd humana vita transigatur absque veniali peccato; ideo nõ tenemur corrigere fratrem à peccato veniali, quoniam etiã si ab vno corrigatur, incidet in aliud, ac propterea impossibile est eripere proximum ab illa miseria.

B Denique respondetur ad argumentum, quòd non sunt cætera paria. Quoniam veniale peccatũ voluntarium est, & ab illo facili potest homo seipsum liberare absque multo cõsilio & admonitione, ac propterea nõ tenemur corrigere venialiter peccatẽ. Et propter similem rationem si sint duo homines, alter in miseria temporali maxima, alter verò in peccato mortali, teneor prius subuenire illi, qui est in temporali necessitate, quia nolens patitur, quàm ei qui est in peccato mortali ex propria voluntate.

C Ad confirmationem & rationem Origene respondetur, quod omnis Christianus dicitur frater, etiam si sit in peccato mortali, quia ex eodẽ vtero spiritali, scilicet, baptismo nati sumus; eò vel maxime quod propter peccatũ mortale non amittitur fides. Et Paulus. 2. ad Thess. cap. 3. dicit; Admonemus, vt abstrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Et alibi inquit, periculis in falsis fratribus.

D Vbitatur teneor, an sit corrigendus à nobis frater peccans ex ignorantia inuincibili. Et videtur quòd non, quia ille non est in miseria spiritali, ergo non est corrigendus.

D In oppositum est, quòd est magnum malum ignorantia rerum, quas homo tenetur scire, etiam si ignoret sine peccato, ergo si possum succurrere huic malo, tenebor docere proximum. Et confirmatur. Quia etiam si proximus ex ignorantia operetur contrarium legi, tamen hoc ipsum vergit in quandam legislatoris iniuriã, ergo saltem propter honorẽ legislatoris & ex lege charitatis ad Deum tenebor docere ignorantem.

E Pro solutione huius dubij notandum est, aliam esse ignorãtiam iuris, & aliam esse ignorãtiam facti, vt v. g. ignorare legem non fornicandi est ignorãtia iuris naturalis. Ignorare autem, an ista mulier sit mea, est ignorãtia facti. Item ignorãtia iuris alia est ignorãtia iuris diuini & naturalis alia humani. Item ignorãtia alia est vincibilis & culpabilis, alia dicitur inuincibilis, quæ omnino excusat à peccato.

Nota secundò, quòd docere ignorantem non pertinet per se ad correctionem fratrem, sed est vnum de septem operibus spiritalibus misericordie distinctũ à correctione fraterna. De quo D. Tho. nõ fecit specialem tractatum, quia nõ habebat specialem difficultatem, nisi quatenus ordinat ad eripiendũ hominẽ à peccato.

His suppositis sit prima conclusio. Ille cui cõuenit ex officio docere legẽ, tenetur curare, vt omnis ignorãtia tollatur à subditis earũ rerũ, quas illi tenentur scire. Probatur ex illo. 1. Corin. 6. Vx mihi est, si nõ euangeliza uero. Et Nicolaus Põtifex. in dist. 43. can. Dispensatio,

A inquit; Vx nobis, si tacuerimus. Et D. Greg. super Ezech. lib. 1. homil. 11. referens illud Actor. 20. vbi Paulus inquit, mundus ego sum à sanguine &c. inquit; Nõ esset Apostolus à sanguine mundus, id est, à peccato, si cõsiliũ Dei non annuntiaffet. Et ratio cõclusionis est manifesta ex proprijs terminis. Nam omnis, qui se obligat, vel additus est alicui officio, tenetur exequi ea quæ sunt officij sui ministeria, ergo in re graui mortaliter peccabit, nisi doceat ignorantem ea quæ scire tenetur.

B Secunda cõclusio. Omnis homo sciens veritatẽ cuiuscunque legis tenetur proximum docere ignorantẽ earum rerum, quas tenetur scire, dũ est in periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam. Probatur conclusio. Quia talis ignorãtia est grauis miseria proximi, ergo ex charitate qui potest, tenetur illam subleuare. Et quidem conclusio manifesta est, quando ignorãtia est legis naturæ vel diuinæ. Quoniam cognitio harum legum est necessaria ad salutem. Sed probatur etiam de ignorantia legis humanæ Ecclesiasticæ in illis rebus, in quibus omnes Christiani tenentur ad obseruantiam legis, vt v. g. de mādatis Ecclesiæ, de obseruationibus festorum, de ieiunijs &c. Quoniam profectò horum mādatorum ignorantia, etiam si sit inuincibilis, vergit in magnũ detrimentum proximi. Est enim notabilis difformitas, quod in huiusmodi obseruantijs nõ cõformetur cõ reliquis mēbris Ecclesiæ; eò vel maxime quod prædicta mādata sunt determinationes iuris diuini & naturalis.

C Tertia cõclusio. Quando homo certus est, quod proximus ignorans legem aliquã aut factum, etiam si doceatur, non cessabit à peccato contra legem, nõ tenetur illum docere, nisi fortè talis ignorantia cederet in dānũ alicuius tertie personæ. Probatur cõclusio. Quia doce re ignorantẽ est opus misericordie, quòd dirigitur ad subleuandam miseriam alienam, ergo quando non speratur finis ille futurus, excusatur homo à peccato, si nõ doceat ignorantem. Cæterum quando ignorantia proximi vergit in damnum aliorum, vt v. g. quãdo ille ignorans doceret alios, licitum esse quòd ipse facit, & ex mea doctrina cessaret ille ab huiusmodi persuasione quanuis non à peccato, iam tunc teneor illum docere propter charitatem tertie personæ. Similiter si aliquis ex ignorantia vfusus recipit, recepturus illas etiã si sciat esse peccatum, tamè probabiliter creditur, quod ille postea præcipiet hæredibus, vt restituant in totum vel in partem, tunc tenebor illum docere propter charitatem tertie personæ patientis damnum. Item probatur ex cap. Qui cum fure. de furtis, vbi dicitur; Furti reus est qui nõ manifestat rẽ quærente possessore. Non tamen intelligas, quòd non manifestare rem sit in specie furti, & teneatur homo restituere, nisi fortè auxiliũ vel consiliũ dederit, vel apud se occultet rem furatam ab alio, sed solum peccabit contra charitatem.

E Quarta conclusio. Quando ignorãtia facti est alicuius rei contrariæ iuri diuino aut naturali, & probabiliter speratur, quòd ablata ignorantia non operabitur homo, quæ cum ignorãtia facit, vel facere vult, tenetur quisq; illam ignorantiam pellere. v. g. ignorat Petrus, Mariam nõ esse suam vxorem, & vult ad illam accedere, teneor illum admonere non esse suam vxorẽ. Similiter, si vult cõtrahere matrimonium cum muliere, quã ego scio esse fororem illius, teneor illum admonere, etiã si iuridicè probari non possit. Ratio huius est. Quia quanuis talis ignorãtia sit inuincibilis in illo; tamen re

specu meiscientis factum & legem deformitas est in illo actu, quam si possum debeo repellere.

Vltima cōclusio. Quando ignorantia est facti cōtra legem humanam, non tenemur admonere proximum etiam si videamus, q̄ ex ignorantia aut obliuione operatur factum illud, vel omittit facere. v. g. iter facio cū socio sacerdote, qui tenetur recitare officiu diuinum, & scio, illum non recitasse vespere ex obliuione, & ex obliuione non recitaturū, dicūt viri doctissimi, quōd non teneor illum admonere, etiā si sciam, quōd admonitus recitabit. Ratio huius est. Quia leges humanæ nō obligant cum tanto onere, vt omnes teneatur admonere fratrem de ignorantia facti. Sed tamen conclusio intelligēda est, quando factum vel omisio non redundat in scandalum vel irreuerentiam Dei & Christianæ religionis, v. g. si quis ignorans vel oblitus, q̄ hodie sit feria sexta, patet sibi carnes ad manducandum, aut in die festo opus seruile faciat, aut rem diuinam facturū vadit sine casilla, tenebor illum admonere.

Sed contra cōclusionem est argumentum. Quoniā cum video, proximum ex ignorantia vel obliuione aliquid operari, vel omittere contra legem humanam, nescio, an id faciat, vel omittat ex ignorantia vel obliuione inculpabili, ergo tenebor illum admonere ad vitandū periculum peccati mortalis. Respondetur, nego consequentiam. Et ratio est. Quia ignorantia vel obliuio proximi iam tunc est culpabilis vel inculpabilis: si quidem fuerit inculpabilis, non peccabit: si autē fuerit culpabilis, nō peccabit amplius, siue faciat, siue nō faciat. Quia iam erat paratus facere ex ignorantia, ac propterea admonitio mea nō excusat illum à peccato. Sed dicitis, Saltem proderit mea admonitio, vt postea consteatur suā negligentiam; Respo detur, quōd ista est nimis scrupulosa consideratio. Quoniam ille cōfitebitur de alijs peccatis, quæ memoratur, & in illa cōfessione intelligitur etiam peccata, ignorata vel obliuione tradita. Nihilominus prædictis non obstantibus videtur mihi consiliū esse, admonere fratrem de huiusmodi ignorantia facti, si certus sum, quōd ille admonitus facile adimplebit legem. Nam si timeo, quōd vix & ægrè legem seruabit, prudenter faciam non admonendo. Quia fortè plus peccabit adimplendo legem cum pigritia & quadam accidia, quàm esset peccaturus ex obliuione. Hæc omnia indigent prudentia & consideratione circumstantiarum loci, temporis, & personarum.

Circa solutionem ad tertium disputari poterat, quādo omisio fraternæ correctionis ex timore amissionis temporalium sit peccatum mortale. Sed hoc dubium cōmodius examinabitur articulo sequenti. Interim tamē aduerte, quōd omisio fraternæ correctionis dupliciter potest cōtingere. Vno modo quādo aliquis sciens & prudens, quōd frater nunc esset corripendus, nō corripit, & tunc mortaliter peccat. Altero modo quando non considerat, proximum esse corripendum hīc & nunc, & teneatur corripere; tūc si ex naturali obliuione aut inconsideratione nō corripit, excusabitur à peccato. Si autem poterat moraliter loquendo considerare, peccabit mortaliter, sicut in alijs præceptis omittendis contingit. De qua re vide Caietanum in summa in verbo correctio fraternæ.

D Vbitatur quæsitum, an cum quis dubitat, vtrū frater emendabitur, vel non, teneatur nihilominus illū corrigere. Ad hoc Caieta. vbi supra videtur

A sentire, q̄ nō teneatur. Ait enim, q̄ debet corrigere, quādo est probabilitas, q̄ frater emendabitur: at verō quādo dubitat, non habet talem probabilitatem, ergo videtur sentire, quōd non teneatur. Adrianus verō in materia de correctione in 4. circa finem tractatus sacramenti confessionis tenet partem affirmatiuam.

Sed pro solutione sit prima cōclusio. Si dubito, an frater emendabitur, vel nō; ita tamē q̄ magis probabile est, q̄ mea correctio nocebit proximo, tunc debeo nō corrigere. Hanc probabim⁹ infra art. 6. ex D. Thoma.

Secunda cōclusio. In eodem casu si certus sum, quōd mea correctio nō nocebit, sed poterit prodesse, tunc teneor corripere. Probat. Quoniā in simili euentu obligaret dare elemosynam corporalem indigenti, cui potest prodesse, & non obesse, ergo multo magis in prædicto casu. Et confirmatur exemplo. Quia medicus tenetur applicare medicinam infirmo, de qua certus est, q̄ non poterit nocere, & poterit prodesse. Et D. Augustinus verba habent de penitentiā. d. 7. can. Si quis autē, ait; Do tibi penitentiam, quia nescio, an tibi proderit vel nō. Nā si scirem, nō tibi prodesse, non tibi dare, non te admonere, non tetererem. Prædicta conclusio maxime habet verū, quādo proxim⁹ est in articulo mortis.

Tertia conclusio. Quando sum in dubio æquali, an mea correctio proderit, vel nocebit, valde probabile est q̄ nō teneor admonere. Et hoc est, quod sensit Caieta. meo iudicio. Et propterea ponit ille exemplū, quādo non cognosco corripediū, neq; scio ingeniu hominis. Ratio huius cōclusionis est. Quia expono me periculo amplius scandalizandi illū, & patendi iniuriā ab illo ergo pro tunc melius erit & tutius suspendere correctionem. Cōclusio tamen intelligenda est extra casum extremæ necessitatis, vt si iā proxim⁹ est in periculo mortis, tunc tenebor illum corripere, etiā si probabiliter timeā, quōd mea correctio nocebit, ei, dummodo sit probabile, quōd poterit prodesse. Et ratio huius est. Quia si nō corripio, iā ille cōdenatur propter peccatū, quod iam commisit. Si autem corripio, solum poterit obesse correctio in hoc, quōd ille cōdemnetur propter nouū peccatū; sed ex altera parte probabiliter speratur, quōd ille aget penitentiam, & saluabitur, quod quidem bonum magis præponderat, quàm malū quod occasione meæ correctionis sequitur, videlicet, quōd ille iam cōdenandus puniatur propter aliud peccatū, ergo. Et confirmatur exēplo prudētis medici, qui cū videt infirmū iam moriturū, quē vulgō dicimus (defauciado) adhibet nihilominus interdū vehemētē medicinā, de qua aliquo modo probabiliter æstimat esse profuturam, quāuis etiā probabilius æstimet, quōd mortē accelerabit.

Circa solutionem ad quartum argumentū poterat dubitari, an prælati teneantur explorare vitas subditorum, vt illos corrigant. Sed hæc quæstio cōmodius tractabitur articulo sequenti.

ARTICVLVS III.

Q Vtrū correctio fraternæ pertineat solum ad prælatos.

A D TERTIUM sic proceditur. Vide-
tur, quōd correctio fraternæ non perti-
neat nisi ad prælatos. Dicit enim Hieronimus. Sacerdotes studeant illud Euangelij
implere.

SUMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Correctio fraternæ prout specialiter tendit ad emendationem fratris per simplicem admonitionem, pertinet ad quemlibet charitatē habentem.

Secunda conclusio. Correctio proximi, per quā intenditur bonum commune, pertinet ad solos prælatos. Ratio est. Quia ad illos solos pertinet punire, vt alij à peccato timentes desistant.

Tertia conclusio in solutione ad primum. In correctione fraternæ, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorum.

COMMENTARIUM.

In hoc articulo aduerte circa primam conclusionē, quōd cū D. Thomas inquit, quōd illa correctio pertinet ad omnem habentem charitatem, ab obligatione corrigendi non excusat eos, qui non habent charitatem, sed sensus est, quōd pertinet ad omnem habentem charitatem, hoc est, ad omnem ad quem pertinet habere charitatem, & non facere aliquid cōtra charitatem; ac proinde de ista prima conclusione sufficiūt dicta in articulo præcedenti.

De secunda verō conclusione, quoniam agit de obligatione iustitiæ, nō pertinet ad præsentem tractatum, in quo agitur de actibus charitatis; sed pertinet ad quæstionem. 67. vbi agitur de ordine iustitiæ seruādo à iudicibus & prælati circa correctionem delinquentium.

D Vbitatur ergo primò circa tertiam cōclusionē, an prælati speciali obligatione teneantur corripere subditos, quatenus correctio fraternæ ordinatur ad bonum peculiare delinquentis.

Arguitur primò pro parte negatiua ex verbis Domini Matth. 18. Si peccauerit in te frater tuus, ergo ex vi illius præcepti nemo tenetur procedere ad correctionē nisi frater erga fratrem, ergo prælatus in eo q̄ prælatus est, non habet specialem obligationem.

Arguitur secundo. Quia omnis obligatio correctionis fraternæ oritur ex charitate, ergo titulus obligationis huius non est specialior in prælato. Patet consequentia. Quia ipse actus est eiusdem speciei.

Arguitur tertio. Si prælatus in corrigendo fratre velit vt i autoritate prælati, iniurius erit fratri, quoniā peccatum secretum non pertinet ad iurisdictionem prælati, ergo prælatus non habet specialem obligationē corrigendi proximum. Si autem dicas, vt dicit D. Thomas in solutione ad primum ex Diuo August. quōd prælatus maiori cura debet fraternaliter corrigere sibi subditos, quoniam illi sunt spirituali curæ ipsorum commissi, non videtur ratio sufficiens; quoniā cura spiritualis prælati in quantū prælatus est, determinata est legibus, quæ non se extendunt ad delicta occulta subditorum; & hoc virtute clauium in confessione, aut per prædicationem in communi deterrēt homines à vitijs, & exhortantem ad virtutes; ergo prælatus in quātum prælatus est, non debet habere specialem curā, quā alij ad corrigendum fraternaliter subditos. Et confirmatur. Quia subditus maxime ægrè fert corrigi à prælato, ergo potius videtur, quōd prælati excusentur ab speciali cura fraternaliter corrigēdi proximos sibi subditos. Et confirmatur secundo. Quoniam in processu correctionis fraternæ peruenitur ad vltimum & magis rigidum remedium, vt tādē peccatum manifestetur Ecclesiæ,

24. q. 3. ca. Tam sacer dotes.

Art. 1. huius quæst.

Li. 1. ca. 9. tom. 5.

Loco citato in argu.

A implere; Si peccauerit in te frater tuus. &c. Sed nomen sacerdotum cōsueuerūt significari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quōd ad solos prælatos pertineat fraternæ correctio.

2 Præterea. Fraternæ correctio est quadam elemosyna spiritualis. Sed corporalem elemosynā facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraternæ correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad prælatos.

3 Præterea. Ille qui corripit alium, mouet eū sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur ad superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

SED contra est, quod dicitur vigesima quarta quæstione tertia. Tā sacerdotes quā reliqui fideles omnes summā debēt habere curā de his, qui peccāt, quatenus eorū redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut si incorrigibiles appareāt, ab Ecclesia separētur.

RESPONDEO dicendum, quōd sicut dictum est, duplex est correctio. Vna quidem, quæ est actus charitatis, quæ specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem. & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, siue sit subditus, siue prælatus. Est autē alia correctio, quæ est actus iustitiæ, per quam intenditur bonum commune, quod nō solum procuratur per admonitionem fratris, sed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos prælatos, qui nō solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

AD primum ergo dicendum, quōd etiam in correctione fraternæ, quæ ad omnes pertinet, grauior est cura prælatorū, vt dicitur Aug. in 1. de ciuitate Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorū curā temporalē habet; ita etiā beneficia spiritualia, puta correctionē, doctrinā, & alia huiusmodi magis debet exhibere illis, qui sunt sue spirituali curæ commissi. Nō ergo intendit Hieronimus dicere, quōd ad solos sacerdotes pertineat præceptū de correctione fraternæ, sed quōd ad hos specialiter pertinet.

AD secundum dicendum, quōd sicut ille, qui habet vnde corporaliter subuenire possit, quantum ad hoc diues est, ita ille qui habet sanā rationis iudiciū, ex quo possit alterius delictū corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

AD tertium dicendum, quōd etiam in rebus naturalibus quadam modo in se agunt, quia quantū ad aliquid sunt se inuicē superiora, prout scilicet vniūq; est quodāmodo in potentia, & quodāmodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis in quātū habet sanationis iudiciū in hoc, in quo alter delinquit, potest eū corrigere, licet nō sit simpliciter superior.

Ecclesiaz, hoc est, praelato communitatis, & ibi cessat processus correctionis fraternae: sed prelati non possunt hunc ordinem seruare, quoniam statim incipiunt a medio rigido, cum ipsimet, qui nomine Ecclesiaz intelliguntur, improperant, & obijciunt peccatum fratri, ex qua correctione maxime erubescit, & affligitur.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. Praelati Ecclesiastici tenentur maiore obligatione subditos corrigere, quatenus correctio ordinatur ad salutem animarum. Hanc conclusio ita in communi posita, non de terminando, an teneatur ex iustitia siue ex charitate & misericordia, est communis sententia Theologorum. Ita docet D. Tho. hic in solutione ad primum argumentum: & est D. Aug. lib. 1. de ciuit. c. 9. & Caiet. artic. precedenti circa solutionem ad quartum, & Adriani in materia de correctione fraternae in 4. q. principali ad secundum principale. Et probari potest ex sacris literis. v. g. Ezech. 33. dicitur, quod si speculator viderit gladium venientem, & non insonuerit buccina, & gladius occiderit aliquem, & sanguinem eius de manu speculatoris requiret. Deus. Et cap. 34. ponuntur conditiones boni & mali pastoris, & de malo dicitur, quod agrotus erat, non sanatus &c. & Iohan. vlti. ca. dicitur Petro & in illo omnibus pastoribus, Pascite oues meas, & Ioha. 10. Bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis. Et Paulus Acto. cap. 20. Attendite vobis & vniuerso gregi. Et 1. Petri. 5. Pastores qui in vobis sunt &c. pascite qui in vobis est gregem Dei, providentes spontaneae, forma facti gregis ex animo. Et Paulus. Qui praestit in solitudine, ad Rom. 12. Et denique prelati sunt patres spirituales, ergo maiore obligatione tenentur ea quae ad spiritualem salutem ordinantur, exequi. Et Beatus Gregorius, & habetur de regulis iuris, cano. Quamuis ait, quod pastoris cura vix excusatur, si lupus oues rapiat. Deinde etiam ratione probatur. Quoniam pastor temporalis, qui suscipit oues custodiendas, speciali cura tenetur curare illas, & requirere ouem perditam, & reducere ad gregem, ergo multo magis pastor spiritualis, qui suscipit curam animarum, tenetur maiori obligatione ad omnia illa, quae pertinent ad salutem animarum, ad quae alij tenentur, qui non sunt prelati.

Secunda conclusio. Hanc maior obligatio prelatorum oritur ex officio ipsorum, quod susceperunt, & ad illius executionem ex promissione tenentur ex iustitia. Hanc tenet Caietanus in solutione ad quartum argumentum articuli precedentis. Et probat optimam rationem. Quoniam prelati ut prelati est, non tenentur ad plura quam antea, nisi in ijs quae pertinent ad officium prelati; haec autem debita sunt ex iustitia, ergo non tenentur maiore vinculo misericordiae, quam alij qui non sunt prelati. Et confirmatur. Quoniam ex vi precepti misericordiae non tenentur prelati inquirere defectus aliorum ad corrigendum illos, ergo ad hoc obligatur, & mouetur ex iustitia. Hanc conclusio Caietani aliquo modo explicanda & temperanda est.

Vnde sit tertia conclusio. Praeceptum charitatis & misericordiae erga proximos concomitanter & indirecte magis obligat prelatos quam alios, & in aliquibus casibus obligat prelatos ad faciendum misericordiam, in quibus non obligat alios. Hanc conclusio probatur ex ijs quae diximus quae sunt praecedenti ar. 6. dubio ultimo circa eleemosynam corporalem Episcoporum, ad quam tenentur in multis casibus, in quibus alij non tenentur.

Et Caietan. vbi supra ita videtur se explicare. Ait enim, quod cum homo sit prelati & proximus, ratione sui status obligat eum praecceptum misericordiae in aliquo casu, in quo non obligaret alius; & hoc est, quod nos diximus concomitanter & indirecte. Quoniam illa maior obligatio directe & per se nascitur ex officio prelati, ad quod tenetur ex iustitia. Quomodo etiam dicitur rem magis obligat praecceptum eleemosynae corporalis, quam minus diuitem. At verò Magister Soto in relectione citata membro. 2. q. 3. concl. 3. ait contra Caiet. quod tenetur prelati strictiori vinculo corrigere subditum ex vi precepti misericordiae. Et probat. Quia ut nos diximus de ordine charitatis. q. 26. arti. 8. dicit D. Tho. quod prelati secundum ordinem charitatis tenentur magis diligere subditos, quam pater carnalis filios, ergo ex ratione huius coniunctionis magis tenentur illis subuenire corrigendo, quam quilibet alius proximus. Et quia D. Tho. artic. praecedenti ad quartum, loquens de correctione fraternae inquit, quod prelati debent inquirere defectus subditorum, vbi non videtur loqui de obligatione ex iustitia, sed ex charitate. Nihilominus sententia Caietani videtur mihi formalior & verior, si intelligatur cum moderamine tertiae conclusionis, quam etiam probant argumenta, quae facit Magister Soto. Non enim negamus maiorem obligationem in prelato ex charitate & misericordia, sed asserimus, quod illa maior obligatio non oritur ex praeccepto charitatis in communi, sed prout coniungitur cum praeccepto iustitiae & fidelitatis officij debiti a prelato ex iustitia. Et propterea dixi in tertia conclusionem, quod concomitanter & indirecte praecceptum charitatis & misericordiae obligat magis Episcopos quam alios. Quomodo si aliquis suscipiat officium superintendendae circa curam infirmorum, certum est, quod etiam praecceptum charitatis & misericordiae in multis casibus obligabit illum, in quibus non obligaret, nisi tale officium suscepisset, ergo praecceptum charitatis & misericordiae multo magis obligabit prelatos, qui non sunt mercenarii, sed patres spirituales aeternam mercedem sperantes a domino.

Vltima conclusio. Vnde cumque oriatur ista maior obligatio, si prelati omiserit correctionem subditi, non sufficit ei dicere in confessione, omisi correctionem proximi, sed necesse est, ut dicat, se prelatum esse illum. Ratio est. Quia si oritur illa maior obligatio ex iustitia, est speciale peccatum; si autem ex praeccepto misericordiae, est circumstantia personae peccantis notabiliter aggravans, & ideo in confessione explicanda: ut si malum exemplum dedisset subdito, quem tenebatur potius edificare, tenebitur, hoc ipsum in confessione exponere.

Ad argumenta in oppositum facile est, ex dictis respondere. Ad primum respondetur, quod prelati est frater & pater, & obligatio fratris ad fratrem corrigendum ascendit propter coniunctionem ad patrem. Vnde ad argumentum negatur consequentia; imò verò prelati ex officio tenentur ad opera misericordiae exercenda maiore obligatione, quam si non esset prelati.

Ad secundum argumentum respondetur, quod absolute loquendo obligatio ad correctionem fraternam oritur ex praeccepto charitatis & misericordiae. At verò maior obligatio in quantum maior est, bene potest oriri ex coniunctione ad aliud praecceptum. Vnde ad argumentum in forma potest distinguere illud antecedens, vbi dicitur, omnis obligatio &c. Si enim intelligatur substantia

Ad argumentum in oppositum facile est, ex dictis respondere. Ad primum respondetur, quod prelati est frater & pater, & obligatio fratris ad fratrem corrigendum ascendit propter coniunctionem ad patrem. Vnde ad argumentum negatur consequentia; imò verò prelati ex officio tenentur ad opera misericordiae exercenda maiore obligatione, quam si non esset prelati.

Ad secundum argumentum respondetur, quod absolute loquendo obligatio ad correctionem fraternam oritur ex praeccepto charitatis & misericordiae. At verò maior obligatio in quantum maior est, bene potest oriri ex coniunctione ad aliud praecceptum. Vnde ad argumentum in forma potest distinguere illud antecedens, vbi dicitur, omnis obligatio &c. Si enim intelligatur substantia

obligationis, conceditur antecedens & consequentia. Si autem omnis obligatio significat excessum in quantitate obligationis, nego antecedens; imò etiam oritur aliquando ex iustitia, sicut pretor ciuitatis tenetur tempore famis providere alimenta pro pauperibus ex praeccepto iustitiae & misericordiae.

Ad tertium argumentum respondetur, quod ad officium prelati spiritualis pertinet, ut sit non solum iudex ad procedendum secundum allegata & probata, ut procedunt rectores seculares, sed etiam quod sit pater, & habeat viscera misericordiae erga filios; & hac autoritate paterna debet uti, maxima benignitate corripiendo filium. Et in hoc nullam iniuriam facit fratri. Vnde ad replicam respondetur, quod cura spiritualis prelati, in quantum pater est, etiam se extendit ad delicta secreta subditorum, quae ipse nouit corripienda paternaliter. Vnde consequentia nihil valet.

Ad confirmationem primam respondetur, quod subditus irrationabiliter aegre fert, quod corrigatur a prelato tanquam a benigno patre. Ratio autem, quare subditi aegre ferunt, ea fortassis est, quia prelati non ut benigni patres & in spiritu lenitatis exercent correctionem fraternam. Ad confirmationem secundam respondetur, quod illud est per accidens, ut prelati in correctione fraternae non opus habeat dicere Ecclesiae, quoniam ipsemet qui est frater, est Ecclesiae prelati. Neque tamen incipiunt a medio rigido, si ut patres corrigant filios; imò est medium suauius, quia pauciores sunt, qui interueniunt in processu talis correctionis. Deest enim saltem vnus, scilicet, ille qui est tantum frater, & incipit processum correctionis. Quod si ex correctione prelati maxime erubescit, & tristatur subditus, hoc ipsum est illi efficacior medicina, ut emendetur.

Debitur secundò, utrum prelati ex maiore obligatione, quam habent ad correctionem fraternam, debeant inquirere & explorare vitam subditorum ad corrigendum illos fraternaliter.

Arguitur pro parte negatiua ex illo Prouer. 24. Ne in iudicis & queras impietatem in domo iusti, neque valet requiem eius. In quo loco nomine iusti intelligitur, qui in communi opinione habetur innocens, ergo prelati iniuriam facit subdito, si inquit aliquod delictum illius, antequam aliunde veniat ad aures suas.

Arguitur secundò. Si explorare vitam proximorum ad corrigendum illos, est opus perfectionis, ad quod tenentur prelati, licitum erit alijs non prelati eandem actionem facere: at verò alijs non est licitum, quia inde maxime perturbaretur pax communitatis, ergo neque prelati. Sequela probatur. Quoniam inquirere pauperes ad faciendam illis eleemosynam temporalis est opus perfectionis, quod Episcopis conuenit, ac proinde alijs est licitum, licet non sit in praeccepto, sed in consilio; ergo pari ratione si prelati licitum est explorare vitam subditorum ad corrigendum illos, etiam erit licitum tanquam opus supererogationis, quod non prelati possint quaerere, quid corrigant.

Arguitur tertio. Ex eo quod prelati sit licitum explorare vitam subditorum, ex natura rei sequitur inquietudo & perturbatio in animis subditorum, dum sciunt, quod prelati parum sibi de illis; imò tunc solent esse peiores habita occasione peccandi secreto, ergo &c. Confirmatur. Quia cum prelati habeat clausam in foro conscientiae, si singulorum subditorum vitam explorant, statim

illi scandalizantur, & suspicantur, quod procedit ex ijs, quae nouit in confessione per se ipsum vel per suos ministros, qui illi in communi dicunt peccata referuata prelati, aut alijs admonent, ut vigilent super gregem suum. Vnde sequitur, quod subditi maxime inquietentur, & odio habeant prelatum, illumque respiciant non ut patrem, sed ut crudelem insidiatorum, ergo prelati non tenentur specialem curam adhibere ad corrigendum delicta, praeter illa quae ab alijs ad se delata sunt, vel processu correctionis fraternae, aut iudiciali; aut etiam illa, quae ipse forte repererit.

Sed in oppositum est, quod D. Thomas dixit articulo praecedenti in solutione ad quartum.

Hoc dubium mouet Caietanus. Ad cuius solutionem notat, quod affinitas inter praecceptum correctionis fraternae, & praecceptum correctionis prelati respectu huius subditi obscuritate parit. Praelatus enim ut sic non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum sibi commissarum, quod prelati principaliter intendere debet, sed etiam bonum animarum istius subditi sui. Cuius signum est, quod tenetur ei sacramentum poenitentiae exhibere, quod dirigitur ad ipsius animae spirituale bonum singulare. Et rursum prelati ut homo talis tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternam. Hanc igitur duo coniuncta, scilicet, intendere emendationem proximi, qui est principalis actus praeccepti de correctione fraternae, & simul est secundarius actus praeccepti de correctione prelati, difficultate faciunt. Verumtamen ipse Caiet. soluit difficultatem, distinguens duo praeccepta, quibus tenetur prelati, sicut distinguuntur duae virtutes, scilicet, iustitia & charitas vel misericordia. Et quemadmodum differetia hominis a semetipso secundum hoc, quod est esse vel non esse prelati, non affert vel aufert nouum praecceptum, nisi quod ad prelationis officium per se spectat: ita dicit, & ponit primam conclusionem. Non consonat rationi, ut factus quis prelati teneatur ad inquirendam pro correctione fraternae. Est enim hoc nouum praecceptum, ad quod prius non tenebatur; quod tamen non per se spectat ad prelationis officium sed ad commune minimum statum. Probat autem hanc conclusionem Caiet. tali ratione. Quoniam praecceptum eleemosynae non solum praesupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiae, ita ut praecceptum eleemosynae consistat in hoc, da indigenti noto, & non in hoc quod quaeratur quis notitiam indigentis. Et hinc colligit secundam conclusionem, quod quantum est ex vi istius praeccepti, neque subditus neque prelati tenentur inquirere indigentes.

Tertia conclusio illius est, de qua iam diximus dubio praecedenti, videlicet, quod si occurrat aliquis indigens correctione magis tenetur prelati ad correctionem illius, quam subditi, sicut magis tenetur ad non scandalizandum. Caterum Caiet. non vult in presenti exacte definire, quomodo prelati ex praeccepto sui officij teneatur etiam ad notitiam quaerendam de peccatis subditorum, ut eos corrigat propter se ipsos vel commune bonum. Nihilominus breuiter respondet, quod ut prelati faciat officium suum, sufficit vigilatia & custodia, ad quam prelati communiter tenentur, & secundum occurrentes casus iuxta signa alicuius particularis peccatoris inquirere, an correctione opus sit, ad quod maxima opus est prudentia, ne multa suspitio praecipit & ex os suum reddat prelati, & ne in curia multiplicatione pariat peccatorum occultorum in iudicio, scilicet, in foro exteriori. Hanc enim inquisitio, quae ad peccatoris

toris emendationem ordinatur, non videtur scientificè determinanda; sed prudentiæ, quæ circa particularia versatur, relinquatur considerare, qualiter & quando & cuius querendū est peccatū sanandū. Hactenus ex Caiet. cuius sententiam referre volui, quoniam non solum scientifica est, sed multa discretionæ ac prudentia plena.

Nihilominus quoniā hæc materia grauisima est, visum est latius illam explicare. Notandum ergo est, quod in prælato Ecclesiastico tria possumus considerare, ratione quorum se habet aliquo modo ad alios corrigēdos. Est enim frater iuxta illud Matth. 23. Omnes vos fratres estis, & vnus est pater vester cœlestis: imò de ipso Christo dicit Apostolus ad Hebræ. c. 2. Non confunditur fratres eos vocare: qui enim sanctificat, & qui sanctificatur ex vno omnes, videlicet, ex vno patre cœlesti est ipse Christus qui sanctificat, & nos qui sanctificamur. Alterū est, quod prælatus Ecclesiasticus est pater spiritualis, quatenus tenetur verbo & exēplo docere subditū, eiq; sacramenta ministrare, vt ipse saluus fiat. Tertium est, quod est prælatus & iudex potestatem habens in foro exteriori iuridicè procedendi ad correctionem delinquentiū propter bonum cōmunitatis. Hæc tria ita sunt cōiuncta, vt quauis proprijs rationibus distinguantur in vno homine; tamē adinuicē non solum nō repugnant, sed mutuo se adiuuant. Ita enim debet prælatus officium prælati exercere, vt meminerit, esse patrem & fratrem.

Aduerte secundò, quod officium prælati importat superioritatem supra cōmunitatem ad providēdum bono cōmuni, officium verò patris & fratris immediatè respicit bonū particulare proximi. Sed differt, quod officium patris importat quandā superioritatem paternā ex affectu & dilectione exercendā in ordine ad bonū filij, officium verò fratris æ qualitate quandam importat, secundum quod ex charitate omnes maxime fideles debemus adinuicē diligere, quasi renati simus non ex femine carnali sed spiritu: sicut per verbum Dei viui, vt inquit Petrus in 1. canonica cap. 1. Itaque officium patris mediū videtur esse inter officium prælati & fratris.

His suppositis fit prima conclusio. Prælatus quatenus frater est, nulla ratione tenetur inquirere, & inuestigare, quomodo viuatur sibi subditi ad corrigendū illos præcepto Euangelico. Hæc conclusio probatur. Quia ratione fraternitatis dicitur considerata, omnes sumus æ quales: constat autē, quod non omnes tenemur ad huiusmodi diligentiam adhibendā, ergo neq; prælatus in quātū frater est. Minor patet ex ijs quæ dicit D. Tho. in solutione ad quartū argumentū in artic. præcedētī. Quoniā illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed cōmuniter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia nō oportet nos querere, quibus impēdamus ea, sed sufficit, quod impēdamus eis, qui nobis occurrunt.

Secunda conclusio. Eis, qui non sunt patres vel prælati, non est licitum inquirere vitam fratris, vt eum corrigat fraternaliter. Probatur cōclusio ex testimonio August. in lib. de verbis Domini sermo. 1. 6. vbi ait; Admonet nos Dominus noster, nō negligere peccata nostra, non querēdo quid reprehendas, sed vidēdo quid corrigas: alioquin efficeremur exploratores vitæ alienorum, contra id quod dicitur Prou. 24. Ne quæras impietatem in domo iusti.

Tertia conclusio. Nihilominus prælatus in quātum pater est spiritualis, potest, imò & in quātum prælatus est tenetur aliquando inquirere vitam filiorū & subditorū ad

corrigendū illos propter bonū ipsorū ex præcepto correctionis fraternæ, quatenus cōiungitur cū officio paterno, imò & cū officio prælati. Ratio huius est. Quia præceptū correctionis fraternæ obligat vnūquēq; facere hæc elemosinā spiritualē secundū possibilitatē diuitiarū spiritualiū, quas quisq; possidet, quibus cōuenienter & prudētē potest succurrere spirituali miserie proximi: sicut præceptū de elemosyna corporali in multis casibus magis obligat ditiorē, quam minus diuitē, ergo cū prælatus in eo quod prælatus est, & pater est, sic frater diues & potētior ad cōmodè exercendū correctionē fraternā, tenebitur in multis casibus illā exercere, vt deo in quibus licet vt in autoritate patris & prælati, vt cōmodè & efficacius fiat huiusmodi correctio. Neq; multū sollicitus sum, an ista obligatio oriatur principaliter ex præcepto correctionis fraternæ, an ex officio prælati & patris siue ex vtroq; capite. Vtrūq; enim præceptū potest esse alterius determinatio, quādo nulla circumstantia interuenit, quæ sit cōtra rectā rationē, sed vtrūq; præceptū adimplēdo vtitur iure suo, & alterius adimplētionē ordinat prudētē, vt alterū præceptū melius adimpleatur. Hinc ergo explicatur, & probatur cōclusio. Patri & iudici licitū est inquirere de vita filiorū & subditorū per media specialia, quæ recta ratio prudētē dicitur, de quibus postea dicemus, ergo cū huiusmodi media fuerint cōuenientia ad correctionē fraternā, tenebitur prælatus illa media adhibere, quia vtitur iure suo: at verò si alius adhiberet illa media ad corrigendū fratrem, peccaret vsurpando officium alienū, & iniuriā faciēdo proximo, quæ parat corrigere, ergo. Et de huiusmodi verificatur, quod Aug. dicit vbi supra; Nā profectō ex hoc maxime perturbaretur pax cōmunitatis, si singulari eā diligentia adhiberēt, quā prælati & patres adhibere possunt. Sunt enim prælatus, qui pacem cōmunitatis existimant esse, quod nulla delicta appareant esse in foro exteriori, cum tamen plurima fiant perniciosa, quæ deberent in iudicio puniri propter bonū cōmunitatis. Quod quidē malum oritur ex eo, quod non vigilat super gregem suum, & nullum fraternaliter corrigit, vnde paulatim serpunt vitia in malum cōmunitatis. Alij verò sunt per alterum extremum peccantes, qui singulis subditis insidiantur per media extraordinaria: vnde fit, vt multa veniant in notitiam ipsorū, quæ relinquenda essent iudicio Dei.

Deinde quæ fraternaliter poterant corrigi, cupiūt sub pretextu boni communis ad iudiciū deferre, ibiq; publicè punire, vt ceteri timorē habeant, & se ipsos magnificēt. Quo fit, vt sollicitent quosdam, vt accusent, quosdam, vt sint testes; atque ita efficiunt, vt subditus publicè infametur, qui secretò aut coram paucis poterat corrigi; & dum cōmunitatis bonum dicunt se intendere potius nocent cōmunitati, quàm profunt. Etenim de licita, quæ non sunt publica, vel cōmunitati non sunt perniciosa, vt est peccatum hæresis aut similia scandalosa in nocētum, multo melius est cōmunitati, vt occultētur omnino, & in profundū maris proiciantur, quàm si cognita puniantur. Quis igitur est, qui inter hæc extrema mediū se tenere confidat de sua prudentia? Ergo opus est cō Salomone Sapient. 9. inuocare Dominū, ac dicere; Da mihi sedium tuarū asilictricē sapientiam, &c.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur, quod probat secundam conclusionem nostram, & non est contra tertiam. Quoniā prælatus, qui vtuntur iure suo adhibendo media sibi licita, non sunt insidiatores, neq; quærūt impietatem in domo iusti; sed potius boni communis solliciti sunt, quauis

regularis personæ sibi subditæ inuenerit, licitū erit ei ad correctionē fraternā procedere. Itē licitū erit prælato religionis, si fortè aliquā suspicionē habet de minus honesta cōuersatione subditi, dare illi sociū prudentem & discretū, vt si fortè ille aliquid viderit, possit prælato vt patri denunciare. Non dico licitū esse prælato admonere sociū, obseruare istū, nisi fortè iam haberit maxima indicia, & rumor aliquis ad prælatū peruenerit: sed debet relinquere arbitrio socij prudentis, de quo fides, quod christianè & prudētē agat officium fratris. Erit etiā licitum prælato religionis in communibus officinis cōuentus zelatores statuerē, vt si quid viderint correctione dignū, sibi denūciēt ea intentione, vt fraternaliter corrigat, quæ inuenerit delinquentē. At verò si alius quidam particularis frater huiusmodi diligentiam adhiberet, potius esset perturbator pacis cōmunis, quàm Euāgelicus corrector fratrum suorum. Denique eam vniuersalē regulam habere possunt prælati, vt nunquā adhibeant diligentiam ad inquirendā specialius vitam singularis personæ, nisi propter specialem suspicionē rationabilem, & ex rationabili iudicio causatā, quàm possent adhibere cōmunitati circa alios subditos eiusdem ordinis & status cum illo, cuius vitam inquirunt. Quod si iam semel habuerit aliquā specialem rationē suspicandi malū aliquod de subdito; tunc vtatur prudētē iure patris & prælati, non excedendo leges prælati & patris; poteritque huiusmodi officia ordinare ad bonum spirituale subditi. Hinc colligant prælati, quantò in periculo versantur, & quantum opus habeant postulare à Deo sapientiam & prudentiam ad pascendū gregē domini, non excedendo aut de sciendo in correctione subditorū. Sunt enim prælati, qui pacem cōmunitatis existimant esse, quod nulla delicta appareant esse in foro exteriori, cum tamen plurima fiant perniciosa, quæ deberent in iudicio puniri propter bonū cōmunitatis. Quod quidē malum oritur ex eo, quod non vigilat super gregem suum, & nullum fraternaliter corrigit, vnde paulatim serpunt vitia in malum cōmunitatis. Alij verò sunt per alterum extremum peccantes, qui singulis subditis insidiantur per media extraordinaria: vnde fit, vt multa veniant in notitiam ipsorū, quæ relinquenda essent iudicio Dei.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum respondetur, quod probat secundam conclusionem nostram, & non est contra tertiam. Quoniā prælatus, qui vtuntur iure suo adhibendo media sibi licita, non sunt insidiatores, neq; quærūt impietatem in domo iusti; sed potius boni communis solliciti sunt, quauis

in de eorum diligentia proueniat, vt singularia delicta inuenientes corrigant efficacius delinquentes: quod rursus vergit in bonum commune, quod confurgit ex singularum virtute.

Ad secundum argumentum negatur sequela. Quoniā non prælati non habent ius ad explorandam vitam proximorum. Ad probationem sequelæ respondetur, quod non est eadem ratio de elemosyna corporali, quoniam inquirere pauperes ad succurrēdum illis non perturbat bonum cōmunitatis, sicut eum defectus alienos inquirere, qui non habet potestatem inquirendi.

Ad tertium argumentum respondetur, quod si prælati vtentes iure suo prudētē explorent vitam subditorū, non faciunt illis iniuriā, quauis perturbentur insipientes corde. Ad confirmationem plurima nobis dicenda sunt in fine huius tractatus de correctione fraterna circa modū procedendi ex notitia quam habent prælati per viam sacramenti confessionis. Interim tamen dicimus, quod si prælati prudētē vtantur iure suo, nullus meritò conuertitur, sed erit scandalum Pharisæorum. Hactenus de hac dubitatione proluxa sed necessaria. In cuius decisione si scopum non attigimus, non mirum esse debet, cum prudentissimus Caietanus huius rei definitionem suspenderit. Quamobrem me veniam postulare decet, quod rem ita difficilem in casibus singularibus documentis communibus completi ausus fuerim.

Debitur tertio, an præter prælatos & habentes curam animarum specialiter teneatur aliqui in Ecclesia Christi ex officio ad correctionem fraternam. Hoc dubium moueo propter religiosos mendicantes, quorum institutio ad salutem animarū potissimè destinata est. Et videtur, quæsi si teneantur specialius corrigere fratres: quoniam profitentur suam regulam, in qua expressè continetur, quod sunt in statu instituto ab Ecclesia ad salutē animarū. De qua re videtur D. Tho. in 1. q. 88. art. 4. & 5. Et sciendum est, fuisse olim quosdam inuidiosos impugnantes religiosos mendicantium, & dicentes non esse illis licitū prædicare, & audire confessiones: & quod Episcopi nō poterant illis cōmittere, vt in huiusmodi operibus se exercerent, & ad hoc plurima argumenta congeriebant. Contra quos scripsit D. Thomas egregiū Opusculum 19. contra impugnantes religionem. Vide illum specialiter in cap. 4. vbi illorum argumenta dissoluit, & veritatem confirmat.

Sed respondetur breuiter, & fit prima conclusio. Prælati in ordinibus mendicantibus, potissimè in ordine Prædicatorum, tenentur sub præcepto habere specialem curam, vt religiosi se exercent in his operibus misericordiæ spiritualibus, in doctrina, prædicatione, confessione, & consilijs spiritualibus. Hæc cōclusio probatur. Quia ipsi prælati sunt custodes legum & obseruantiarum regularium: sed specialis obseruantia est ea, quæ spectat ad finem proprium vniuscuiusque religionis, ergo si finis est salus animarum, tenentur ad media ex professione sua. Confirmatur. Quoniam sententia est communis, quod si prælatus negligat cæremonias, quæ alijs non obligabant sub mortali, ipse peccat mortaliter, ergo magis peccabit, si sit negligens circa opera, quæ spectant ad finem.

Secunda conclusio. Subditi non peccant, si sint in præparatione animi parati ad obedientiam prælati, quando

quando iniunctum fuerit illis officium hoc, ut se exercent in ijs quæ pertinent ad salutem animarum. Patet ista conclusio. Quoniam professio religiosi est obediens secundum regulam & constitutiones. Non tamen propter hoc intelligatur, quod non possint se excusare, quando sibi imponitur onus supra vires suas, reddendo rationem suæ infirmitatis prælato.

Tertia conclusio. Religiosus tenetur ex officio & professione sua disponere se, ut sit idoneus ad exercenda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali. Probatur. Omnis religiosus tenetur tendere ad perfectionem secundum ea media quæ sunt in sua regula; sed in religionibus explicantur illa exercitia, ergo tenetur se idoneum facere ad ista. Hinc sequitur, quod religiosus tenetur peculiari obligatione ad studium literarum. Patet. Quoniam hæc est dispositio idonea. De qua re videatur D. Thomas infra. q. 186. art. 2. & 9.

Quarta conclusio. Huiusmodi religiosi tenentur speciali obligatione ad opera misericordiae implenda, supposita semper obedientia. Nam sicut Episcopi & parochi obligantur ad ista opera ex officio; ita religiosi ex voto suo, ergo est specialis obligatio in eis. Hinc sequitur, quod alia religio est instituta ad opera misericordiae corporalis, tenentur proportionabiliter sub peccato mortali se exercere in illis. Idem etiam dico de ordinibus militaribus, qui sunt instituti ad defensionem Christianæ reipublicæ gladio materiali. Denique dico, quod si quæ religio dimitteret suum finem propter finem alium etiam digniorem, si id fiat sine dispensatione Papæ, est peccatum mortale.

Debitor quartus, an illi qui tenentur corrigere siue subditi siue prælati, teneantur non obstante quocumque periculo etiam mortis. Vt v. g. si scirem ego, quod concubina alicuius viri emendabitur, me admonente & suadente, verum tamen probabiliter timeo, quod ipse concubinarius me infamabit, aut percutiet, aut occidet, an teneam nihilominus mulierem corrigere.

Arguitur pro parte negatiua. Primo ex D. August. lib. 1. de Ciuit. cap. 9. vbi ait, quod dominus aliquando flagellat & punit iustos & malos, quia sæpe iusti, qui sunt in statu perfectionis, negligunt corrigere malos, cum quibus viuunt propter timorem, quem habent, ne forte ipsi mali noceant in fama, vel in vita, vel salute. Ex hoc sumitur argumentum, quod saltem non est peccatum mortale talis omisio: siquidem illi manent iusti. Sequitur etiam, quod qui non sunt in statu perfectionis, non peccant aliquo modo. Item idem August. super primam Canonicam. Iohan. ca. 3. circa illud; Et nos debemus pro fratribus animas ponere, ait, quod ponere vitam pro fratribus est opus perfectionis; si non habes tantam perfectionem, da saltem elemosynam. Et D. Thomas multis in locis disputat hanc questionem; & concludit, quod securius dicitur, quod non tenemur ad istum actum, nisi solum perfecti in autoritate, ut sunt Episcopi.

Arguitur secundo ratione. Quoniam ille actus esset heroicus, ergo non debemus obligare omnes ad illum.

Arguitur tertio. Elemosyna corporalis non obligat cum magno periculo vite, aut salutis, aut rei temporalis magna iactura, ergo nec correctio. Neque valet respondere, quod pro bono spirituali proximi debemus exponere omnia bona temporalia. Nam pari ratione sequeretur, quod tenetur quis baptizare puerum morti proximum cum propria vite periculo. Probatur sequela. Quia tunc

Anisi baptizem, puer peribit in æternum, ergo debeo vitam corporalem ponere pro salute æterna proximi. Item sequeretur, quod non esset licitum homini se defendendo occidere inuaforem, sed potius tenetur pati mortem, ne inuafor pereat in æternum.

Propter hæc argumenta doctissimus Victoria sequitur est sententiam Francisci de Maironis super primum librum de Ciuit. cap. 9. quod omittit errorem correctionem, nunquam est peccatum respectu personæ priuatæ; prælati vero venialiter peccabunt.

Altera sententia est in alio extremo. Quod ex ordine charitatis vnusquisque tenetur corrigere fratrem cum periculo vite. Hanc videtur tenere Caiet. in primam Canonicam Iohan. c. 3. in id supponit hoc tanquam certum. Eandem sententiam tenet Lyra. 1. Iohan. 3. & Adrianus in quaest. de correct. fraterna confirmatione secunda argumenti tertij. Et D. Tho. arti. præcedenti ad tertium, vbi ita intelligit Augustinum, quod quando quis omittit correctionem fratris propter timorem mortis, peccat mortaliter. Et supra. q. 26. art. 5. ad tertium, dicit, quod vnusquisque; habet curam proprii corporis, non tamē habet curam spirituale alterius, nisi in casu necessitatis; & tunc tenetur exponere vitam corporalem propriam pro spirituali proximi. Idem videtur dicere infra. q. 44. art. 8. ad secundum, vbi ait, quod plus debemus amare salutem spirituale proximi, quam proprium corpus.

C Et probatur hæc sententia ex D. August. vbi supra, dicitur quod iusti excusantur à peccato mortali, quia non vident, quod sua temporalia sunt necessaria ad correctionem fratris, ergo si intelligant, quod sua correctio proderit, tenentur cum periculo vite corrigere fratrem. Itē probatur ex illo 1. Iohan. 3. In hoc cognoscimus charitatem Dei, quoniam ille animam suam pro nobis posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere. Item probatur. Quia ordo charitatis est in præcepto, ut supra diximus. q. 26. sed ordo charitatis hic est, ut Deum diligamus super omnia, & nos ipsos in spiritualibus magis quam proximum, & spiritualia proximi plusquam corpus nostrum, & vitam corporalem, ergo in aliquo casu obligamur, corporalem vitam pro spirituali proximi exponere periculo: sed non videtur opportunior casus quam prædictus, ergo.

Pro decisione huius difficultatis notandum est, quod necessitas spiritualis duplex est. Altera simpliciter extrema & vltima, quando scilicet proximus est in periculo finitæ vite in peccato mortali, vbi incurrit malum irreparabile in æternum. Altera est necessitas spiritualis non vltima & extrema, quauis sit grauis necessitas & grauior & grauisima, secundum quod existit in peccato mortali est minus reparabilis, nihilominus habet tempus poenitendi.

E Hoc supposito sit prima conclusio. Quando proximus est in necessitate spirituali secundi generis, quilibet tenetur corrigere illum cum aliquo detrimento boni temporalis. Hæc conclusio est communis sententia, & probatur ex ipso ordine charitatis. Quoniam aliis si nūquam tenetur homo pati aliquale detrimentum pro reparatione vite spiritualis proximi, non plus diligeret vitam spiritualem proximi, quam bona sua temporalia. Et confirmatur à simili. Quia ut supra diximus, aliquando tenetur homo citra necessitatem extremam facere elemosynam de illis, quæ pertinent ad suum statum, quando est grauis necessitas in proximo. Ex quo sequitur per bonam consequentiam, quod elemosyna spiritualis obligat citra necessitatem extremam proximi cum aliquo detrimento boni corporalis. Probatur consequentia. Quia si corporalis elemosyna obligat

obligat cum detrimento corporali etiã proprii status ad subueniendum temporali necessitati, multo magis elemosyna spiritualis obligabit cum aliquo detrimento.

Secunda conclusio. In eadem necessitate spirituali homo priuatus non tenetur exponere vitam corporalem pro vita spirituali secundi generis: imò nec tenetur corrigere proximum cum graui periculo amittendi honoris aut statum suum, sed poterit differre in aliud tempus, aut omnino dimittere. Ratio huius est. Quoniam magis durum, ut quo tempore proximus habet in sua potestate facile reparare suum malum, teneatur quisque perdere propriam vitam corporalem, quæ reparari non potest. Non ita que arbitramur, illum articulum esse necessitatis tantæ, ut teneatur homo cum tanto detrimento succurrere proximo. Oportet enim singula singulis comparare, & proportionabiliter ordinare bona temporalia ad spiritualia proximi. Nam si necessitas proximi spiritualis in suo genere est communis necessitas, tunc oportebit communia & leuiora pericula temporalia subire pro dilectione fratris corrigendi. Si autem necessitas fuerit grauior aut grauisima, tunc necessitas proportionabiliter maius & maius periculum subire tenebor.

B Vnde sit tertia conclusio. Quilibet tenetur exponere vitam corporalem periculo certo pro vita spirituali proximi, quando proximus est in extrema necessitate primi generis. Hæc conclusio probatur argumentis secundæ operationis, & in materia moralis videntur mihi esse demonstrationes. Hanc asserit D. Tho. Opusc. 18. c. 14. vbi ait quod debemus magis diligere vitam spiritualem proximi, quam proprium corpus. Vnde (inquit) est de necessitate præcepti in articulo necessitatis ponere vitam pro salute spirituali proximi, ut si quis decipitur ab hereticis, & trahitur in errorem contra fidem, tenetur is qui videt, si potest, illi succurrere, docere illum, & admonere cum periculo vite propriæ. Et confirmatur. Quia valde rationale videtur, quod si supremum bonum temporale, quod est vita, exponatur periculo pro vltimo bono spirituali, quod est vita æterna. Præterea confirmatur ex eplo. Quoniam etiã si verum sit in communi loquendo, quod debet diligere magis vitam corporalem proximi quam bona mea temporalia: tamē non cõtingit regulariter, quod teneam ego exponere totam meam substantiam pro seruanda vita proximi. Neque, quicquam putabit mortaliter peccare eum, qui pro seruanda vita proximi corporali non obtulit periculo omnia sua bona temporalia. Ita nunc dicimus, quod quauis per se loquendo vita corporalis sit exponibilis periculo pro vita spirituali fratris, tamen eueniunt tam variæ circumstantiæ, ut vix homo priuatus teneatur mori pro corrigendo fratre, & reparando ad vitam spiritualem. Poterit enim singulariter homo admonere Episcopum vel prælatum, ut ipse corrigat. Et præterea cum vita mea corporalis ordinetur ad bonum meum spirituale, scilicet, ad agendam poenitentiam, vel crescendo in charitate, & ex alia parte non sum certus de mea dispositione spirituali, possum seruare vitam meam, & providere salutem animæ meæ. Vnde D. Tho. in 3. sent. d. 29. art. 8. quæstion. 2. ad secundum ait, Cum scimus, fratrem posse liberari per mortem corporis à morte animi sine periculo animæ nostræ, tunc ponere animam pro fratre non est perfectionis sed necessitatis; ac si diceret, non est in consilio sed in præcepto.

Quarta conclusio. Prælati habentes curam animarum maximè Episcopi tenentur citra casum extremæ necessitatis primi generis in multis alijs casibus vitam periculo

A exponere pro salute ouium. Hæc conclusio communis est sententia, & docet illa D. Tho. infra. q. 185. arti. 5. & in Opusc. 18. c. 16. Et probatur ex illo Iohan. 10. Bonus pastor animam suam dat pro ouibus suis. Super quem locum vide homiliam Beati Gregorij, quam supra citauimus. q. præcedenti arti. 6. Ex quo loco sumitur certum argumentum. Quoniam Episcopi, qui sunt pastores proprii, maior est obligatio ponendi animam pro ouibus suis, quam alijs proximis, ergo in pluribus euentibus obligantur, in quibus reliqui non tenentur. Et confirmatur. Quoniam Episcopi præsertim in sua consecratione obligantur speciali vinculo ad curam animarum, ergo amplius tenentur facere quam reliqui. Hæc tamē conclusio intelligenda est secundum prudentiam non carnis sed spiritus, quoniam prudentia carnis (ut inquit Apostolus) mors est; prudentia autem spiritus vita & pax; prudentia verò spiritus ex eplo Sactorum dicitur, quos legimus, aliquando persequutione fugisse, & vitam seruasse latitando; quoniam eorum vita maiori bono communi seruabatur, alij verò plurimi vitam periculo exposuerunt, quando iudicabatur ad gloriam Christi & Ecclesiæ edificationem plurimum cõferre mortem pati. Videatur D. Tho. infra vbi supra: explicat enim ibi prudētissimè, in quibus casibus licitum sit Episcopo fugere. & D. Athana. edidit tractatum de fuga Sactorum, qui dicitur Apologeticus aduersus eos, qui calūniabantur, quod in persecutione sepe fugissent.

C Ex dictis sequitur confirmatio doctrinæ, quam dedimus quæst. præcedenti arti. 6. tenebitur enim prælati proprium cõsuetudinem expedere, quando prudenter iudicabit esse necessariam ad bonum spirituale gregis, ut v. g. si virgines ducerentur captiue ab infidelibus, aut iniquis hostibus, ex quo illarum castitas manifestè periclitatur aut fides, tenebitur Episcopus dare cõsuetudinem propriam, ut recipiat illas. Itē quando imminet periculum pestis, tenetur prælati assilire, & cõtrahere, & torquere, & vitam periculo exponere. Et similiter tempore pestis tenetur Episcopus providere de ministris sacramentorum, etiã si opus fuerint magnæ expensæ pro stipendio ministrorum; imò & ipsi parochiales sacerdotes tenentur residere. Neque pro tunc possunt relinquere beneficium, nisi præsto esset alius idoneus, qui susciperet curam animarum. Ceterum religiosi non tenentur permanere in loco pestis, sed licitum est illis fugere, & propriam vitam seruare. Si autem permanere velint, erit opus perfectionis. Vide commentaria Caietani supra quæst. 26. artic. 5.

E Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum, quod illa omisio correctionis, de qua loquitur August. non est intelligenda in casu extremæ necessitatis. Ad confirmationem similiter respondetur, intelligenda esse doctrinam Augustini extra casum extremæ necessitatis. Ceterum quod adiecit de elemosyna corporali, intelligendum est tanquam bonum consilium ad acquirendam charitatem; nisi forte sit talis necessitas, in qua elemosyna corporalis sit medium proportionatum ad subleuandam miseriam proximi, & tunc poterit contingere, ut illa sit in præcepto, & non sit in præcepto ponere vitam periculo. Quemadmodum potest contingere tempore pestis, quod diues teneatur dare elemosynam pro curandis infirmis, & ipse non teneatur curare cum periculo vite. In quo casu teneretur medicus, qui pro stipendio se obligauit ad curandum infirmos in quocumque euentu. Hoc tamen intelligendum est, quando huiusmodi curatio speratur esse profutura communitati; alioquin non

Qq 2 tenetur

tenetur medicus pro curado vno infirmo deserere cōmunitatem, cui fortassis à longè potest suo consilio & præceptis medicinalibus prodesse. Ad D. Thomam respondetur, quod est intelligendus citra casum extreme necessitatis.

Ad secundum argumentum respondetur, quod actus heroicus dupliciter solet dici. Vno modo quia habet magnam difficultatem, & est in consilio: sicut seruare perpetuam castitatem. Et ad huiusmodi actum non omnes tenentur, sed qui potest capere capiat. Altero modo dicitur etiam actus heroicus, quando in casu magnæ necessitatis tenetur aliquis ad actum difficillimum, etiam si in præcepto, v.g. actus martyrij est actus heroicus; & tamen aliquando cōtingit esse sub præcepto charitatis, & tenetur homo pati mortem, potius quam negare Christum.

Ad tertium argumentum distinguendum est. Aut enim persona indigens est persona particularis, aut publica, & necessaria reipublicæ: si est particularis, non teneor exponere vitam periculo pro salute illius: si autem est valde necessaria reipublicæ, teneor bona temporalia & propria vitam exponere periculo pro salute illius tanquam pro bono reipublicæ. Cæterum bona temporalia non semper omnia sunt expendenda pro vita corporali proximi; imò neque propria. Non enim tenetur diues totum censum expendere pro medicina pretiosa efficaciam habente ad sanandum. Et ratio huius est. Quia bona temporalia sunt instrumenta ad virtutem exercendam. Et melius est exercere pietatem relinquendo illa bona hereditibus, quibus possint filii nubere, & multi alij sustentari, quam omnia porrigere pro seruanda vita vnus hominis corruptibilis. Hinc etiam sequitur, quod neque etiam omnia temporalia sunt prodigenda in maxima quæritate pro correctione fraterna, & pro bono spirituali alicuius proximi. Primum quidem quia in illa ordinata ad correctionem sunt consilia, exhortationes, & crepatio. Deinde quia etiam prodigendo tot bona temporalia impediuntur alia bona spiritualia, non igitur sunt prodigenda pro quocumque bono spirituali, nisi forte esset bonum spirituale cōmunitatis: tunc enim tenetur homo omnia bona temporalia expendere quando talis expensio est mediū efficaciam ad spirituale salutem reipublicæ redimendam vel conseruandam, vbi maxime periclitatur. Hinc est, quod iustificentur grauius tributa imposta à principibus, quando verè necessaria sunt, vt nos defendant ab hostibus, qui parati sunt rempublicam Christianam inuadere, & destruere.

Ad confirmationem respondetur, quod si iam paruulus est in periculo mortis, tenetur particularis homo baptizare illum, non obstante quod probabiliter timeat se à tyranno fore occidendum. Et ratio est. Quia ille casus est omnino extreme necessitatis spiritualis, ergo tunc tenetur homo vitam ponere pro suo proximo, alias nunquam verificabitur illud 1. Iohan. 3. Et nos debemus pro fratribus animas ponere: imò in prædicto casu magis teneor succurrere paruulo quam adulto. Quoniam adultus habet aliud remedium, scilicet, vt per proprios actus disponatur, & iustificetur cum auxilio Dei. Deinde quoniam non sum certus, quod mea correctio proderit illi: verò paruulus non habet aliud remedium nisi baptismum, & deinde certus sum, quod illi saluabitur, si ego beneficium baptismi illi impendero. Hæc doctrina intelligitur, nisi forte mea vita esset necessaria pro bono spirituali cōmunitatis, quod me pereunte periret. Ad aliud quod obijcitur de inuatore, negatur sequela. Quoniam ego

vtor iure meo defendendo me: & quoniam inuator non est in articulo necessitatis, sed potius in articulo propriæ & voluntariæ iniquitatis. De qua re vide Caietan. infra in q. 64. art. 7. Nihilominus non negamus, quod esset magnæ perfectionis opus, permittere, vt ipse inuator me occideret, vt postea ille haberet tēpus poenitentiae. Sed hoc oporteret facere cum prudētia in casu, quo ego haberē bonū testimoniū conscientiae, alioquin esset temeritas non se defendere, quauis probabiliter posset iudicari, quod quando quis in prædicto casu pro exercitio virtutis patientiæ & salute proximi permittit se occidi, recipiet poenitentiam ex diuina misericordia, quæ nulli in similibus casibus deficit. Habet enim huiusmodi patientia magnam similitudinē cum martyrio.

Ex dictis possumus colligere solutionem cuiusdam dubitationis, quam mouet Almain in 3. d. 29. q. vnica circa finem, an si pater meus bonus & iustus, & qui paulo ante sacramenta recepit, sit in extrema necessitate corporali, & alius quidam peccator sit etiam in eodē periculo, an teneor potius succurrere peccatori quam patri meo. Almain vbi supra parte affirmatiuam sequitur. Et ratio eius est. Quia peccator est in periculo vtriusque mortis temporalis & spiritualis: verò pater meus est tantum in periculo mortis corporalis. Nihilominus oppositam sententiam reputo esse verissimam. Et probatur primo. Quia dare cibum est per se mediū immediate ordinatum ad vitam corporalem, ergo per hoc mediū potius debeo succurrere patri quam alteri. Et confirmatur. Quia mediū ordinatum ad vitam spiritualem est consiliū, exhortatio ad poenitentiam, ergo præbere cibum non debet auferri ab illo, cui primum debitum est, vt cōferatur illi, cui secundario debetur. Deinde ego non debeo esse iudex ad succurrendū vitæ corporali patris per media proportionata, an pater meus sit in statu gratiæ, an in peccato, ergo peccabo contra pietatem, si patri opem non tulerō. Et confirmatur. Quia alias peioris conditionis esset pater meus, eodē quod iustus est, quam si peccator esset. Et denique tunc est præceptum de elemosyna corporali secundum ordinem charitatis exercendum: ad verò ordo charitatis postulat dare coniunctiori & meliori, ergo tenebor dare patri meo.

ARTICVLVS III.

Utrum quis teneatur corrigere prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere prælatum suum. Dicitur enim Exod. 10. Bestia que tetigerit motē, lapidabitur. Et 2. Reg. 6. dicitur quod Oza percussus est à Domino, quia tetigit arcem. Sed per motē & arcem significatur prælatus. Ergo prælatus non sunt corrigendi à subditis.

2. Præterea. Galat. 2. Super illud, In faciem ei restiti, dicitur Glossa. Vt patet: ergo cum subditus non sit par prælato, non debet eum corrigere.

3. Præterea. Gregor. dicit, Sanctorum vitam corrigere non presumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quam de prælato suo. Ergo prælatus non sunt corrigendi.

SED

In reg. ca. 43. non re. motē d. fin. tom. 1.

SED contra est, quod August. dicit in regula, Non solum vestri, sed etiam ipsius, scilicet prælati mi seremini, qui inter vos quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiae: ergo & prælatus sunt corrigendi.

RESPONDEO dicendum, quod correctio, quæ est actus iustitiæ per coercionem poenæ, non competit subdito respectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiae, vel habitus, sicut visio ad omnia quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantiis: ideo in correctione, quæ subditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruitia & duritia sed cum mansuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit 1. ad Timoth. 5. Seniores ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Et ideo Dionys. redarguit Demophylum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens. & de Ecclesia eiciens.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc prælatus inordinate videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrabitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

Ad secundum dicendum, quod in faciem restere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo sic Paulus Petrum non reprehendit, nisi aliquo modo par esset quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Coloss. vlti. scribit de subditis, vt prælatum suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quod vbi immineret periculum fidei, etiam publicè essent prælatus à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem Petri publicè arguit. Et sic Glossa. August. dicit ad Galatas. 2. Ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt sicubi forte rectum tramitē reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

Ad tertium dicendum, quod presumere se esse simpliciter meliorem, quam prælatus suus sit, videtur esse presumptuosè superbiæ. Sed aestimare se meliorem quantum ad aliquid, non est presumptionis, quia nullus est in hac vita, qui non habet aliquem defectum. Et etiam considerandum est, quod cum aliquis prælatus charitatiuè monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxilium impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt August. dicit in regula.

Epl. 19. inter med. & fin. tom. 2.

Glo. Amb. ibidem.

Loco citato in argu.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Correctio vt est actus iustitiæ, non competit subditis respectu prælati. Hanc relinquit D. Tho. tanquam manifestam, quoniam iudex debet habere superioritatem erga iudicandum & puniendum. Secunda conclusio. Correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatē debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Ratio est manifesta. Quia huiusmodi operatio est circa obiectum charitatis.

Tertia conclusio. In correctione, qua subditi corrigunt prælatos, debet adhiberi modus congruus personæ corrigenti, ita vt correctio fiat cum reuerentia & decencia debita prælato.

COMMENTARIVM.

Circa primam conclusionem notandum est, illam esse certam secundum fidem. Fuit enim error Wicleff, vt habetur in Sessio. 8. concilij Constant. errore 17. quod subditi etiam populares poterant prælatos & dominos suos delinquentes iudicare & punire. Et ratio eius erat alius error, vt habetur supra errore. 4. & 15. quod superiores amittebāt dominium & potestatem per peccatum mortale. Lutherani etiam omnia cōfundentes aiebant, Episcopos esse incipia populorū. Et probabāt, quoniam sunt serui, vt dicit Apostolus. 1. ad Cor. 3. Quid est Paulus, quid verò Apollo, nisi ministri eius cui credidistis? Et 2. ad Corint. 4. dicit, Apostolos seruos esse. Ita infaniebat Brentius. Contra quæ scribit insignis vir doctrina & sanctitate F. Petrus de Soto, qui fuit Carolo Quinto à sacris cōfessionibus in defensione secunda. c. 18. in libro contra Brentium: & Osius Episcopus Polonus in defensione Petri de Soto lib. 2. circa finem. Iste error aperte conuincitur Actor. ca. 20. Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo posuit vos Spiritus sanctus regere Ecclesiam Dei. & 2. ad Timoth. 4. Argue, obsecra, increpa in omni patientia. & 1. ad Timoth. 5. Peccatem coram omnibus argue. Et passim in sacris literis exprimitur nobis maxima autoritas Ecclesiasticorū prælatorum.

Circa secundam conclusionem recolenda sunt, quæ supra diximus q. 26. artic. 8. de obligatione, qua tenentur filij spirituales erga patres spirituales in ijs, quæ pertinent ad bona spiritualia.

Circa tertiam conclusionem & solutionem ad primam & secundam argumentū D. Tho. de reuerentia seruanda in correctione debita prælatis vide Epistolam secundam Anacleti & secundam Epistolam Euaristi Pontifici. & D. Grego. lib. 5. mor. c. 10. & 3. p. Pastor. c. 5. Cæterum de equalitate vel differentia Apostolorū vide Caietan. in Opus. de autoritate Papæ. c. 2. & quæ supra diximus. q. 1. ar. 10.

Denique summopere aduertendum est cum Caietan. in hoc loco, quod in duobus casibus licitum erit prælatus publicè reprehendere, videlicet, quando prælatus erraret in fide, doceretque alios errorem suum: & etiam quando notabiliter suis moribus populum scandalizaret. Tunc enim publicè destruit charitatem, vnde publicè corrigendus est, quoniam huiusmodi correctio regulariter loquendo potest prodesse populo, & nihil obesse. In alijs verò casibus caueant prædicatores verbi Dei, ne ponant in cœlum os suū, sicut cautū est in constitutionibus fratrum Prædicatorū. Dicuntur autem ponere in cœlum os suū, qui in prælatos Ecclesiasticos imprudēter inuehūt, quorum autoritas valde necessaria est ad bonū cōmunitatis. Quapropter nisi cōmunitati pernicio si fuerint, non

Q 3 sunt

funt publicè reprehendendi. De qua re videatur Caietanus in 3. p. q. 4. 2. art. 2. ubi prudētissime loquitur circa correptionē & reprehensionē publicā contra praelatos exercendam. Cuius doctrinam deberēt prædicatores nostritē potius ante oculos habere: & fortassis sepe continerēt spiritū suū à quibusdā publicis reprehensionibus inaximē in Ecclesiasticis & religiosis, ad quas excitātur sæpenuerō spiritu vanitatis & ambitionis, aut inuidiæ & æmulationis, potius quā spiritu Dei, & boni communis pio zelo; cum potius eorum unitatē scandalizent, quā edificēt, populūq; Christianum disponāt ad errorem Lutherianorum, qui propter defectus personales praelatorū Ecclesiam Christi satanæ Synagogam appellant, & se ipsos ab eius obedientia separant, cum ipsi sint animales spiritum non habentes.

ARTICVLVS V. Vtrum peccator debeat corrigere delinquentem.

4. dl. 1. q. 1. 2. ar. 2. q. 2. Et Matt. 7. co. 2. & Ro. 2. col. 2.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, ut dicitur in 1. cor. 5. videtur, quod propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

Art. 1. huius quæst.

Præterea. Eleemosyna spiritualis potior est quā corporalis eleemosyna. Sed ille qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynā corporalem faciat: ergo multo minus debet abstinere à correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

1. 1. c. 3. in pñci.

Præterea. 1. Ioh. 1. dicitur: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Si ergo propter peccatū aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentē. Hoc autem est inconueniens, ergo & primum.

Ar. præc. & art. 3. ad 2.

SED contra est quod Isidorus dicit in lib. de summo bono: Non debet vitia aliorū corrigere, qui est vitij subiectus: & Rom. 2. dicitur: In quo alium iudicas, te ipsum cōdemnas. Eadē enim agis, quæ iudicas.

1. 2. q. 85. arti. 1. & 2.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in 1. cor. 5. correctio delinquentis pertinet ad aliquē, in quantum viget in eo rectū iudiciū rationis. Peccatum autē (ut supra dicitur) non tollit totū bonū naturæ, quin remaneat in peccatore aliquid de recto iudicio rationis. Et secundū hoc potest sibi cōpetere à subditis delictum arguere. Sed tamen per peccatū præcedens, impedimentū quoddā huic correctioni afferitur propter tria. Primo quidē, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, ut alij corrigat, & præcipue si maius peccatū cōmiserit, non est dignus, ut alij corrigat de minori peccato. Vnde super illud Matth. 7.

In hoc pro prio loco tom. 9.

Quid vides fructuam &c. dicit Hierony. De his loquitur, qui cum mortali crimine derinētur obnoxij, minora peccata fratribus nō concedat. Secundo reddi-

ditur in debita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione, si peccatū corrigēris sit manifestum, quia videtur, quod ille qui corrigat, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matth. 7. Quomodo dicis fratri tuo &c.

exponit Chrysostr. in quo proposito, putat ex charitate, ut salues proximum tuum, non quia te ipsum ante saluaueris. Vis ergo nō alios saluare, sed per bonā doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudē ab hominibus querere. Tertio modo propter superbiam corrigentis, inquit scilicet aliquis propria peccata parauipendens, se ipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius austeritate diiudicās, ac si ipse esset iustus. Vnde Aug. dicit in lib. de ser. Domini in morte, Accusare vitia, officij est honorum virorum & beniuolentium, quod cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut August. dicit in eodem: Cogitemus, cum aliquem reprehendere nos necessitas cogit, verum tale sit vitium, quod nunquā habuimus. Et tunc cogitemus, nos homines esse, & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam nō habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitatis, ut illam correctionē non odium sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, nō obinuemus, sed congemiscamus, & ad equaliter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quod si peccator cum humilitate corripiat delinquentē, non peccat, nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat.

Vnde patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS. Prima cōclusio. Peccator ex eo quod peccator est, non eximitur à præcepto correctionis fraternæ. Ratio est. Quia peccatū nō tollit iudiciū rationis. Secunda cōclusio. Peccator per accidēs potest excusari aliquando à correctione fraterna tripliciter, vel quia propter peccatum sit indignus, vel quia scandalizat, vel quia superbit. Ratio huius cōclusionis est. Quia in huiusmodi euentu vel deficit finis correctionis fraternæ, vel ipsa correctio exercetur cum maximo damno corrigentis.

Tertia cōclusio. Si peccator cū humilitate cognoscens suam infirmitatē corrigat proximum, bene facit.

COMMENTARIVM. Circa primam cōclusionē aduertendū est, quod peccator dupliciter potest alij corripere. Vno modo autoritatiue vt iudex & praelatus: altero modo fraternaliter ex charitate & misericordia. Si priore modo corrigat, aliqui arbitrati sunt, quod peccat mortaliter, & etiam mortaliter peccat, si non corripit. Neque hoc mirum esse iudicant, quoniam simile contingit sacerdoti parochiali, qui ex officio tenetur administrare sacramenta. Si enim sit in peccato mortali, ministrando peccat, & non ministrando peccat. Sed tamen hæc sententia falsa est. Neque est eadem ratio de presbytero, qui in sua ordinatione accepit gratiā ad dignē

Homil. 17. in Matt. in opere imperfecto, parū ante med. 10. 11. Aliās pñtas 11. 7. ca. 30. ante med.

Eodē lib. & ca. circa med. 10. 11.

ad dignē ministrandum officium suum. Caterum iudex peccator per se loquendo non peccat mortaliter publicè iudicando, siue fraternaliter corrigendo, nisi forte per accidēs ratione scandali. Et ratio est. Quia existēs in aliquo peccato mortali potest exercere actus aliarum virtutum bonos moraliter non apponēdo malam circumstantiam: non est autem mala circumstantia, quod ipse sit in peccato habitualiter, alioquin in omni opere peccaret, etiam si daret eleemosynam pauperi indigenti, & dum se ipsum disponderet, credendo, & sperando, & inuocando diuinam misericordiam, & timendo poenas inferni, quod quidem manifestē erroneum esset. Vide Caietanum infra q. 60. artic. 2. ad tertium. Vnde sententia Syluestri in verbo correctio fraterna. quæ vltima non est tenenda, quoniam asserit, iudicē mortaliter peccare iudicādo, eo ipso quod est in mortali.

Nobis autē sit certa cōclusio, quod siue priore modo siue secūdo corrigat, nō peccat mortaliter nisi propter scandalum. Tenebitur autem vitare scandalum, quando ex officio obligatur corrigere quempiam.

Ubi tamen verò, an homo peccator teneatur agere poenitentiam, quando sperat, quod sua poenitentia corrigatur frater.

Arguitur primo pro parte affirmatiua. Iste homo peccator tenetur ex præcepto corrigere fratrem, ergo tenetur adhibere media conuenientia ad correctionē: sed mediū conueniens est, quod ipse corrigat se ipsum, ergo tenetur illud adhibere.

Arguitur secūdo. Quando peccator scandalizauit proximum, & induxit ad peccatum, maiorem habet obligationem, vt faciat quod in se est ad eripiendum proximum à peccato, ergo saltem in isto calu tenetur se corrigere, vt proximum corrigat.

Arguitur tertio. Si proximus esset in extrema necessitate, vt in articulo mortis constitutus periclitaretur in æternum, tunc si me ipsum corrigere sperarem esse mediū efficacē ad correctionem illum, tenerem me corrigere, ergo ex natura sua mediū conueniens est, vt peccator se corrigat ad corrigendum proximum, quem aliās tenebatur corrigere.

Circa hanc dubitationem vitanda sunt duo extrema. Primum est, quod peccator non se temerē ingerat ad aliorum correctionē: hoc enim vix potest fieri sine superbia & cōtemptu proximi. Alterum est, quod nō fit pusillanimitas ex testimonio malæ conscientiæ, propter quam quidā cum se peccatores sciant, solēt omittere aliorum correctionem & salutem, quod quidem non semper fit sine peccato mortali, quāuis cessare ad tempus ab huiusmodi correctione, quando non est periculum in mora, potest esse licitum. Vbi tamen obiter aduerte ex Caietano, optimam esse dispositionem ad poenitentiam, si quis sua correctione conuerti fecerit peccatorem, etiam si ipse sit peccator, sicut est bona dispositio eleemosynæ corporalis. Ratio huius est manifesta, quoniam eo solū quod aliquis peccator est, non eximitur ab obligatione aliorum præceptorum. Vide D. Gregorium hom. 9. super Euangeliā, & Caietanum super illud Matth. 5. Fodit in terra, & abscondit talentum. Vide etiam D. Augustinum in lib. de catechizandis rudibus cap. 14. ubi ait, quod ex hoc quod aliquis peccauit, nō debet prætermittere opera misericordiæ: quoniam sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna extinguit peccatum.

Hoc supposito fundamēto sit prima cōclusio. Regulariter loquendo non tenetur homo agere poenitentiam, vt alij corrigat. Hæc patet ex dictis, & tenet eam Magister Soto in relectione de sigillo, membro. 2. q. 3. cōclusionē. 6.

Secunda cōclusio. Si homo sit in peccato scādalofo, tenetur cessare ab illo saltem exterius, vt corrigat fratrem, quem scandalizat. Ratio huius est manifesta. Quia non scandalizare est præceptum negatiuū, quod obligat pro semper. Et rursus præceptum correctionis est affirmatiuum, quod supponimus pro tunc obligare, ergo tenebitur auferre scandalum, vt corrigat fratrem: alioquin melius esset ei, vt inquit Christus, vt suspendetur mola asinaria in collo eius, & demergeretur in profundum maris.

Sed tota difficultas est, quando peccatum meū non est scandalosum, sed tamen scitur à fratre, quē tenebar corrigere, & ego sum moraliter certus, quod si frater sciat, me poenitentiam egisse, corrigetur à suo peccato, an tunc teneat ex præcepto correctionis fraternæ cessare à peccato meo, & poenitentiam agere.

Vnde sit tertia cōclusio. Quando proximus nō est in extrema necessitate, qualis in tertio argumento depingitur, nemo tenetur ex præcepto correctionis fraternæ adhibere hoc medium, vt interius conteratur de peccato suo. Probatur. Quia oppositum esset iniicere magnum scrupulum in conscientias fidelium. Deinde quia ipsa interior poenitentia non potest esse medium, cum sit occulta ad correctionem fratris.

Quarta cōclusio. In eodem casu nemo tenetur speciali præcepto correctionis fraternæ cessare à peccato exteriori, vt corrigat fratrem. Probatur hæc cōclusio prima ratione cōclusionis præcedentis. Et confirmatur. Quia aliās omnes qui peccarent exteriori opere, peccarent etiā peccatum omissionis præcepti de correctione fraterna, nisi statim cessarent, vt se habiles redderent ad corrigendum alios peccatores, qui habent notitiā peccati aliorum. Præterea probatur. Quia si aliquis est pauper sicut & proximus, non tenetur acquirere superfluum, quāuis possit, ad faciendam eleemosynam alteri indigenti, nisi forte sit in extrema necessitate, ergo proportionabiliter dicendum est de eleemosyna spirituali.

Vnde sit quinta cōclusio. Quando proximus sit in extrema necessitate spirituali, & mea correctio quantū ad speciem exteriorē sit mediū conueniens ad salutē anime illius, proculdubio tenebor ex charitate me ipsum saltē quātum ad exteriora indicia corrigere à peccato. Hæc cōclusio conceditur vltimo argumento facto pro parte affirmatiua. Et probatur præterea. Quia ego teneor diligere bonum spirituale proximi magis quā vitam corporalem meam, quādo fuerit in extrema necessitate, ergo multo magis debeo me priuare meo cōmodo aut delectatione, ne frater pereat in æternum.

Ad argumenta in oppositum respondetur. Ad primum concedo antecedens & consequentiam primam. Ad secundam verò respondetur, quod illud medium est conueniens ex consilio, non autem ex præcepto: quia durum esset obligare hominem, vt agat poenitentiam, & se ipsum corrigat, quando propter se ipsum nō tenetur facere, vt faciat propter alium.

Ad secūdū argumētū respondetur, quod si peccator impotē nō potest scandalizari proximum, ita vt huiusmodi

aliud permittere: est autem sepe licitū permittere malum, ut occasione illius in de veniat maius bonū. In casu verò prædicto proximus sua malitia peccat, non me cooperante. Ad confirmationem negatur consequentia. Quia operari malum vel non operari, est in mea potestate, quare semper debeo vitare peccatum meum. Caterum peccatum proximi non semper debeo vitare, aut impedire, quando ex illo impedito maius bonū etiam tollitur, aut impeditur, ne fiat.

Ad tertium argumentum respondetur, quod probat secundam conclusionem, de qua ego dubitare non possum. Quoniam mihi magis incumbit defendere innocentem, quam providere peccatori, qui ex propria malitia peccat. Aduertendum est tamen, quod quantum omne peccatum sit contra Deum secundum communem rationem peccati; tamen non omne peccatum secundum propriam speciem est directè contra diuinū honorē, ut v. g. fornicatio, furtum, & gula, & huiusmodi. Et rursus ex illis peccatis quæ sunt contra diuinum honorem, quædam sunt specialiter à nobis euitanda etiam in proximis, quæ vergunt in damnum communitalis, v. g. periurium peccatum est contra religionem, ac proinde contra diuinum honorem, sed tamen etiam si aliquis noscatur periurus, non sequitur notabile damnum in communitate circa diuinum honorem, quoniam periurus creditur peierare ex avaritia, aut ambitione, aut metu: imò verò intendit persuadere, quod affert Deum in testem veritatis. At verò si quis publicè blasphematur, directè facit contra diuinum honorem, qui est in honorante: & ita vnusquisque tenetur respondere pro diuino honore, & impedire quantum potest, ne nomen Dei blasphemetur. Propterea ergo dixi in quinta conclusione, nisi fortè notabiliter diuinus honor detrimentum patiat. Quoniam fortassis etiam si sciam, quod qui peierat, à me reprehensus statim sit aliquam blasphemiam prolaturus, sed postea se corripet, licitum erit de præsentibus illum corrigere iuxta doctrinam quintæ conclusionis, & iuxta sententiã Adriani & aliorum.

Ad confirmationem respondetur, quod quantum omne peccatum secundum communem rationem peccati sit contra Deum, tamen non teneor omne peccatum proximi impedire, & euitare, quando ex huiusmodi euitatione certus sum, aliud maius malum euenturum.

ARTICVLVS VII.

Utrum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere de nuntiationem.

4. dist. 19. q. 2. ar. 3. q. 1. ad 1. & quoli. 11. arti. 15.



DEPTIMVS sic proceditur. Videtur, quod in correctione fraterna non debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere de nuntiationem. In operibus enim charitatis præcipue debemus Dei imitari, secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè punit hominē pro peccato,

nulla secreta admonitione præcedere. Ergo videtur, quod non sit necessarium, admonitionem secretā præcedere de nuntiationem.

2. Præterea. Sicut August. dicit in lib. contra Mendacium: Ex gestis Sanctoꝝ intelligi potest, qualiter sunt præcepta sacre scripture intelligenda. Sed in gestis Sanctoꝝ inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta admonitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. quod Ioseph accusauit fratres suos apud patrem crimine pessimo. Et Actuum. 5. dicitur, quod Petrus Ananiam & Sapphiram occultè defraudantes de præcio agri publicè denuntiavit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiã Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

3. Præterea. Accusatio est grauior, quam denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis procedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali 1. quod accusatio debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quod non sit de necessitate præcepti, quod secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

4. Præterea. Non videtur esse probabile, quod ea quæ sunt in communi consuetudine religionum, sint contra præcepta Christi. Sed consuetum est in religionibus, quod in capitulis aliqui proclamēt de culpis, nulla secreta admonitione præmissa. Ergo videtur, quod hoc non sit necessitate præcepti.

5. Præterea. Religiosi tenentur suis prelati obedire. Sed quoadque prelati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, ut si quid scit corrigendum, eis dicatur. Ergo videtur, quod eis teneatur dicere etiam ante secreta admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, ut secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

SED contra est, quod August. dicit in lib. de verbis Domini, exponēs illud: Corrripe ipsum inter te & ipsum solum; Studens correctioni, parcēs pudori. Fortè enim præuerecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorē, facis peiorē. Sed ad hoc tenemur per præceptū charitatis, ut caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

RESPONDEO dicendum, quod circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidē sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, ut melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 5. Peccantes coram omnibus argue, ut & ceteri timorem habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, ut August. dicit in lib. de verbis Do-

In lib. de mediatio, c. 15. ante mediu. tom. 4.

Habetur extra de accusa. ca. 5. per his. & ca. Licet. & melius ca. qualiter & quando. cl. segund.

Sermo. 16. Inter prin. & med. 10. mo. 10.

Serm. 16. 1 med. 10. 10.

bis Domini. Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit: Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiã in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quædam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocentia proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè traheret, quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hereticus primatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios: oportet statim procedere ad denuntiationem, ut huiusmodi nocentia impediat, nisi fortè aliquis firmiter existimaret, quod statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis, & eius in què peccatur, vel quia à peccante solum leditur, vel saltem est sola noxia: & tunc ad hoc solum tendendum est, ut fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatē agro cōfert, si potest, sine alicuius membri abscissione; si autem non potest, abscidit membrum minus necessarium, ut vita totius conseruetur: ita etiã ille, qui studet emendationi fratris, debet, si potest, sic emendare fratrem quantum ad conscientiam, ut fama eius conseruetur, quæ quidem est vitis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia pro timore infamiae multi à peccato retrahuntur. Unde quando se infamatos conspiciunt, irrefrenatè peccant. Vide Hieronym. dicit. Corripendus est scorsum frater, ne si semel pudorem, vel verecundiam amisserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur: secundum illud August. in epist. ad plebem Hippo-nensem; Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profiterentur, aliquid criminis vel falsi sonnerit, vel veri patuerit, instant, satagunt, ambiunt, ut de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnus publicato alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est fame, voluit Dominus, ut saltem cum dispendio fame, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Unde patet, de necessitate præcepti esse, quod secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

Super illud verbū Math. 18. tom. 9.

Epist. 137. inter med. & fin. 10. 2.

AD primum ergo dicendum, quod omnia occulta sunt Deo nota. Et ideo hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanū. Et tamen plerumque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit

disciplina, ut auertat hominem ad his quæ fecit. AD secundum dicendum, quod Dominus peccatum Iudæ tanquam Deus sicut publicum habebat: unde statim poterat ad publicandum procedere: tamen ipse non publicauit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultū Ananiam & Saphire tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autē credendum est, quod fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici, quod peccatum publicum erat inter fratres: unde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

AD tertium dicendum, quod quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hec verba Domini: quia tunc frater peccans non peccat in te tantum.

AD quartum dicendum, quod huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religionum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famam non derogant: unde sunt quasi quædam commemoraciones potius obliuiscuntur, quam accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

AD quintum dicendum, quod prelati non est obediendum contra præceptum diuinum, secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quam hominibus. Et ideo quando prelati præcipiunt, ut sibi dicatur, quod quis scierit corrigendum, intelligendum est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis, siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prelati expresse præcipiunt contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Unde non esset ei obediendum, quia prelati non est index iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Unde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prelati præcipere eodem modo, sicut & index secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Quando peccatum est publicū, non est necesse, ut præcedat secreta admonitio. Ratio est manifesta. Quia tunc oportet adhibere remedium etiam alijs, in quorum notitiam peruenit, ut non scandalizentur, videntes peccata impunè committi. Secunda conclusio. Si peccatum sit secretum, & nihilominus vergit in nocentia proximorum, statim est procedendum ad denuntiationem sine præmissa admonitione secreta; nisi fortè aliquis firmiter existimaret, quod statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Ratio huius est. Quia ille qui sic occultè peccat,

re, quoniam vt verum fatear, in plurimis ille tractatus non sicut eximiam modestiam, & humilitatem, viteq; sanctimoniam, quam in illo viro omnes, dum viueret, merito admirabamur) dixit (si tamen ipse dixit) in secunda conclusione, qd locus ille Matth. 18. nullatenus sit intelligendus de omni peccato: sicut cōmuniter ex ponit confuevit à Doctōribus scholasticis. Et in corolario tertio dicit, quod nullo modo potest fundari in illo loco, teneri nos ad corrigēdum fratrem de quouis peccato. Et in corolario secundo spernit intelligentiam Diui Thomae in ista quæst. artic. 7. videlicet, quod omnis ille peccat contra te, quia te sciente peccat, quia te lædit saltem in notitia. Sed profectō autor illius libri multo magis fallitur, dum æstimat, se melius intellexisse dicta Sanctorum Patrum, quam totam Scholasticorum Theologorum scholam. Et vt de ceteris taceam, certè Diuus Thomas Sanctos Patres legerat, atque perlegerat, præsertim Diuum Augustinum. Et mirum est, quod non intellexerit illorum interpretationes circa illum locum Euangelicum. Sed nunc probemus secundam partem conclusionis ex ipso Diuo Augustino in sermone. 16. de verbis Domini, quem pro se citat autor ille. Ibi enim inter alia dicit, Sic agamus, & sic agendum est, non solum quando in nos peccatur, sed etiam quando peccatur ab aliquo, vt ab altero nesciatur, in secreto debemus corrigere. Et ponit exemplum in homicida & in adultero. Et paulo ante; Peccauit ergo in te frater, si solus nosti, tunc verò in te solum peccauit. Nam si multis audientibus tibi fecit iniuriam, & in illos peccauit, quos testes suæ iniquitatis fecit; quando me audiente fratri meo quicumque iniuriam facit, absit, vt à me alienam illam iniuriam putem. Ecce Augustinus eam intelligentiam approbat, vt qui me teste peccat in proximum, dicatur etiam in me peccare. Item ibidem dicit, Quid est in te peccauit tu scis, quia peccauit, ergo negari non potest, quin Diuus Augustinus extenderit illius loci intelligentiam ad omne peccatum, quod nobis scientibus committitur. Et hunc sensum sequuti sunt merito omnes scholastici & multi alij, vt Abulensis quæst. 65. super illum locum Matthæi.

Deinde probatur ratione necessaria, quæ fundatur optimè in illa sententia Euangelica, si peccauerit in te. Quoniam vt supra atic. secundo insinuauimus, vbi est eadem ratio imò maior ratio corrigendi fratrem propter bonum ipsius, ibi erit seruandus ordo correctionis præscriptus à Domino: sed quando proximus peccat speciali peccato contra me, teneor seruare illum ordinem mansuetudinis, vt non solum non me vindicem de illo, sed totus sim attentus ad medendum fratri, qui magis se ipsum læsit, dum offendit Deum, ergo multo magis quando me non læsit aliqua iniuria illata, debeo attendere ex eodem præcepto charitatis, vt misericordiam opportunè & ordinatè proximo impendam. Et confirmatur. Quoniam tota ratio obligationis corrigendi secundum illum ordinem fratrem, qui me læsit, non oritur ex eo, quod me læsit, sed quia ipse peccans manet miser, ergo etiam si non me læserit, tenebor eodem præcepto secundum illum ordinem misericorditer peccantem corrigere. Probatur antecedens. Quoniam præceptum corrigendi fratrem propter bonum illius, præceptum est charitatis & misericordiae, ergo siue me læserit, siue non læserit, eadem obligatione te

nebor diligere inimicum, qui me læsit, & cum qui etiã si iniurius mihi non fuerit, tamen miser est peccati miseria, me sciente. Deinde rogare ego præceptum autorem, an Dominus in illa sententia intenderit nobis aliquam actionem iustitiæ præcipere, vel suadere exercendam, an potius misericordiae? Non quidem iustitiæ; quoniam processus ille speciem iustitiæ non habet: cum dicat Dominus; Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum, eò vel maxime, quod actio iustitiæ erga iniuriantem vindicta est, quæ à nobis particularibus exerceri non debet, ergo certissimum est, quod dominus opus misericordiae in illo loco præcipit, vel commendat, vt ita simus misericordes, vt non solum dimittamus iniuriam nobis factam: sed etiam solliciti simus succurrere fratri peccanti, vt exeat à peccato. Huiusmodi profectō bene consonat textus ille in antecedentibus & sequentibus. Quod enim Petrus dicit; Domine quoties peccauit in me frater meus, & dimittam eum de misericordia agit, non de iustitia. Sit igitur nobis legitima illius loci intelligentia non solum secundum corticem literæ, sed secundum spiritum. Si enim Dominus dixisset absolute, si peccauerit frater tuus corripere illum inter te & ipsum solum &c. opus misericordiae nobis commendasse simpliciter videretur; poteratque quicumque dubitare, an illud esset intelligendum, quando frater peccauerit non contra me: tunc enim licitum mihi erit, potius de mea iniuria sollicitum esse, & querere satisfactionem ab illo. Vt igitur huiusmodi dubitatio excluderetur, & opus misericordiae cum maiore exaggeratione nobis exercendum commendaret, mitissimus Dominus dixit; Si peccauerit in te frater tuus, ac si diceret; Si peccauerit etiam contra te frater tuus. Propterea enim nomine fratris iniuriantem compellat, vt qui iniuriam accepit, communem patrem se habere cum illo in cælis considerans, attendat potius ad fratris mortiferum morbum curandum propter dilectionem coelestis patris, quam ad propriæ iniuriæ satisfactionem exquirendam. Et hoc est, quod probant plurima testimonia Sanctorum Patrum, quæ autor ille satis prolixè adducit. Et hæc doctrina reducitur ad doctrinam de dilectione inimicorum. Et quemadmodum ipse Deus commendat charitatem suam in nobis, quod cum inimici essemus, pro nobis temporaliter mortuus est: ita etiam vult, vt nos diligamus eos, qui iniuria nos afficiunt. Constat igitur, per necessariam consequentiam Doctores Scholasticos collegisse mentem Sanctorum Patrum, & illius Euangelici textus, si peccauerit in te frater tuus, eam esse, vt omnem fratrem peccantem nobis scientibus debeamus, in quantum possumus, opportunè corrigere.

Ad argumenta verò, quæ in oppositum obijcit autor ille, facillimum est respondere. Ad primum argumentum respondetur, quod quauis contextus illius loci expresse intelligatur de peccato, quod specialiter in nos committitur: tamen virtualiter de quolibet peccato à fortiori ratione intelligendus est. Cæterum quod Theophilactus dicit, non repugnat nostræ sententiæ: quoniam etiã si nō possumus remittere peccatū cōtra Deum; possumus tamen nostrā admonitione proximi corrigere. Similiter quod Dñs dicit Luc. 17. non repugnat nostræ intelligentiæ, quoniam quādo peccatū est

contra

contra nos, debemus dimittere peccanti. Cum hoc tamen bene fiat in veritate, quod quando peccatum nō fuerit contra nos, debemus subuenire fratri per correctionem. Ad secundam confirmationem similiter respondetur, quod quauis illa testimonia sint differentia, in aliquo; non tamen sunt contraria, vt non possint simul verificari cum nostra sententia.

Ad secundum argumentum ex testimonijs Sanctorum Patrum respondetur, quod illi merito magis solliciti fuerunt explicare testimonium illud in priori sensu formali & expresso, & persuadere hominibus tantam mansuetudinem erga fratres, quod etiam iniuria affecti ab illis solliciti debeant esse magis de illorum salute quam de propria satisfactione. Alterum verò sensum quem diximus esse virtuale, tãquam manifestissimum reliquerunt, vt pote qui per euidentem consequentiam à maiori ad minus facile ab omnibus colligeretur, eò vel maxime quod Diuus Augustinus istius sensus mentionem fecisse ostenditur, ac proinde huiusmodi sensum tanquam necessarium fundamentum ad materiam de correctione fraterna tota Theologorum schola cum magistro & cum Diuo Thoma collegit.

Ad tertium argumentum eadem est solutio.

Ad vltimum respondetur, quod illa ratio est frivola. Quoniam sensus à nobis assignatus nullā habet violentiam, sed consequentiā necessariā cum priore sensu. Vbitatur secundum, an ille ordo correctionis fraternæ, vt prius secretò corrigatur frater, deinde in iudicantur testes, postea fiat denuntiatio, sit in præcepto.

Primo arguitur pro parte negatiua. In lege Euangelica non est impositum aliquod præceptum de nouo præter præcepta de recipiendis sacramentis in noua lege institutis. Etenim alia præcepta fidei, spei, charitatis, & patientiæ in omni lege fuerunt tanquam necessaria ad salutem, quāuis non ita explicita sicut in lege noua: sed ille ordo & processus correctionis fraternæ non cadit sub præcepto legis naturæ, ergo in noua lege nō est tale præceptum. Minor probatur. Quia lumine naturali non potest colligi talis processus necessarius: eò vel maxime quod in illo processu dicitur, dic Ecclesiæ; constat autem, Ecclesiam non esse lumine naturali cognoscibilem.

Secundo arguitur. Quia vbi ponitur præceptum siue Euangelicum siue naturale, necesse est, vt tempus obligationis præcepti sit planum & constans: sed quando huiusmodi ordo & processus obliget, difficillimū est, & vix inuenitur inter Theologos certa sententia, in qua plures aut aliqui conueniant, ergo huiusmodi præceptum non est statuendum, si quidem homines non possunt scire, quando obliget. Et confirmatur. Quoniam vix inuenitur inter vulgares aut sapientes, qui talem ordinem seruet in corrigēdo fratre, ergo signum est, non esse præceptum illius ordinis. Et confirmatur secundo. Quoniam præcepta Christi leuia, clara, & valde vtilia sunt, iuxta illud Matth. 11. Iugum enim meum suauis est, & onus meum leue; at verò si huiusmodi præceptum statuatur, grauisimum est & obscurum & inutile, ergo non est tale præceptum, alioquin magni scrupuli inquietantes simplices ex tali præcepto generarentur, quoniam vix inuenietur, qui sciat, quando oportet corrigere, & qui audeat, etiam si sciat, tali ordine corrigere.

Tertio arguitur. Quicūque tenetur ad aliquod præceptum seruandum, tenetur simul ad omnia, sine quibus illud præceptum impleri non potest. v.g. qui obligatur ad custodiam ciuitatis, consequenter obligatur ad vigilandum, & ad multa alia, sine quibus ciuitas tuta esse non potest: sed ad seruandū illum ordinem Euangelicum, quando & quomodo oportet, necessaria est scientia Theologiæ, ergo omnes tenerentur illam addiscere. Probatur minor. Quia sunt pluriæ & magnæ difficultates, & pluriæ conditiones, & modificationes, & multa pericula imminētia, nisi quando & quomodo oportet seruetur ille processus, quæ omnia vnus anni studium Theologiæ non sufficit discernere, aut certè nemo non Theologus tenebitur ad correctionem, ergo.

Quarto arguitur. Si processus ille correctionis est seruandus, sequitur magna perniciēs communitatis, ergo talis processus non est in præcepto. Consequentia patet. Quoniam præcepta ordināt homines potius ad bonum communitatis quam ad perniciem. Probatur sequela. Quoniam illa via fouerentur mala, & impediretur iustitiæ executio, & pessimis hominibus ad peccandum velamen texeretur, vt v.g. Si hæreticus primò admoneretur seorsum, deinde coram vno vel duobus testibus, profectō interim ipse hæreticus multo secretius se gerēs quam antea plurimis poterit esse perniciosus. Similiter etiam rarissime possent corrigi mala per superiores iudices aut prælatos, neque in republica neque in religionibus. Etenim si in omnibus peccatis nō publicis debeat præcedere secreta admonitio, nunquā prælati poterunt corrigere nisi peccata, quæ iam sunt valde publica & scandalosa; neque futuris malis possent providere antequam euenirent. Et hoc ipsum magis verum habet in religionibus; nam omnia via inquirendi, visitandi, & castigandi peccata occulta periret: quò fit, vt postea plurima religioforum peccata scandalosa in publicum prodeant non sine religionis magno discrimine. Esto exemplum. Aliquis religiosus lapsus fuit, socio illius duntaxat sciente, deinde socius propter scrupulum seruandi ordinem correctionis fraternæ admoneat semel & iterum ac tertio peccantem; tunc profectō ille taliter correctus finget se emendatum, ne vterius contra se procedatur à socio, & illum deludere curabit, aliumque ignorantem habere procurabit, ergo melius fuisset statim denunciare prælato, vt illum prudenter castigaret, atque corrigeret. Et confirmatur. Quia experientia docuit, neminem delinquentem vere corrigi per eiusmodi fraternam admonitionem.

Quinto arguitur. Quoniam vbi peccatum secretū est, adducere testes periculosum est, tum propter infamiam peccatis, tum etiam propter damnum quod imminet corripienti, ergo talis processus non est seruandus. Antecedens probatur. Quia iam proximus apud illos duos infamatur, quæ infamia poterat excusari, si solum prælato tanquam patri diceretur peccatum filij. Deinde, nam poterit peccator retorquere accusatio nem aduersus corripientem, & eum in postremum falsi criminis asserere corā eisdem testibus, quibus non constat de delicto, & constat de reprehensione, ergo huius ordinis obseruatio potius est perturbatio charitatis & pacis inter fratres, quoniam veritatem sui criminis audire vult nemo.

Confirmatur. Quia si infamare aliquo modo fratrem, est licitum.

est licitum propter bonum spirituale, etiam erit licitum percutere, vel furari ab illo quidpiam.

Sexto arguitur ex Diuo Augustino in regula tertia, ubi ait, quod antequam alijs demonstratur, per quos conuincendus est, qui peccauit, prius praeposito debeat ostendi, ergo non oportet prius adhibere unum vel duos testes. Et quauis Augustinus loqueretur de oculorum petulantia; tamen concludit in ceteris peccatis inueniendis, prohibendis, indicandis, conuincendis, vindicandisque peccatis diligenter hoc ipsum obseruandum esse. Item B. Basilius in regulis fusijs disputatis cap. 46. ait, Quicquid sit, aut in quo peccetur, id referri debet ad antistitem, siue ab eo qui peccatum admisit, siue ab ijs qui illius confisij sunt, si illud ipsi curare non possint eo modo, quo praepceptum est a domino: quando vitium dissimulatum in orbus est in animo oblitescens, qui propterea incurabilis efficitur. Et post pauca; Nemo sit ergo, qui peccato alterius latebras quaerat, ergo peccatum ad antistitem primo deferendo est, neque occultandum.

Septimo arguitur ex more & vsu Ecclesiastico, qui plurimum valet ad stabilendam vel declaranda dogmata doctrinae Christianae, vt docet Augustinus ad Casulanum, & habetur. 1. 1. distinct. capit. In ijs. Est igitur argumentum Praelati Ecclesiastici & praesertim Patres haereticae prauitatis Apostolici Inquisitores praecipuot in publicis edictis sub anathematis censura, vt quisquis aliquid sciuerit eorum delictorum, quorum in edicto mentio fit, statim deferat ad ipsos, vel ad aliquem illorum; neque excipiant secreta peccata, vel de quibus non est admonitus frater; imo adijciant, ne peccatum, quod nouerint, alicui alteri communicare audeant: at vero si ille ordo Euangelicus ex praepcepto seruandus esset, profecto huiusmodi edicta non solum frustra publicarentur, sed etiam Euangelio & diuino, praepcepto essent aduersa, ergo. Neque valet respondere, quod huiusmodi edicta humana intelligenda sunt semper cum modificatione, seruata forma Euangelica in admonitione facienda. Quoniam si ita essent intelligenda maiores Ecclesiae grauisime peccarent, non opposites in publicis edictis illam modificationem; quoniam talia edicta essent laquei simplicibus, quod tamen nefas videtur credere de omnibus Ecclesiae praelatis. Et confirmatur. Quia eundem tenorem seruunt praelati religiosorum in suis visitationibus; imo & in multorum religiosorum constitutionibus cautum est, vt locus praelato secreto intimet excessum socij: imo in cuiusdam religionis statutis (vt dicitur) renunciant illius religionis professores ordini processus correctionis fraternae, & volunt suo praelato proprium delictum cognitum a fratre statim denuntiare, ergo non est praepceptum a huiusmodi ordine seruando. Et confirmatur, haec omnia exemplo Ioseph Genesis 37. vbi dicitur, accusasse fratres suos apud patrem de crimine pessimo: quod quidem exemplum adducit Diuus Bonauentura super Lucam capit. 17. vbi docet ille, quod si illud, si peccauerit in te frater tuus, de quolibet peccato intelligatur, non est necessitatis sed solum congruitatis primus ille gradus secretae admonitionis, praesertim dum praesumitur, quod talis sit incorrigibilis.

Et denique omnia praedicta confirmantur. Quoniam omnes freres gubernatores animarum praesertim religionum exercent, alium modum corrigendi fratrem

A peccantem, quam communis Scholasticorum opinio introduxerit, & tanquam de iure diuino praepceptum intimare voluerit.

Propter praedicta argumenta praefatus autor frater Bernardinus Areualensis in tractatu de correctione fraternae conclusionem tertia & quarta negat omnino, esse praepceptum de seruando illo ordine, quem Dominus in Euangelio disposuit. Imo (quod peius est) asserit, seruare illum ordinem vt plurimum esse perniciosum, sicut praedictis argumentis nititur probare. In qua re vniuersam Theologorum scholam falsam & deceptam esse arbitratur, quoniam Sanctorum Patrum doctrinam non sequitur. Et mirum est, quod ipse solus hanc doctrinam intellexerit. Verum est tamen, quod circa probationem quarta conclusionis dicit, non esse credendum, omnes Christianos etiam infirmos & fragiles obligari ad opera magna & rara perfectionis, quale est huiusmodi correctionis opus. Sed iste autor sibi contradicit. Cum enim concedat, quod ille ordo sit in se optimus; asserit tamen ibidem post pauca, quod alij modi sunt faciliores & efficaciores, & quod ille modus rarissime est conueniens, tantum abest, quod sit necessarius. Et profecto si hoc ita est, ergo nescio, quorum Christus Dominus illum ordinem nobis praescripserit.

C iam vero pro decisione veritatis sit prima conclusio. Ordo correctionis fraternae descriptus a Christo Domino in Euangelio non est sub praepcepto nouo superposito legi naturae. Hanc conclusionem sufficienter probat argumentum primum factum in principio dubij, & est communis sententia Theologorum, quod in lege noua non sunt nobis diuina praepcepta imposita praeter praepcepta de sacramentis recipiendis.

Secunda conclusio. Modus ille descriptus a Domino est optimus secundum rationem naturalem per se loquendo. Probatur primo. Quia corrigere fratrem propter bonum illius spirituale, aliquem ordinem secundum prudentiam postulat, scilicet, vt media conuenientia ad finem intentum adhibeantur: sed Christus Dominus doctor egregius & legis naturalis explicator illum ordinem nobis proposuit, & non alium, ergo ille est optimus. Venit enim Christus Dominus non soluere legem sed adimplere, non tantum exemplo, sed perfecta doctrina, quod fecit initio suae praedicationis, vt patet Matth. cap. 5. cum dixit; Audistis, quia dictum est antiquis, non occides &c. Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo &c. Et similiter de alijs diuinis praepceptis naturalibus documenta perfectionis protulit, quae partim sunt in consilio, partim in praepcepto, quale est illud; Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, benefacite ijs, qui oderunt vos &c. Et concludit. Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester caelestis perfectus est; ergo cum Matth. 18. instituerit Dominus docere suos sollicitudinem de salute proximorum non solum non scandalizando illos, sed etiam peccantes etiam contra nos fraternaliter corrigendo, & horum attulerit se in exemplum dicens ibidem; Venit enim filius hominis saluare, quod perierat, parabolamque de oue perditam & pastore sollicito in medium protulerit, dixitque, sic non esse voluntatem Patris, qui in caelis est vt pereat vnus de pusillis istis, statim doctrinam apposuit; Si autem peccauerit in te frater tuus, vade, & corripe eum inter te & ipsum solum &c. Ex quibus omnibus mihi colligere liceat, necessarium dicendum esse, quod

E

modus ille per se loquendo est optimus, & a nobis imprimis eligendus ad finem correctionis fraternae. Et certe nobis sufficere debuisse, quod Christus Dominus illum modum nobis expressit & non alium, vt illum praesertim eligere vniuersos Scholasticos ignorantiae accusat, quod non intellexerint, quod Christus Dominus sibi loqueretur de peccato commisso contra nos, parcendum est illi. Quoniam ipse multo minus intellexit spiritum literae & sensum Sanctorum Patrum, vt ostendimus dubio praecedenti, & in processu quem modum faciebamus in confirmanda secunda conclusione; praeterquam quod ipsemet autor in sua tertia & quarta conclusione nullam ordis differentiam facit quantum ad seruandum illum ordinem Euangelicum inter eum, qui passus est iniuriam, & eum qui non est passus iniuriam; cum tamen verum sit (quod ille non negat) inuicem; teneri corrigere fratrem. Quapropter fundamentum illius, quod in secunda conclusione firmisimum se iussit arbitratur, videlicet, quod locus ille sit intelligendus praesertim de peccato commisso contra nos, nullius momenti est ad propositam difficultatem soluendam; si quidem non magis tenetur seruare illum ordinem ille qui passus est iniuriam, quam ille qui non passus est. Aduertendum tamen est, quod in conclusione diximus per se loquendo. Nam per accidens propter malitiam hominum, saepe continget, quod ille ordo vel non sit optimus, vel non seruandus, quia ratio prudentiae dicit, pro tunc non professe tale medicinam, vel etiam obesse.

Ex praedictis conclusionibus sequitur vnum corollarium, quod ad inuestigandum & definiendum, vtrum iste ordo sit sub praepcepto vel sub consilio, debemus vt ratione naturali. Similiter etiam ad definiendum tempus cum suis circumstantijs, in quo oporteat illum ordinem prosequi vel ex consilio vel ex praepcepto, ratione etiam naturali agendum est, ita sane vt quod rationi naturali repugnauerit, repugnet etiam Euangelio; & quod Euangelio conuenierit in hac parte, congruat etiam iuri naturali. Hoc corollarium non aliter probatur quam ex prima & secunda conclusione. Nam si huiusmodi ordo nihil aliud est quam explicatio legis naturae vel modi conuenientis ad seruandam legem naturae, necesse est, vt naturalibus rationibus procedamus.

Hoc supposito sit tertia conclusio. Ordo ille Euangelicus per se loquendo est in praepcepto legis naturae, sicut dilectio inimicorum & alia similia praepcepta, quae Christus expressit in Euangelio. Probatur primo conclusio euidenti ratione naturali. Omnes tenemur ex praepcepto naturali eripere proximum a miseria peccati, quae maxima est, per medium magis suauem & absque minori detrimento proximi, quo fuerit possibile, dummodo secundum se efficacax videatur: sed ille ordo descriptus a Domino est huiusmodi secundum se consideratus, ergo ille cadit sub praepcepto naturali per se loquendo, & quod tunc; ex alijs circumstantijs non impediatur, & nobis sit possibilis absque maximo nostro detrimento secundum regulam aliorum praepceptorum de misericordia exercenda in proximos. Haec ratio si attentè consideretur, demonstratio est. Nam tota difficultas est in minori propositione. Qui vero illam negauerit, ostendat alium modum magis suauem, & per se loquendo minus nocuum proximo, quam sit ille, qui a Domino descriptus est. Nihilominus ratione probatur minor. Quia non potest imaginari maior suauitas, & minus incom-

A modum erga proximum, quam ego solus cum mansuetudine admoneam & corripiam eum, & deinceps si non se correxerit, quauis sit medium acerbius, adhibere vnū, & si opus fuerit duos testes; tamen rationabile reputatur quod proximus aliquantum pudorem patiat, dum modo respiciat, quam quod pereat in suo peccato: & tandem si ad huc in malitia persistit, & sit spes salutis illius, ad aliquid aliud medium acerbius proceditur, scilicet, vt peccatum illius dicatur superiori tanquam patri, vt postea dicemus; quod tamen nocumentum non reputatur iniquum & absque debita proportione, vt proximus corrigatur. Vtrum autem postea procedendum sit ad iudicialia processum in foro exteriori, in sequentibus dicemus. Habemus igitur ex dictis, quod Christus Dominus explicat obligationem naturalem corrigendi fratrem perinde se habuit, atque si dixisset; quando fratrem correxeris peccantem etiam cum te laeserit, elige medium suauissimum, vt eum ad meliorem mentem redire facias. Et ideo exempli gratia Christus Dominus praedictum ordinem quasi optimum medium per se loquendo nos docuit, relinquens illum sicut caetera praepcepta naturalia exercendum pro loco & tempore secundum rectam prudentiam; atque hoc pacto ego non video tot difficultates & angustias, quibus praefatus autor offuscatur, vt neget huiusmodi praepceptum: eo vel maxime quod ille non ausus est negare, illum ordinem esse optimum medium, & esse in consilio, ergo exerceri potest secundum se consideratus absque tot inconuenientibus tam perniciosis, quae ipse commemorat in probatione tertiae conclusionis.

Quarta conclusio quae sequitur ex praecedenti. Ordo ille descriptus in Euangelio non ita est praepcepto determinatus, vt in omni euentu seruandus sit: sed solum quando recta ratio dictauerit, quod seruando singulos gradus procedendi est spes subueniendi miseriae proximi. Probatur conclusio. Quia omnia praepcepta affirmatiua habent sua tempora, pro quibus obligant a recta prudentia determinanda: iudicium autem prudentiale semper respicit media conuenientia ad finem. v. g. praepceptum est; si fuerit inimicus tuus, ciba illum, at vero si inimicus est; & petit cibum, quando febris laborat, non est tempus adimplendi praepceptum. Similiter etiam si mea correctio seorsum facta rationabiliter creditur nocitura proximo, non est a me exercenda, siquidem non ad alium finem ordinatur nisi ad bonum proximi. Ex hac conclusione & ratione sequitur, quod aliquando potest quis incipere correctionem fraternam relicto primo gradu a secundo gradu, & aliquando relicto duobus a tertio gradu, & dicere praelato tanquam patri, vt ipse solus vel coram corripiente corrigat delinquentem. Ratio huius est. Quia aliquando prudentia dictabit, quod mea singularis correctio erit otiosa vel etiam nocua, sed simul dictabit, quod secundus gradus potest esse utilis, & tunc tenebor incipere a secundo gradu, quasi iam primum transissem, & expertus essem, nihil profuisse: & eadem est ratio incipiendi a tertio gradu, quando secundus iudicatur inutilis aut nocuus. Similiter sequitur propter eandem rationem licitum esse post primum gradum non procedere ad secundum aut tertium; imo & praepceptum esse, ne procedamus; quoniam recta ratio prudentiae dicit propter experientiam ex primo gradu acceptam, quod proximus non corrigetur, vel deterior fiet; & tunc omnino a correctione cessandum est, sicut dicit D. Thomas in articulo. Quia tota ratio fraternae corre-

tionis ex sine proximo, qui est bonum singulare fratris, defuncta est. Caterum modo non consideramus, an peccatum fratris sit per se reipublice perniciosum: tunc enim alia via sequenda est, vt postea videbimus. Et deniq; omnes illi gradus merito relinquuntur, quando nullam spem esse fraternae correctionis prudenter iudicat.

Quinta conclusio. Quando prudenter iudicatur, q; primus gradus poterit prodesse fratri, & incipitur correctio à secundo gradu, peccatū est mortale. Probatur conclusio. Quia ita corrigens infamat fratrem apud alterū absq; necessitate. Hæc conclusio intelligenda est, quantum est ex parte ipsius actus. Caterū talis circumstantia esse potest in tertia persona vel personis, quibus reuelatur, q; ipse peccator parū aut nihil detrimenti patiatur: tunc enim erit peccatū veniale, vel nullū peccatū. Eadem conclusio cum eadē intelligentia statuenda est de illo, qui incipit à tertio gradu relictis prioribus, quādo prioribus adhibitis poterat prodesse fratri cum minori dispēdio. Eadem enim ratione D. Thomas concludit in artic. 7. q; potest esse de necessitate præcepti, vt secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat. Et in artic. 8. in solutione ad primum ait, omnino totaliter à correctione cessandū, quādo probabiliter æstimatur, quod ad emendationem fratris correctio non proficiet.

Ad argumēta in oppositū, quæ non modicā habent difficultatē, ex prædicta doctrina facillē respondēbimus.

Ad primū argumētū cōcedo maiore, & nego minore. Et ad probationē respōdetur, q; iam ostendimus in probatione tertiæ cōclusionis, quomodo illi ordo colligatur ex iure naturæ. Caterū quod ibidē obijcitur, ecclesiā in illo ordine cōtineri, cui denuntiandū est peccatū in tertio illo gradu, & tamē Ecclesia nō cognoscitur lumine naturali, respōdetur, q; multa cōstant ex iure diuino positiuo: quibus tamē suppositis alia necessaria iurenaturæ cōsequuntur. v. g. iure naturæ tenemur obedire præpositis Ecclesiasticis, quāuis esse prælatos Ecclesiasticos diuino iure cōstet. Humano etiā iure positiuo aliquis cōstituitur rector cōmunitatis: & tamē iure nature sic cōstituto tenetur subditi obedire. Ac propterea Christus dñs supponens Ecclesiā fidelium futurā suo instituto vsq; ad cōsummationē seculi, dixit in tertio illo gradu, vt Ecclesiā denūtiaretur, hoc est, prælato Ecclesiæ, vt ampliū in sequentibus explicandum erit.

Ad secundū argumētū negatur maior. Quoniā quāuis præceptū sit certum & necessariū; tamen sæpe contingit, vt tempus obligationis in particulari sit planum & cōstans: quin potius solet esse difficile iudicare, quādo in particulari obliget præceptū affirmatiuū. v. g. certum est esse præceptū de oratione, sed difficillimē iudicatur, quonā tempore in singulari hic & nūc teneatur homo orare, ita vt si nō oret, peccet mortaliter. Similiter præceptū affirmatiuū est de elemosyna corporali etiā citra extremā necessitatē; & tamē difficile definiē à Theologis singulare tēpus cū omnib; suis circūstātijs, in quo mortaliter peccet homo, si nō dederit elemosynā citra extremā necessitatē. Sic etiā in hoc præcepto de correctione fraternā, quāuis certū sit, q; tenemur fratribus subuenire spiritualiter; nō est ita facillē determinare hic & nūc per iudiciū prudentiale, quādo & quomodo corrigēdas sit frater. Nā Christus dñs in Euāgelio modū illū proposuit, vt doceret, quā suauiter & quā minimo detrimento corrigēdus esset frater; non tñ docuit, illū esse ordinē semper determinatū ad corrigēdū

A fratrē in omni euentu, sed modus ille secundū prudentiā exercēdus est. Ad cōfirmationē negatur antecedēs; imō plurimi sunt fideles, qui secundū illū ordinē corrigūt fratres, prout explicatū est in præmissis cōclusionibus. Quidā quoniā sunt sapientes & prudētes, & possunt iudicare, quomodo & quādo & vbi corrigāt; quidā autē humiles timorata cōsciētia interrogant viros bonos & prudētes, quomodo se debeat gerere in euentib; , qui occurrūt, vt ex charitate proximorū salutē procurent.

Ad secundā cōfirmationē respondetur, q; præcepta Christi dicuntur leuia & suauia, & iugum eius suauē & onus leue, nō quidē omnibus, sed ijs qui humiles sunt; & spiritu Dei agūtur: alioquin certē auaro difficile est elemosynā porrigere, & inhonesto castē viuere, & timido fortiter agere, & sic de alijs præceptis. At verō illi qui didicerūt à Christo, q; mitis est & humilis corde, & tollūt iugū eius super se, inueniūt requiē animab; suis; & istis dicit Christus, iugū meū suauē est & on; meū leue.

Ad tertium argumētū respōdet Adrianus in tractatu de correctione fraternā, q; illa maior intelligēda est de illo, ad quod tenetur quis absolutē, sicut ad suscipiendū baptisimū, vel ad confitendū; secus autem est in illis, ad quæ tenetur quis iuxta facultatē suā, sicut ad elemosynas tam corporales quā spirituales, de quarū numero est ipsa correctio fraternā. Respōdet secundū, q; quisq; tenetur ad illā correctionē fraternā secundū suā facultatē, quod quidē sine profunda Theologia scientia fieri potest: fatetur tamē ipse, q; tanta posset esse proximorū necessitas peruentiū defectu correctionis debita; q; valens ingenio teneretur pro qualitate talē dare operā huic doctrinæ ad docendū populū: quæ admodū bona tēporalia labore proprio acquirere, vt fame pereuntes à morte seruaet. Sed quidquid sit de his solutionibus Adriani, breuius & clariū possumus respōdere ad argumētū, q; qui tenetur ad aliquod præceptū seruandum, tenetur ad media proportionata fini & sibi, quæ sunt media ordinaria. v. g. tenetur quis ex præcepto facere elemosynā pauperibus: non tamē tenetur adhibere remedia extraordinaria, etiā si sint possibilia. Nō enim tenetur quis superfluum sibi acquirere, vt possit facere elemosynā; sed sufficit, secundū facultates suas subueniat occurrentibus pauperibus. Ita etiā quāuis omnes teneatur cōmuni præcepto correctionis fraternæ; non tamē obligātur, se idoneos reddere, vt in omni euentu valeant iudicare, quid facto opus sit ad correctionē fratris. Nam pari ratione probares, q; omnes tenentur discere artem medicā, quoniā præceptū curadi infirmos secundū cōmunē rationē præcepti omnes obligat; quāuis nō pro semper, sed vnūquēq; pro tēpore & loco, & secundū facultatē quā habet. Est igitur sophisticū argumētū, quod magnificat præfatus autor Areualēsis in explicatiōe suæ tertiæ cōclusionis. Nō enim rectē colligitur, q; si aliquod præceptū in cōmuni omnes obligat q; oēsteneatur omnia media possibilia præparare, vt in omni euentu possint opere præstare, quod præceptū est; quin potius plurimi cōtinent sub obligatione cōmuni præcepti, qui excusant in multis casibus singularibus, propterea q; facultatē nō habēt adimplendi præceptū.

Ad quartum argumentum respōdetur, q; si quid valet, probat, processum illum Euāgelicum esse nociuū, tantum abest, q; sit optimus & in consilio. Vnde potes colligere, quomodo rupugnet sibi prædict; autor, qui facit illud argumentū non disputationis gratia, sed vt probet

probet suam tertiam conclusionē, videlicet, q; ille processus non sit præcepto; qui tamen postea circa quartam cōclusionē suam dicit, esse optimū modum procedendi, & esse in consilio; cum tamen si ex eo, q; est in præcepto, tot in conueniētia sequuntur cōmunitati, nō pauciora sequerentur, si esset in consilio. Et mirum est, q; sit optimus modus procedēdi & tam perniciosus cōmunitati. Ego verō existimo, doctrinā illam multo magis perniciosam esse bona cōmuni. Sed respondeamus ad singula, quibus sequelam suam nititur probare. Ponit exemplū, si hæreticus primō admoneretur seorsum deinde coram vno vel duobus testibus &c. Quasi verō Scholastici præsertim D. Thomas, vt patet in articulo septimo, non distinguerent de peccatis occultis: quædam enim sunt in nocumētum proximorū corporale vel spirituale, vt si quis occultē tractet, quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat, in quibus euentibus statim procedendum est ad denuntiationē, vt huiusmodi nocumētum impediatur. Caterum quod D. Thomas addidit, nisi forte aliquis firmiter æstimaret, q; statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire, rarissimum casum expressit, in eo quod dixit, nisi forte, & in eo quod dixit, aliquis firmiter æstimaret. Imō fortassis ille casus non est moralis, videlicet q; aliquis possit corrigere illum, qui adhæsit contumaciter alicui errori. Et ratio est. Quoniā si ille proprio iudicio separauit se à cōmuni sensu totius Ecclesiæ, non videtur credibile, q; vna correctione mea valeam illum emendare ergo conditionalis illa exceptio, quam ponit Diuus Thomas, vix aut nūquam poterit verificari quantum ad effectum correctionis, quāuis possit verificari quantum ad æstimationem, quam aliquis de se ipso potest habere, æstimans firmiter q; sit valens corrigere hæreticum; & tunc non mirum est, si ex cōsciētia erronea teneatur corrigere hæreticum. Vtrum autē illa cōsciētia erronea sit cum ignorantia vincibili vel inuincibili, Deo rationem redet; interim tamen magno periculo se exponit apud iudices Ecclesiasticos, ad quorum iudicium si peruenerit huiusmodi factum, merito acerrimè punietur. Quoniā esto ita, q; ille hæreticus corrigatur; tamē de cōfortibus illius à quibus didicit, vel quos ipse dogmatizauit, nō poterit esse tuta reipublica Christiana. Iustissima ergo lex est, experiētia docente, q; in huiusmodi crimine necessariū sit statim propter boni communis conseruationem denūtiare Patribus hæreticæ prauitatis Apostolicis inquisitoribus, qui sunt vigiles custodientes ciuitatem Dei. Ita prudētē aduertit Dominicus Soto in relectione de ratione tegēdi & detegēdi secretum mēbro. 2. q. 4. conclu. 2. & Alfonso de Castro lib. 2. de iusta punitione hæretic. cap. 25. Ecce quomodo aliud est dicere, q; processus ille cadit sub præcepto, aliud est dicere, q; pro semper obligat, quotiescūq; nouerimus fratrem peccasse.

Ad aliud verō, quod obijcit autor ille q; prælati non poterūt corrigere nisi peccata, quæ iam sunt valde publica & scandalosa, respondetur, q; ex tali processu ordinis corrigendi fratres multa poterunt corrigere vt patres corā duobus vel tribus testibus, vt postea dicemus: multa etiā, si bono cōmuni perniciosa sint, peccata, poterūt deduci ad tribunal fori exterioris, accusante fiscalī & duobus aut tribus testibus, qui prius ordine fraternæ correctionis processerāt, & ita poterit pecca-

A tor publicè puniri. Hic tamē aduertat prælati, q; multa sunt relinquēda iudicio Dei, & caueant, ne velint vsurpare iudiciū illius, qui reddet vniciuque secundū opera sua. Sunt enim aliqui prælati, qui prius nimio zelo corrigendi crimina agūtur & non secundū scientiā, & valde fatigant, vt vnuerfa subditorū peccata in publicū iudiciū veniant prætextu boni cōmunis conseruandi; cum tamē non omnia peccata sint specialiter boni cōmunis destructiua, circa quæ solū rigidus ille zelus iustē exercetur; alia verō crimina debēt prælati præsertim Ecclesiastici vt patres corrigere, & in profundū maris projicere. Cuius rationē habes apud D. Thom. artic. 7. quoniam hominis fama magnum bonū temporale est & ad spiritualia vtile. Ad aliud exemplū, quod affert de religioso lapsoscientie socio, respōdetur, q; in huiusmodi euentibus prudentia opus est; & si socius nō est prudens, consulat prudentem. Est enim considerandū, an lapsus ille fuerit ex infirmitate & occasione; & tunc facillē corrigetur lapsus, neque opus est prælato denuntiare. Si autem sit ex more & habitu, tūc oportebit alijs gradibus correctionis fraternæ vt, si sit spes, q; corrigetur. Caterum se ex huiusmodi peccato religiosi paretur magnum periculum religioni; tunc proculdubio huiusmodi peccatum immediatē denuntiandū est prælato saltem tanquam patri, vt vigilet, & iudicet, quid factū opus sit, vt cum minimo detrimento subditi peccantis communi bono prouideatur.

Ad cōfirmationē respōdetur, q; si illa experiētia est vera, probat, non solum nō esse in præcepto, sed neq; in cōsilio ordinē illum Euāgelicū. Negandū est ergo, ne minem delinquentē debere corrigi per huiusmodi fratrem admonitionē. Et quāuis sint pauci, qui corrigantur secretò admoniti: tamē sunt plurimi, de quibus est spes meritò habēnda, q; corrigentur, etiā si postea nō omnes corrigantur. Et hoc sufficit, vt in quibusdā euentibus processus ille ex præcepto seruandus sit.

Ad quintū argumentū negatur, q; vbi peccatū secretum est, sit semper periculosum in ducere vnū aut duos testes, de quibus prudētē iudicatur, q; possunt multū prodesse, & parum obesse. Quod enim proximus aliquantulum patiatur in fama & honore, nō dicitur propriè periculum, quoniam illud dispendium ordinatur ad bonum spirituale eiusdem. Ceterū tantum potest esse damnum, quod imminet corripienti, vt excusetur à correctione; sed multi illic trepidauerunt timore, vbi nō erat timor, & fiunt circa salutem proximorū negligentes, ac proinde circa propriam periclitantur. Quantum verò si soli prælato tanquam patri reueletur peccatum filij, iudicatum fuerit prudenter, quod minus detrimenti accipiet reus; tunc iam diximus, quod relicto secundo gradu potest transire ad tertium. Sed regulariter loquendo multo grauius nobis est ad ferendum, quod prælatus noster quantumlibet prudens & pius cognoscat delicta nostra, quā q; alius frater & amicus eorum notitiā habeat: & propterea attendendū est vt prius secundus gradus examinetur, an sit vtilis, & tunc prius est tentandus & exercendus.

Ad confirmationē respōdetur, q; in processu correctionis fraternæ propriè loquēdo nō dicitur quis infamare fratrem, sicut, propriè loquēdo nō dicitur percussor medicus, quia abscindit mēbrū, ppter salutē corporis. Si cut etiā, propriè nō dicitur furari, qui occultē alienū accipit, vt succurrat extremē patenti. Ceterū cōsequētia illa

non valet, quòd si licitum est cuique ad correctionem fratris exercere aliquam actionem, unde per accidens sequatur aliqua infamia, quòd etiam sit licitum percutere illum, vt corrigatur. Hoc enim est proprium officium superioris, non fratris, ex cuius officij usurpatione turbaretur pax in republica. Sed fortassis esset licitum aliqua bona temporalia ab illo corrigendo clanculum accipere, si sunt necessariae aliqua ex parte ad testes adducendos, vel ad aliquid simile, quod expediat ad correctionem illius: tunc enim non esset acceptio rei alienae inuito rationabiliter dominio, siquidem charitati ordinantur ad maius bonum illius.

Ad sextum argumentum latius dicemus in sequentibus, explicantes quorsum sint testes adducendi. Interim tamen respondetur cum D. Thoma in artic. 8. in solutione ad 4. Respondetur secundo, q. D. Augustinus non negat in regula, quin aliquando oporteat fratrem corrigere adhibendo vnum aut duos testes secundum ordinem Euangelicū, antequam dicatur praelato; sed dicit, quod prius praeposito debet ostēdi, quā alij per quos cōuincendus est, videlicet, alijs testibus obseruatis delictum, per quos conuincendus iudicialiter est. Cū hoc tamen bene stat, vt antequam praelato tanquam patri denūtiatur fratris peccatū, admonitus fuerit frater corā vno vel duobus testibus ignorantibus factum, sed assistentibus corripiēti, vt ipsa admonitio & correctio sit efficacior. Quòd si tunc non se correxerit iam praelato tanquam patri denūtiandum est delictū & postea testes sunt adhibendi, vt obseruent, & videāt delinquentē, per quos conuincendus est in iudicio etiā coram omnibus, quando crimen vel delictum fuerit tale, quòd ad iudicium exterius oporteat venire.

Ad testimonium, quod ibidem ex Basilio citatur, nescio, quid potuit adduci magis contrariū sententię prae fati auctoris. Ait enim, Si illud ipsi, scilicet, qui sciūt peccata, curare non possint eo modo, quo praeceptum est à Domino, ergo ille modus cadit sub praecepto Domini, & prius tentandus est, quando cōueniens iudicatur ad correctionem fratris.

Ad septimū argumentū respondetur sicut D. Thomas in solutione ad tertium, quā solutionē attendē lege, maxime si praelatus es & iudex, & caue, ne forte velis usurpare iudiciū dñi, & ad tuū tribunal ea deducere, quę supremo iudici reserua ta sunt. Potest enim cōtingere, vt aliquis iudex ambitiosus & Regibus assentandi cupidus cōtra legē diuinā & naturalē non sine magno innocētū detrimento de delictis occultis sollicitē inquirat, & iudicet. Cæterū ad id quod in eodē argumento obijcitur cōtra istā solutionē, q. si ita essent intelligēda Ecclesiastica edicta, maiores Ecclesię grauisimē peccarent, nō apponentes in publicis edictis illam modificationē, negatur sequela. Quia edicta publica ordinantur à iudicibus ad puniendū malefacta, nō ad docendū populū Theologiā. Quapropter ad illorū officium non spectat, huiusmodi intelligentias & modificationes apponere quibus appositis vix esset aliquis, qui etiā, ea quę tene retur denūtiare, non taceret. Quod autē obijcitur in eodem argumēto, q. in edictis, quę publicātur à Patribus hareticę prauitatis Apostolicis inquisitoribus, non solum nō apponitur prae dicta modificatio, sed potius cōtraria (dicitur enim, vt quisquis aliquid nouerit eorum delictorū, quorū in edicto mētio fit, statim absq. cōsultatione cū aliquo alio deferat ad ipsos vel ad aliquē illo

fratris, sed vnicuiq. sciētī eius delictū liceat statim denūtiare praelato praeferim tanquā patri. Veruntamen quia multa sunt licita, quę tamen non expedit: mihi profectò durum videtur, vt tota cōmunitas religionis profiteatur tantū rigore, in cuius executione postea quinò fuerint valde perfecti, facillē perturbabuntur, vidētes passim sua delicta occulta nota esse praelato. Quia in re maxime attendendū est, ne propterea huiusmodi cōsultatio, quę secundū se iusta esse potest ratione prae dicta, sub alia ratione falsa defendat, videlicet, quoniā alio modo nulla cōmunitas potest bene gubernari: hoc enim esset asserere, ordinē corrigēdi, Euangelicū & naturalē esse perniciosū cōmunitatibus; ac proinde sequeretur, nō esse in praecepto neq. in cōsilio. Quā doctrinā non dubito erroneam esse in fide. Sufficiebat certe, q. ordo ille, proprio Christi ore prolatus est, vt aduersus illum nō tam acriter oblatrarent cōmunis boni nō secundum scientiā zelatores, cū tam sancti Patres illū ordinē maxime sint venerati, quęq. tota Theologorū schola tā attēte intima atq. explicare cōtēderit. Neq. obstat, varias esse Theologorū sententias; quoniā hac varietas circa executionē illius praecepti, quę versatur circa singularia, ortum habet potius ex diuersis iudicijs prudentialibus, quā ex diuersitate scientiæ in cōmuni circa obligationem illius praecepti naturalis. Si mitem nanque varietatem inuenies circa modum executionis elemosynam corporalē secundum ordinē charitatis & naturalis rationis, & tamen non propterea cōdemnabis praeceptum de elemosyna corporalī.

Iam verò ad confirmationē priorē eiusdē argumēti respondetur, q. pari modo intelligenda sunt praecepta quę ponūtur à praelatis visitatoribus religiosorū. Non enim intendūt obligare subditos, vt faciant cōtra ordinē correctionis fraternæ in Euangelio expressum, secū dum quòd iam explicatus est. Cæterū inter religiosos multa possunt denūtiari praelatis tanquā patribus, qui ex charitate specialiter diligūt subditos, quoniā semper cogitant, Deo se pro illis reddituros rationē, quoniā huiusmodi denūtiationes non magis nocēt, quā si alter frater adduceretur in testem. Deinde etiam quoniā huiusmodi denūtiationes sūt de illis delictis aut defectibus extra monasteriū praeferim publicē cōmissis, aut scādalosis, aut certē in detrimentū ipsius religionis vergētibus. Alia verò peccata singularia & omnino secreta, & ex quibus nō paratur periculum cōmunitati, si seorsum primo gradu correctionis possunt emēdari, peccatū est denūtiare praelato. Nam ad aliud quod in eadē cōfirmatione obijcitur, q. in aliqua religione professores illius renūtiant suo iuri, vt cū illis seruetur prae dictus ordo correctionis fraternæ, respondetur, q. ego non vi deo, quare nō possint suo iuri renūtiare. Nā cum vnusquisq. sit dñs suę famę, licitū est illi pro suo bono spiritali illā amittere, apud quē voluerit, secluso scādalo.

Hoc enim nō est dispētare in praecepto Euangelico aut potius naturali seruādū illū ordinē, sed est mutare materiā praecepti. Nā tota ratio illius ordinis est, ne fiat iniuria fratri corripiēdo, infamādo ipsum plusquā oportet, vt corrigatur & emēdetur. At verò sciētī & volenti nō fit iniuria, qm̄ ipse dñs est proprię famę. Et quēadmodū qui cōmisit homicidiū secretissimū, potest semetipsum in publico tribunali accusare, esset tamen illicitū alteri hoc facere; ita etiā poterit alteri cōcedere, vt se accuset. Multo ergo magis poterit aliquis renūtiare iuri suo, quod habet, vt cum illo seruetur ordo correctionis fraternæ

frater, sed vnicuiq. sciētī eius delictū liceat statim denūtiare praelato praeferim tanquā patri. Veruntamen quia multa sunt licita, quę tamen non expedit: mihi profectò durum videtur, vt tota cōmunitas religionis profiteatur tantū rigore, in cuius executione postea quinò fuerint valde perfecti, facillē perturbabuntur, vidētes passim sua delicta occulta nota esse praelato. Quia in re maxime attendendū est, ne propterea huiusmodi cōsultatio, quę secundū se iusta esse potest ratione prae dicta, sub alia ratione falsa defendat, videlicet, quoniā alio modo nulla cōmunitas potest bene gubernari: hoc enim esset asserere, ordinē corrigēdi, Euangelicū & naturalē esse perniciosū cōmunitatibus; ac proinde sequeretur, nō esse in praecepto neq. in cōsilio. Quā doctrinā non dubito erroneam esse in fide. Sufficiebat certe, q. ordo ille, proprio Christi ore prolatus est, vt aduersus illum nō tam acriter oblatrarent cōmunis boni nō secundum scientiā zelatores, cū tam sancti Patres illū ordinē maxime sint venerati, quęq. tota Theologorū schola tā attēte intima atq. explicare cōtēderit. Neq. obstat, varias esse Theologorū sententias; quoniā hac varietas circa executionē illius praecepti, quę versatur circa singularia, ortum habet potius ex diuersis iudicijs prudentialibus, quā ex diuersitate scientiæ in cōmuni circa obligationem illius praecepti naturalis. Si mitem nanque varietatem inuenies circa modum executionis elemosynam corporalē secundum ordinē charitatis & naturalis rationis, & tamen non propterea cōdemnabis praeceptum de elemosyna corporalī.

Ad secundā confirmationē de exēplo Ioseph optimē respondet D. Tho. in arti. 7. ad. 2. argumētū. Primò quidē, q. nō constat, Ioseph nō prius correxisse fratres. Deinde q. peccatū iam erat publicū inter illos. Tertio si placet respondetur, q. Ioseph prudēter iudicauit, inutilem futurā singularē correctionē erga fratres crimine pessimo corruptos, eò vel maxime q. illi inuidebant, q. à patre plus omnibus diligeretur. Quod autem D. Bonauerura dixit, non cōtrariatur noltrę sententię, quoniā neque nos dicimus, in quolibet peccato corrigendo illum ordinē in singulari seruādū. Nam si peccatū est publicū, nō est necessitatis prius admonere fratres.

Ad vltimam confirmationē respondetur, negando antecedens; inò plurimi sunt animarum gubernatores etiam in religionibus, qui multa attentione ordinem Euangelicū in corrigendis fratribus secundū doctrinā Diui Thomæ & Scholasticorum opinionem cōmuni obseruant, scientes multorū hominum peccata in diem iudicij referari. Sunt enim plurimi peccatores etiā maximi, non tamen scādalo si, qui bona opinione & fama, quam habēt, Ecclesiā Christi ædificant doctrina & publico exēplo, quorum opinione si praelati suis indiscretis inquisitionibus destruūt, nihil aliud agunt, quā quod ipse diabolus desiderat, videlicet, aliorum salutem impedire: præterquā q. non solum illius peccatoris fama perit, sed etiam aliorū similium eiusdē ordinis & officij fama necessaria magnum detrimentū non sine vulgi scādalo patitur. Vide August. in epist. 137. ad plebem Hipponensem, cuius verba habes in artic. 7. circa finem; quę attendē lege, & videbis, quantū habeat periculi in discretis praelatorum zelus in quirentiū per fas vel per nefas scire subditorū, delicta, qui potius sunt boni cōmunis & pacis destructores, quā cōseruatores. Hactenus de hoc dubio dicta sufficiant.

Ubitatur tertio, quorsum in secūdo gradu vnus vel duo testes inducātur in ordine correctionis fraternæ: an scilicet inducendi sint, vt assistant scienti & corripiēti delictum fratris: an verò adducēdi sint, vt prius obseruent, quomodo & quando frater ille peccet, vt postea simul à duobus vel tribus corrigatur: an deniq. inducēdi sint testes, vt postea cōuincatur corā praelato, qui nomine Ecclesię hoc in loco intelligit. Et arguitur pro parte negatiua, q. ad nullū istorum oporteat adducere testes. Arguitur ergo primo, & probatur, q. non sint adducendi testes, vt solum assistant, sciētī & corripiēti delictum. Ait enim dominus Matth. 18. Si autem te non audierit, adhibe tecū adhuc vnum vel duos, vt in ore duorū vel trium testium stet omne verbum: sed hoc non potest verificari, nisi testes adducantur ad testificādum postea coram praelato de peccato illius, qui corripitur, ergo non adducuntur solum vt assistant scienti & corripiēti. Probatur cōsequētia. Quia illo modo non possunt testificari de peccato, sed solum de correctione, quā fecit ille, qui sciebat peccatum non igitur in ore duorum vel trium stabit verbū, quia peccator negans se peccasse, non conuincetur.

Secūdo arguitur. Quoniā si testes adhibētur, vt assistant corripiēti, ipse correctus cōfusus facillē negabit se peccasse, & in corripiēte conuertetur corā eisdē testibus, obijciens illi, q. ipse potius peccet imponendo falsum crimen; ac proinde non est medium cōueniens.

Tertio arguitur, & probatur, q. non sint adhibēdi testes ad secundū intentū. Quia vt inquit Augustinus non debemus esse exploratores vitæ aliorū, ergo neq. debemus facere, vt alij obseruent. Et cōfirmatur. Quia ex huiusmodi obseruatione multum infamatur frater, & valde inquietatur, si sciat, suā vitam obseruari ab alijs.

Quarto arguitur, & probatur, q. non debeant adhiberi testes ad tertium intentū. Quoniam via correctio nis fraternæ non ordinatur ad bonū cōmunitatis, sed ad bonum spirituale ipsius peccantis, ergo non debent adhiberi media, quibus ipse peccans in iudicio cōuincatur, & puniat. Probatur consequētia. Quia cōdēnatio in iudicio & castigatio ordinatur ad bonum cōmune.

Pro explicatione huius difficultatis notandū est, q. triplex via est, qua peruenitur ad punitionem alicuius delicti, videlicet, accusatio, inquisitio, & denūtiatio. Inter quas differētia est, q. accusatio secundū leges humanas debet fieri in scriptis, denūtiatio verò nō debet fieri in scriptis, inquisitio autē exercetur à iudice ex officio suo, quādo praecepsit infamia publica alicuius criminis. Est altera differētia, q. accusatio obligat accusatorem vt probet, quod accusat; aliās puniendus erit poena talionis: denūtiatio verò siue depositio criminis nō obligat ad probationem. Est tertia differētia, q. accusator non potest esse testis contra illum, quem accusat in eo delicto, quod accusat: sed denūtiator potest esse testis in eo quod denūtiat, vt habetur in cap. In omni. de testibus. Et in Euangelio videtur insinuari, dum dicitur: Adhibe tecum vnum vel duos testes, vt in ore duorū & c. videlicet, tuo & eius quem vocasti. Quarta differētia est ex fine; nam accusatio & inquisitio per se ordinātur ad bonum cōmune, quicquid sit de correctio ne aut emendatione delinquentis, siue emēdetur, siue nō emēdetur. Est enim finis accusationis & inquisitionis vindicatio publica iustitię, vt cæteri timorem habeāt, sicut explicat D. Tho. art. 7. ad 3. Denūtiatio verò po

test esse: & per se ordinari ad bonū fratris, ad quod ordinatur correctio singularis secreta. Et ratio est. Quoniam ad iudicem spectat corrigere fratrem non solum propter bonū commune, sed etiam aliquando propter delinquentis bonum; quoniam iudex præsertim Ecclesiasticus est etiam pater. Dixi autem in prædicta differētia, quod denuntiatio potest etiam ordinari ad bonū commune, etiam si denuntiator non accuset, v. g. si quis denuntiet iudici, quod aliquis laborat infamia publica, ex qua denuntiatio ne iudex mouetur ad generalē inquisitionē, ut cognoscat, an sit verū quod denuntiator dixerat. Etenim propter vni⁹ denuntiatoris assertū non debet iudex inquirere singulariter de ipso denuntiatore, sed per inquisitionē generalem & comunē facile deueniet in illius cognitionē, qui denuntiat, si verum est, quod publica infamia labore: aliās iniuriā faciet denuntiatore, si propter vnius assertū de illo singulariter inquirat. De his trib⁹ vijs est titulus in Decretalibus de accusationibus, inquisitionibus &c. Vide cap. Super his. & ca. Inquisitionis. Vide titulum de iudicijs. ca. Nouit ille. ¶ Nota secundō, quod ex prædictis sequuntur tria. Primum est, quod quoniam ratio mediorum sumēda est ex fine, & finis denuntiationis, quæ ponitur in tertio gradu ordinis correctionis fraternæ, sit salus spiritualis ipsius fratris corrigēdi, omnia media quæ in denuntiatione assūmuntur, sunt ordinanda ad hunc finē. Ex quo sequitur, quod quādo iste finis non speratur futurus, non est procedendū ad denuntiationē. ¶ His ita constitutis sit conclusio. Testes adhibendi in ordine correctionis Euāgelico possunt induci propter tria, sicut dicit D. Tho. art. 8. ad. 3. Primum quidē ad ostendēdū esse peccatū, de quo aliquis arguitur, si fortē negat esse peccatū, sicut docet Hieronymus, Matth. 18. Secundō possunt ordinari ad convincendū ipsum peccatōre de actu peccati, si ipsum actū iterare cōtēderit: & hoc est, quod dicit D. Augustinus in regula. Tertio possunt adhiberi testes ad testificandū corā prælato, quod admonēs fecit, quod in se erat prius corrigendo fratrem, Et hoc docet Chrysostomus, hom. 61. in Matthæ. parum ante mediū. Et deniq; ad illa omnia possunt adhiberi testes, quæ possunt conducere ad correctionem fratris, dummodō nō publicē infametur, nisi in casu quo publicatio delicti esset utilis bono cōmuni, videlicet, in casu in quo esset licitum accusare iudicialiter. Hæc omnia non alia ratione probantur, quā ex definitione correctionis fraternæ, quæ est spiritualis elemosyna ad miserā spirituales subleuandam destinata.

Ad argumenta in oppositum respondendum est.

Ad primum respondetur, quod illud dictū Dominici Matth. 18. non contradicit, quominus possint testes adhiberi ad prædictos fines; sed solum cōcludit, quod testes adhibentur etiā ad illum finem, quē dicit Chrysostomus supra, vel ad illum finem, quē dicit Hieronymus; vel etiā ad convincendū delinquentem coram prælato tanquā coram patre, qui debet filium corrigere. His tamē non obstantibus poterūt etiam adhiberi ad assistentiā corripienti, vt cum maiori autoritate fiat correctio.

Ad secundum argumentū respondetur, quod vnus aut alter testis adhibendus est, quando speratur, quod cōfessio eius, qui corripitur, erit illi utilis, vt humilietur & corrigatur. Si autem probabiliter timetur, quod talis cōfessio cedet in malum illius, non sunt adhibendi testes, vt adsint corripienti, sed poterunt in secreto adhiberi,

vt obseruent iterum peccantem, & possint, si opus fuerit, coram prælato illum convincere.

Ad tertium argumentū respondetur, quod postquā iam peccatū venit in notitiā fratris, non est censendus explorator alienæ vitæ, dum adhibet diligentiā ad corrigendū illum, sed potius est prudēs medicator spiritualis ægritudinis. Ad cōfirmationē respondet, quod infamia nō cōtētur magna respectu tāti boni spiritualis, quantū est liberari à peccato. Ceterum si ex huiusmodi medio frater sit deterior, iam dictum est, cessandū esse ab illo.

Ad quartum argumentum respondetur, quod quāvis via correctionis fraternæ ordinatur ad bonum spirituale fratris; tamen non repugnat huic, quod perueniatur ad denuntiationem faciendam prælato tanquā patri, vt ipse non in publico sed coram duobus vel tribus testibus corripat delinquentem, & deinceps vigilet super eum. Vtrum autem possit illum acriter punire, aut etiam excommunicare, aut alijs poenis afficere, dubio sequenti disputabimus.

D Vbitur quarto, an postquam ad notitiā prælati peruenit delictum subditi per viā correctionis fraternæ, denuntiante fratre, qui corripuit illum, & adducente testes, quorum opera vsus fuit, possit iudex, aut teneatur ultra procedere, vsquequo peccator emendetur.

Arguitur pro parte affirmatiua ex ipso textu Euāgelico, vbi Dominus dicit Matth. 18. Si Ecclesiā non audierit, sit tibi tanquā Ethnicus & Publicanus: loquitur autem Dominus, quando iam deuentum est ad tertium gradum facta denuntiatione Ecclesiastico prælato: at verō si prælatus Ecclesiasticus solum seretō corripat delinquentē, non potest ille haberi tanquā Ethnicus & Publicanus, ergo licitum est prælato, procedere vsque ad publicam excommunicationem.

Secundō arguitur. Quoniam nomine Ecclesiæ, cui denuntiandus est frater, non potest intelligi prælatus, in quantum pater est spiritualis ipsius delinquentis, sed in quantum gubernator est Ecclesiæ publicus, ergo ille debet vt publica autoritate, quia sibi peccatum dicitur tanquā iudici & publico gubernatori Ecclesiæ. Probatur antecedens. Quia in quantum pater est, non fungitur officio suo vice communitatis, sed singulariter se habet sicut pater ad filium.

Tertio arguitur ratione. Conscientia fratris præferenda est famæ, ergo cum dispendio famæ potest & debet prælatus in publico iudicio delinquentē corrigere, & punire, vt saluus fiat. Et cōfirmatur. Nam D. Tho. dicit in artic. 7. circa finem; Voluit Dominus, vt saltem cum dispendio famæ fratris conscientia per publicā denuntiationem à peccato liberetur, ergo si denuntiatio est publica, poterit etiā prælatus publicē fungi munere suo.

Quarto arguitur. Omnia bona temporalia minora sunt quā spiritualia, & ad ipsa ordinatur, ergo saltem si frater est in extrema necessitate spirituali, videlicet, moriturus in peccato, & ego probabiliter iudicē, illum posse saluari, si à prælato publicē condēnetur, tūc tenebor ex præcepto charitatis, illū denuntiare publicē, vt saluetur, ergo iudex, ad cuius notitiā venit peccatū incorrigibilis subditi, poterit illū, & tenebitur publicē iudicare, & testibus cōvincere, vt saluus fiat. Et confirmatur ex eo quod dicit Apostolus. ad Cor. 5. Ego quidē absens corpore præfens autem spiritu iam iudicavi vt præfens eum, qui sic operatus est, in nomine Dñi nostri Iesu Christi

su Christi congregatis vobis & meo spiritu cum virtute Domini nostri Iesu Christi tradere huiusmodi hominē Satanæ in interitum carnis, vt spiritus saluus sit in die Domini nostri. Ecce quomodo publica correctio & castigatio potest prodere ad salutem spiritus.

Vltimō arguitur ex Augustino in regula; vbi ait de illo, qui fraternaliter corripitur; Si autē negauerit, tunc neganti adhibendi sunt alij etiam coram omnibus, vt possit non ab vno teste argui, sed à duobus vel tribus conuinci &c.

Circa istā difficultatem est specialis opinio Panormitani in capit. Nouit. de iudicijs, quod non sit cessandum à denuntiatione, quāuis timeatur potius induratio fratris, quā speretur emendatio. Tunc enim nihilominus denuntiandus est, vt ceteri timorem habeāt; si quidem in Euāgelio præcipitur, vt si Ecclesiā non audierit, habeatur tanquā Ethnicus. Item. 2. 3. quæst. 4. ca. Est iniusta, dicitur, non esse indulgendū facile peccatori, ne facilitas veniē incētiūm tribuat delinquenti.

Nihilominus pro decisione veritatis sit prima conclusio. Vbi cūq; omnino perit spes emendationis delinquentis, cessandum est à correctione fraternā. Hæc conclusio est D. Thom. artic. 6. & eius ratio manifesta est. Quia via correctionis fraternæ omnia media disponenda sunt ad finem, qui est spirituale bonum fratris, ergo frustra adhibentur sine spe consequendi finem.

Secunda conclusio. Grauius peccaret prælatus, si delictum, quod ad notitiā suam peruenit per viā correctionis fraternæ, ad publicum iudicium deduceret, quando nulla esset spes, quod denuntiatum emendabitur. Hęc conclusio intelligitur, quando delictum non fuerit noticiū cōmunitatis; tunc enim ipse etiam denuntiator tenebitur accusare, si opus fuerit, aut fiscalem admonere, vt accuset. Probatur conclusio. Quia prælatus non potest procedere ad publicum iudicium nisi præcedente accusatione iudiciali, aut publica infamia: sed tunc non procedit publica infamia neq; accusatio, ergo grauius peccat contra charitatem & cōtra iusticiam, si delictum sibi denuntiatum per viam correctionis fraternæ transferat ad iudicium publicum.

Tertia conclusio. Licitum est prælato stando in tertio gradu correctionis fraternæ, vehementer increpare delinquentem, si leniter admonere viderit non expedire; deinde minis terrefacere, & admonere, quod deinceps vigilabit super illum. Et si iudicauerit expedire, poterit admonere corā viris grauib⁹ paucis, qui possunt prodere, & non obesse. Hanc conclusionem docet magister Soto in sua relectione de ratione tegendi & detegendi secretum membro. 2. quæst. 4. conc. 7. Dicit tamen, nequaquam esse licitum adhibere verbera. Sed profectō, hoc non est ita vniuersaliter verum. Nam attenda qualitate personæ peccantis si iunior est, & attenda grauitate prælati, non video, quomodo non sit licitū, quod patri carnaliter, scilicet, secretō verberare filium. Nam & ipse magister Soto ibidem concedit, quod licitum erit, delinquentem confessum cedere flagello fraternaliter, non ad punitionem præteriti, sed ad terrorem in futurum. Dicit etiam, quod si subditus promittit se corrigere, nō licet ipsum punire. Sed profectō hoc prudentiæ prælati relinquendum est. Etenim aliquando cum tali promissione proderit etiam seuera castigatio cum quadā mediocritate adhibita. Dicit etiā, quod quando crimen potest probari testibus, tenetur

subditus patri interroganti respondere veritatem tanquam patri. Et ratio est. Quoniam tunc ille ius habet interrogandi tanquam pater. Sed caueat subditus, ne coram testibus confiteatur; ne fortē prælatus imprudens faciat illum accusari, & testibus comprobari delictū, atq; ita eum publicē condēnet. Dicit etiā præfatus magister, quod ille nullatenus est excommunicandus, quod quidem ergo intelligo publica & forense excommunicatione. Sed tamen bene poterit, ei præcipere sub poena excommunicationis late sententię etiam corā denuntiatore & testibus, ne deinceps habeat talem vel talem familiaritatem, aut vadat ad talem locū vel aliquid simile, vbi salus illius periclitatur. Et quidē si oppositum fecerit, incurret excommunicationem ipso facto; & fortassis tunc etiam suo modo verificabitur, quod dixit Dominus; Si Ecclesiā non audierit, non quia publicē teneatur illum vitare, qui secretō excommunicatus est; sed quia in singularibus actionibus debeat se ab illo separare, si fortē ita cōfusus respiciat. Et hoc est, quod dicit Innocentius in capit. Nouit. de iudicijs, quod si peccatū est occultum, debet priuatim profequi mandatum Euāgelicum, & tandem in priuato debet peccator haberi pro Ethnicis & Publicanis.

Verū tamē tota difficultas est, an si omnia prædicta nō profecerint, licitum sit intendendo solum bonū spirituale delinquentis obstinati, deducere delictum eius ad publicum iudicium, quando re vera est fiscalis, qui possit accusare, aut quiuis alius, & sunt testes duo vel tres, qui interueniunt in correctione fraternā, & possunt etiam in iudicio iudicē interrogati reddere testimoniū. Ad quod respondet Magister Soto vbi supra, quod si crimen idoneis testibus probari potest præcedente accusatione, & prudenter speratur emēda fratris, tūc aduersus pertinacem procedendum est via iudiciali, & in tali articulo definit via correctionis fraternæ, & incipit via iudicialis. Ait verō, quod si nulla speratur emēda fratris, sed potius maior peruersitas timetur, cessandū est omnino, neq; procedendū est ad punitionē, dummodō peccatū solum noceat peccatori. Et hoc ita asserit Caietanus in ista quæst. 33. ar. 8. Quāuis illud prius non expressē dicat, sed æquiualeter videtur ita sentire, sicut dicit Magister Soto. Prædicta sententiā quantū ad priorem partem potest probari argumēto, tertio, quod fecimus pro parte affirmatiua. Et videtur sententiā valde probabilis. ¶ Sed mihi sanē durum videtur, quod dicitur, quod si non est spes vlla, quod peccator respiciat, tūc omnino cessandū est à processu ad tribunal iudicū & forense. Videtur enim, quod ille qui peior est, sit melioris conditionis, quoniam aduersus illū nō est licitum procedere ulterius ad tribunal forense, & tamen alterū possit & teneatur iudex publicē infamare & condēnare; cum tamen neutrius peccatū sit in perniciem boni cōmunis. Sed ad hoc poterit aliquis respondere negando sequentem: quoniam melioris conditionis est ille, qui potest curari, & curatur, quāuis per medium nimis rigidum, quā alter qui est incurabilis. ¶ Sed contra hanc solutionem replicatur. Quoniam mediū, quod debet adhiberi ad curationē singularis spiritus, debet esse proportionatū: sed publica correctio non est proportionata, nisi quando ordinatur ad bonum commune, vt patet ex doctrina Diui Thomæ in artic. 1. ergo quando illa correctio publica non est ordinabilis per se aliās ad bonum commune, non debet adhiberi solum propter

bonum particulare delinquentis. Et confirmatur. Quia quod delicta publicentur ex natura sua, nocivum est communitati: est enim exemplum, ut alij ad similia faciendā inuidentur, castigatio verò publica, quæ superuenit, ab eo qui habet curam communitatis, ordinatur in remedium illius mali, cuius est causa publicitas delictorum, ergo melius est, quod non publicentur per se & absolute loquendo, quam quod publicata puniantur: sicut melius est non infirmari hominē, quam post infirmitatē curari, ergo peruersus ordo videtur, quod propter bonum vnius hominis publicetur delictum illius, nisi quādo immediate huiusmodi publicitas cum punitione publica fuerit maius bonū communitatis, aut certè minus malum quam quod tale delictum occultetur. ¶ Vnde propter hanc rationē sit quarta conclusio. Non est licitum transferre ad publicum forum delictum illius, qui vsque ad tertium gradum correctiōis fraternæ manet incorrigibilis, nisi in casu in quo aliās propter bonum commune licitum sit deferre talem hominem ad iudicium. Hæc conclusio mihi multo probabilior & tutior est quam opposita sententiā; & ratio facta me certè concludit. Dixi autem in conclusione, nisi quando aliās licitum est &c. quoniam multi sunt casus, in quibus licitum est accusare delinquentem; & tamen non tenemur accusare, sicut definiunt infra in quæst. 68. arti. 1. Quo supposito (neque enim est præsentis loci hoc discutere) assero, quod quando accusatio illius, qui adhuc est incorrigibilis per fraternam correctiōem, esset licita, vt pote ordinabilis immediate ad bonum commune, tunc licitum erit illum accusare & conuincere in foro publico, & vti illa occasio ne ad bonum spirituale & salutem animæ illius incorrigibilis: & cum hac limitatione optimè probatur conclusio argumēto tertio. Imò addiderim, quod in tali casu teneor accusare illum ex præcepto charitatis imperantis accusationem licitam secundum iustitiam, quantum non necessariam ex præcepto iustitiæ. Et ratio est. Quia charitas obligat succurrere proximo in extrema necessitate spirituali per medium, quod aliās secundum aliam virtutem licite exercetur cum omnibus suis circumstantijs pertinentibus ad propriam speciem illius virtutis.

Vnde sit quinta conclusio. Nulla differentia faciendā est inter eum, de quo non est spes salutis spiritualis, etiam si publicè iudicetur, & inter eum de quo speratur, quod emendabitur; nulla inquam faciendā est differentia quantum ad hoc, quod accusatio sit licita, vel non sit licita. Probatur. Quia ratio accusationis licitæ attenditur penes proprium obiectum, cui proportione videlicet, penes emolumentum boni communis, ergo vbi bonum commune vel defenditur, vel promouetur, licita erit accusatio, quantum accusatus non spiritualiter emendatur: sibi enim hoc imputandum est, ergo vbi erit licitum accusare illum, de quo spes est, quod emendabitur, licitum etiam erit accusare illum, de quo nulla est spes.

Sexta conclusio quæ sequitur ex prædictis. Nihilominus est aliqua differentia inter eum, de quo est spes emendatæ, & eum de quo nulla est spes, quantum ad hoc, quod ego teneor, vel non teneor accusare. Quoniam illum de quo est spes, teneor accusare, quando aliās est licita accusatio ex proprio & formali obiecto propter quartæ conclusionis limitationem. At verò omnino in-

corrigibilem non teneor accusare, etiam si aliās accusatio sit licita; dummodo non sit in præcepto: quod contingit, quando peccatum delinquentis est directè nocivum communitatis, aut quando prælatus præcipit sub excommunicatione lata sententiæ, vt tale delictum vel tale sibi denūtiatur: tunc enim quod aliās erat licitum, iam cadit sub obligatione humani præcepti. Semper enim præsumendum est, quod huiusmodi mandata sint licita & iusta, & imposita propter aliquam rationē boni communis non leuem sed grauem, quam ipse prælatus legifer nouit, atque examinavit.

Ad argumenta pro parte affirmatiua respondendū est. ¶ Ad primum argumentum respondetur, quod illud verbum Domini; Sit tibi tanquam Ethnicus & Publicanus, dupliciter verificari potest. Vno modo quod peccator post tertium gradum intra ordinem correctionis fraternæ non emendatur, sicut dicit Innocentius in capit. Nouit, quod in priuato debet haberi tanquam Ethnicus & Publicanus; nam etiam tunc potest excommunicari ab ipso prælato intra ordinem correctionis fraternæ, quicquid dicat Magister Soto vbi supra, quod nullus potest excommunicari, nisi iuridicè crimen fuerit probatum. Sufficit enim, quod testibus conuenientibus ad correctiōem fraternam comprobetur delictum hominis incorrigibilis. Altero modo poterit illud verbum Domini plenius verificari, quando propter rationabilem causam, vt in prædictis conclusionibus explicatum est, translatus est delinquens ad publicum forum, ibique iudicatus manet adhuc incorrigibilis, præsertim si excommunicetur: tunc enim magis habetur vt Ethnicus & Publicanus, quāuis non per omnia sit Ethnicus & Publicanus: magis enim dolendum est de illo, quoniam est frater, quā de Ethnico & Publicano.

Ad secundum argumentū negatur antecedēs. Quoniam prælatus Ecclesiæ non solū est iudex in foro exteriori, sed etiā est pater spiritualis, curam habens singularum animarum. Et hoc accepit à Christo Domino, & non ab ipsa communitate, sicut princeps secularis; ac propterea Ecclesiasticus iudex debet fungi officio patris diligentis singulos tanquam filios.

Ad tertium argumentum iam patet ex dictis in conclusione quarta & quinta. Ad confirmationem respondetur, quod D. Thomas nomine publicæ denūtiationis non intellexit solam illam, quæ fit per accusatorem in foro publico; sed etiam quam facit corrigens frater coram prælato, adhibens vnū vel duos testes. Sic enim peccatum secretum, quod solus corrigens nouerat, iam per viam correctionis fraternæ publicatur duobus testibus & prælato.

Ad quartum argumentum iam patet ex limitatione quartæ conclusionis. Probat enim limitationem ipsius quartæ conclusionis, & non cōuincit cōtra ipsam conclusionem. Quoniam bonum commune præferendum est bono particulari; & propterea nisi accusatio fuerit promotiua boni communis, non debet adhiberi, & ordinari immediate ad bonum spirituale personæ singularis. Ad confirmationem respondetur, quod etiā publicum iudicium potest ordinari ex charitate ad bonum spirituale singularis hominis.

Ad vltimū argumentū respondetur, quod D. Augustinus loquitur in casu, quo oporteat ad promotionē boni communis publicè iudicare delinquentem. Et hoc insinuat in

nuat in eo, quod dicit, etiā corā omnibus; ac si diceret, opus fuerit etiam corā omnibus. Et certè ibi loquebatur de publica oculorum petulantia, quam quis frater ex more haberet in locis publicis. Ait enim; Quādo ergo simul estis in Ecclesiā, vel vbiunque foeminae sunt &c. Constat autem, quod huiusmodi delictum multū dedecorat religiosorum cōmunitatem, vsque adeo vt Augustinus iudicet, in hoc incorrigibilē proiciendū esse à societate; non enim hoc fit (inquit) crudeliter, sed misericorditer, ne contagione pestifera plurimos perdat. Et idem dicit, obseruandū esse in cæteris inuenientis, prohibendis, indicandis, conuincendis, iudicandisque peccatis; ac si diceret, quod proportionabiliter procedendum est ad reliqua peccata corrigenda, vt ipse inquit, cum dilectione hominum & odio vitiorum.

Vbitur quinto consequenter, an quando per ordine correctionis fraternæ, quando tenebatur seruare, peruenit crimen fratris ad noticiam prælati per viam accusationis, possit prælatus, vel teneatur admittere accusationem iuridicè, atque ita iuridicè procedere aduersus accusatum.

Aduertitur pro parte negatiua. Quoniam ex iniuria nō nascitur ius, vt habetur in regulis iuris, ergo prælatus qui nouit, accusatū iniuriā pati ab eo, à quo accusatur, non poterit admittere talem accusationem iniustam.

Pro parte verò affirmatiua est argumentum. Quoniam ad bonum reipublicæ pertinet, vt delicta in iudicio publicata corrigantur secundum allegata & probata, ergo etiam si ab aliquo iniuriōse contra reum publicentur, tenetur iudex admittere accusationem, & procedere secundum allegata & probata.

De hoc dubio multi multa dicunt. Verū tamen quod attinet ad præsentem considerationem, breuiter possumus definire veritatem. Notandum ergo primò, quod iudex dupliciter potest considerari. Vno modo vt persona particularis. Altero modo vt minister reipublicæ. Nota secundò, quod iniuria facta reo potest fieri vel ab aliquo particulari vel ab ipso iudice. Nota tertio, quod iniuria potest fieri vel in foro exteriori, quantum est contra leges illius fori, vel in foro cōscientiæ; quia est cōtra leges diuinas, quæ in foro exteriori interdum non considerantur.

Hoc supposito sit prima conclusio. Quotiescunque prælatus cognoscit, processum fieri in foro publico ex iniuria quomodo libet facta alicui, tenetur ipse in foro conscientie ex lege charitatis vt persona particularis impedire, processum publicum perfici cōtra illum, qui patitur iniuriam; dummodo hoc possit facere citra scādalum reipublicæ, seruando leges forenses circa ministerium iudicis. Probatur conclusio. Quia iudex eò quod iudex sit, non deobligatur à præcepto naturali & diuino, quo tenebatur vt persona particularis: sed vt sic vnusquisque tenetur defendere proximum ab iniuria, ergo. Probatur secunda pars. Quia defensio innocentis non obligat cum detrimento boni communis, neque faciendā sunt mala, vt inde veniant bona.

Secunda conclusio. In Christiana republica si iudex sciat, iniuriam factam esse reo ex reuelatione cōfessionis, & hoc posse probari; tunc iudex non potest ultra procedere, sed acta omnia debet reponere. Ratio est. Quia maius scādalum & magis perniciosum esset procedere ex tali sacrilego fundamēto, quā ex eo quod

reus publicè accusatus etiam conuictus non puniatur. Etenim hac via arcerentur homines à sacramento confessionis. Et præterea probatur conclusio. Quia confessarius loco Dei in foro conscientie audit crimina, ergo eius testimonium non debet admitti ad condemnationem peccatoris in foro exteriori, magis quā per ea peccata quæ solus Deus scit.

Tertia conclusio. Quando iudex vt persona publica iniuriam facit reo, quia non procedit ordine iuris, tunc si per talem processum iniuriam accipiat criminis cognitionem, non potest ultra procedere; sed debet reponere omnia acta. Hæc conclusio habetur in cap. Quali ter & quādo primo de accusationibus, & ex Innocentio III. libidem, vbi ait; Ex ijs quæ inordinate sunt acta, non potest ordinabiliter agi. Vide Soto vbi supra memb. 3. q. 1. conclusione. 5. vbi sequitur hanc sententiam. Sed ait, grauem oportere esse iniuriam ex parte iudicis, vt teneatur nō procedere. Verū tamen si quis attentè legat decretalem Innocentij, & rationes ibi assignatas, sufficere quæuis iniuria, quæ sit peccatum mortale. Alij verò aiunt, quod etiam si iniuria facta per iudicem sit grauis, tamen si crimen, quod manifestatur, sit enorme, potest & tenetur iudex procedere propter vitandum scādalum reipublicæ. Magister Soto vbi supra ait, quod fortè hoc est licitum. Nobis tamen oppositum videtur certissimum. Et ratio est manifesta. Quia non est licitum occidere innocentem pro salute totius reipublicæ: at verò omnis ille existimatur innocens, qui non probatur legitime esse nocens, quantum libet coram Deo sit nocens, ergo nullo modo licitum est contra huiusmodi ultra procedere.

Quod si quis obijciat, illum iam sua confessione cōuinci esse nocentem, licet confessio sit iniuste extorta per tormentū, ac proinde debere condemnari; Respondetur, nullum esse argumentum. Quoniam confessio conuincens in iudicio debet esse voluntaria, hoc est, non per violentiam & iniuriam extorta ab ipsa republica vel à ministro reipublicæ. Et confirmatur. Quoniam si latro pecunias per vim extorserit ab aliquo, aut certè si minando mortem effecerit, quod aliquis voverit illi dare pecunias, ille nō acquirit dominium, sed statim tenetur restituere, ergo multo magis si reipublica vel minister reipublicæ per vim vel per vim iniuriam extorserit confessionem à reo, non acquirit ius ad cōfessionem rei, vt per illam procedat ad cōdemnationem: sed potius tenebitur, quantum possibile fuerit restituere reum in suā immunitatē. Et profectò maius scādalum esset, quod ministri reipublicæ autoritate publica reis iniuriam facerent, in quorum potius fauorem declinare debent.

Alij autem aiunt, quod cum ordo procedendi iuridicè sit ex lege humana, poterit per contrarium vsum reuocari. Sed tamen isti vehementer falluntur. Primò quidem quoniam ille non est vsum sed potius abusus quorundam iudicum. Secundò quoniam est cōtra ius naturæ, vt quis condemnatur publicè sine scientia publica ipsius criminis secundum exigentiam modi procedendi contra reum; vt si procedatur à iudice per inquisitionem nemine accusante, necesse est, quod præcesserit publica infamia, quæ supplet vicem accusatoris. Si autem procedatur per viam accusationis, necesse est, quod sint duo testes præter accusatorem, vt condemnentur accusatus, aut certè quod sit semiplena pro-

batio, id est, vnus testis cum accusatore, vt reus possit interrogari & torqueri, vt confiteatur veritatem. Et denique quauis multæ leges humanæ disponant circa ordinem procedendi iudicæ, tamen quædam determinant ita substantialia, vt potius sint explicationes iuris naturalis, contra quas agere nemo possit, quin ius naturæ violet.

Quarta conclusio. Quando iudex vt persona priuata, scilicet, extra iudiciales actus iniuriam facit reo, vt v.g. si dederit pecunias falsis testibus, ex quo factum est, vt secundum allegata & probata sit condemnandus in nocens, tunc certum est, quod iudex tenetur omnibus medijs vt ad liberandum reum etiam cum proprio periculo vitæ vel honoris proportionabiliter secundum damnum, quod ipsi reo paratur. Et ratio est. Quoniam aliter non potest restituere. Cæterum si hæc vniuersa media non iudicentur efficacia ad liberandum reum (quod non videtur esse credibile) tunc licitum est iudici procedere, & iudicare secundum allegata & probata. Et ratio est. Quia iudicando secundum allegata & probata facit officium reipublicæ, ergo non peccat de nouo, licet, maneat obnoxius restitutioni faciendæ; eò quod proximus damnificatur ex præterita iniuria.

Quinta conclusio. Quando iudex scit, quod reus patitur iniuriam ab aliquo in foro exteriori & in ipso processu, siue qui facit iniuriam sit officialis iustitiæ, siue non, tenetur facere quod in se est in quantum iudex, vt in iudicio manifestetur iniuria, ne ultra procedatur contra reum. Hæc patet. Nam iudex est custos iustitiæ, ergo ad officium eius spectat providere, ne quis in iudicio patiat iniuriam. At verò si non possit impedire falsam aut iniquam accusationem neque vt persona publica neque vt persona particularis, tenebitur instante accusatore admittere illius accusationem. Ratio est. Quia hoc expedit bono communi, vt accusationes iudicæ intentatæ admittantur in iudicio publico.

Ad argumentum verò pro parte negatiua, quatenus est contra quartam conclusionem, respondetur, quod ex iniuria non nascitur ius, ita intelligitur, vt is qui facit iniuriam, non acquirat sibi ius contra iniuriatum. Cum igitur iudex post iniuriam, quam fecit extra iudicium ipsi reo, possit iudicare secundum allegata & probata, nullum ius sibi acquisiuit vt personæ particulari, sed potius reipublicæ, & sibi vt ministro illius ad iudicandum de reo secundum allegata & probata. Quo fit, vt nullum sibi emolumentum possit accipere ex bonis condemnati. Cæterum bene contingit, vt ex iniuria, quam quis facit vni, acquirat ius ab alio. v.g. si quis pretio conductus à Petro accidat Paulum, acquirat ius erga Petrum, vt soluat pretium, & similiter testis falsus iniuriam faciens reo acquirat ius ad pretium promissum ab actore pro falso testimonio, quod non potest acquirere pro vero testimonio, vt habetur in. c. Non sanè. 14. quæst. 5.

Ad alterum argumentum pro parte affirmatiua, quatenus potest militare contra secundam & tertiam conclusionem, respondetur, quod magis pertinet ad bonum reipublicæ, vt non procedatur contra aliquem per reuelationem criminis, quæ ortum habuit à fractione sigilli confessionis, aut certè facta est contra ordinem iuris naturalis vel ciuili.

D Vbitatur sextò circa distinctionem quam facit D. Tho. articulo septimo, quod aliud est delictum publicum, & aliud secretum, quodnam delictum publicum aut secretum delictum. Huius rei cognitio multum confert ad iudicandum, quado oportet, & liceat procedere ad correctionem fraternam vel iudicariam. Verumtamè non est præsentis loci ad vnguem examinare hanc difficultatem; quoniam hoc pertinet ad materiam de iudicijs, quæ infra disputatur à quæstione. 67. & deinceps, vbi agitur de accusatore & de testib. Sed hic oportet beruiter definire veritatem.

Sit ergo prima conclusio, quod etiam si peccatum à tribus vel quatuor sit cognitum, non dicitur publicum. Ita dicit Caietanus arti. 7. ad quintum, & Adrianus in. 4. in tractatu de correct. fraterna; imò ita explicat Pontifex in cap. Quæsiisti. de accusationibus.

Secunda conclusio. Peccatum simpliciter publicum dicitur, de quo quis conuictus est in iudicio, aut quod communiter fertur in aliqua vicinia, aut communitate, aut collegio, aut deniq; cuius est publica infamia. Hæc est opinio communis. De qua re vide Magistrum Soto in relectione de ratione tegendi & detegendi secretum membro. 2. quæst. 6. dub. 3.

Tertia conclusio. Si peccatum secretum dicatur, vt per se primò contrariatur publico, omne illud peccatum erit secretum simpliciter, quod non est publicum simpliciter.

Sed nihilominus notandum est, iam vsu receptum esse distinguere plures gradus secreti peccati. Primus gradus est, quado solus Deus & ipse peccator scit, quod peccauit. Ad quæ etiam gradum reducitur peccatum plurius, qui sunt cõplices in eodè crimine; dummodo non sint tot numero, vt moraliter loquedo non possit occultari, est sicut peccatum vnus aut duorum. Secundus gradus est, quando multi committunt delictum, & vnus qui non commisit, nouit, vt vidit illorum delictum. Tertius gradus est, quado duo vel tres aut quatuor cognoscunt delictum, ita vt illorum testimonium sit sufficiens, si opus fuerit in iudicio.

Nota secundo, quod in primo gradu peccati secreti nullo modo potest habere locum correctio fraterna, sed solus sacerdos in confessione poterit peccatorem corrigere, & iudicare loco Dei. At verò quado duo vel tres sunt cõplices, bene potest habere locum correctio fraterna, si quis illorum poenitentia ductus alios exhortetur ad poenitentiam. Sed certè difficilis erit transitus ad secundum & tertium gradum correctionis fraternæ; quoniam ille non tenetur se infamare, & prodere testibus aut prælato; præsertim cum ipse iam emendatus sit. Deinceps in secundo illo gradu secreti delicti maxime habet locum correctio fraterna; quia cum vnus tantum sciat delictum, non poterit accusare apud iudicem. At verò in tertio gradu potest habere locum & correctio fraterna & correctio iudicaria: fraterna quidè propter bonum particulare delinquentis iuxta modum à nobis supra præscriptum: iudicaria verò duplici ratione, vel quia ipsum peccatum est directè in perniciem communitatis, estq; periculum in mora, nisi statim iudici denunciatur; vel etiam quia quauis peccatum non sit directè in perniciem communitatis, prout committitur ab homine particulari, est enim. v.g. furtum, vel adulterium, vel aliud simile, quod directè est contra aliquem particularem: tamen quia frequenter illud peccatum committitur in republica, & ex eo quod aliquis publice puniatur, peccatores alij timore poenæ detinentur, licitum erit propter promotionem boni communis accusare, & facere peccatum

peccatum publicum in foro iudiciali, quod erat secretum in tertio gradu: imò verò tam frequentia possunt esse furtum in republica, vt teneatur, qui sciuerit aliquod delictum singulare, deferre ad iudicium, vt iudicè condemnentur furtum, vt exinde ceteri terreantur.

Denique obseruandum est, quod quantumlibet peccatum sit publicum, & dignum quod in iudicio denunciatur, non tamè cessat præceptum de correctione fraterna, quando fuerit spes, quod peccator ille respiciet coram Deo, & poenitentiam agat; quauis ordo ille præscriptus in Evangelio per illos singulos gradus locum non habeat, quia iam delictum factum est publicum. Cæterum an sine infamia publica vel accusatore licitum sit iudici ex officio inquirere de aliquo particulari, longum esset in præsentem definire, & aliquis me fortassis merito reprehenderet, quod extra chorum canerè. De qua re vide Magistrum Soto vbi supra dubio quarto. Cuius sententiam ego non sequor in eo, quod dicit, quod iudex potest procedere via inquisitionis contra aliquem in particulari ex solis in dieijs, non præcedente accusatione, aut publica infamia. Quæ assertio contraria est definitioni cap. Inquisitionis. Quæsiisti. & cap. Qualiter & quando, de accusationibus. Sed de his alijs, dante domino, prolixius disputabimus.

D Vbitatur septimò, an clericus teneatur denunciare peccatum proditoris ciuitatis aut alia similia, quæ vergunt in detrimentum communitatis aut innocentis, ex qua denuntiatione certum est, quod postea sequetur effusio sanguinis. Hoc dubium mouet Caietanus circa articulum septimum, & optime dissoluit, dicens quod ius naturæ diuinum & ius Ecclesiasticum ita se habent, quod sicut gratia perficit naturam, nec destruit illam; ita etiam ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum, & non destruit illud. Cum ergo lex charitatis obliget, vt periculo non solum reipublicæ sed etiam cuiusvis proximi, dum possumus, subueniamus, & in casu paratæ proditoris reipublicæ vel homicidij aut rapinæ possimus solo verbo manifestatio hæc damna vitare, consequens est, vt nulla lex Ecclesiastica intelligatur oppositum præcipere: nunquam enim lex Ecclesiastica prohibet clericis illud, ad quod alijs tenebatur iure naturæ. Hinc est, quod etiam prælati Ecclesiastici habentes iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicandam etiam in causa sanguinis, nullam irregularitatem incurrunt, dum committunt iudici seculari ministro suo, vt veritate cõperta faciatur iustitia. Hoc patet in cap. Episcopus. ne clericus vel monachus in. 6. Sic ergo in proposito dubio, & in casu quo sacerdos non potest aliter succurrere proximo vel reipublicæ periclitanti, nisi reuelat præparationem & præparantem, non incurrit irregularitatem, dummodo faciat expressam protestationem iuris, quod solum intendit cautelam proximi, & defensionem iuris, vt habetur in cap. Prælati de homicidio libro. 6.

Verumtamen si ratio Caietani vniuersaliter sit intelligenda, videtur ex illa sequi, quod si clericus manu armata defendens patrem ab iniuria in ualere occiderit in ualere, non maneat irregularis. Quoniam seclusa omni lege Ecclesiastica ille alijs tenebatur defendere patrem, ergo si facit actionem, ad quam tenetur iure naturæ, non incurrit irregularitatem propter Ecclesiasticum statutum: consequens autem falsum esse ostendemus infra in quæst. 40. arti. 2. dubio quarto. Quauis enim clericus

A non peccet defendendo patrem manu armata: tamen irregularitas incurritur propter indecenciam, quæ est in effusione sanguinis: & ideo quantum ad hoc lex Ecclesiastica non repugnat legi naturali prohibens, ne defendat patrem aut amicum: sed prohibet, ne postea accedat ad altare absque dispensatione irregularitatis, quæ dispensatio facilis erit: sicut olim quado incurreretur irregularitas, dum quis se ipsum defendens occidebat in ualere. Cæterum in casu proposito à Caietano non incurritur irregularitas, eò quod ipsum est Ecclesiasticum excipit istum casum, dummodo fiat prædicta protestatio.

P O S T tractatum de correctione fraternam visum est mihi, non modicum utilitatis Theologis accessurum, si quæstionem singularem nostrisq; temporibus valde utilem disputauero, ac definiero circa modum, quæ ex vi præcepti correctionis fraternæ tenetur confessarius erga poenitentem & personam complicis, cum qua poenitens peccauit, obseruare.

D Vbitatur ergo octauò in ordine huius commentarij, an ex vi præcepti correctionis fraternæ teneatur confessarius obligare poenitentem, vt sibi reuelet personam cõplices eum quo poenitens peccauit, vel etiam personam alterius, cuius peccati obiter in confessione poenitentis notitia acceptit.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Poenitens tenetur præcepto fraternæ correctionis, corrigere eum, quæ nouit esse in peccato mortali, quotiescunq; fuerit spes, quod ille emendabitur: sed sepe numero contingit, quod ipse poenitens non sit tãta autoritatis, vt possit peccatorem corrigere & emendare, ergo tunc ipse confessarius poterit, & tenebitur obligare poenitentem, vt reuelet sibi huiusmodi peccatorem, vt ipsemet sua prudètia & autoritate correctionis fraternæ ordinem prosequatur.

Arguitur secundo. Sæpe contingit, vt peccatum cõplices vel alterius cuius notitia habetur ex confessione poenitentis, sit perniciosum communitati, aut innocenti vel in firmo scandalosum, ergo in tali euentu confessarius tenebitur vel ex charitate, vel fortassis ex officio, si ipse alijs est iudex aut gubernator communitatis, inquirere à poenitente, quibusnam sit ille, qui tale delictum perpetrat vt ipse confessarius possit succurrere innocenti, aut bono communi providere de remedio efficaci. Hæc consequentia probari potest. Quia ipse poenitens in tali euentu tenetur vel accusare, aut denunciare iudicialiter, vel paternaliter, hoc est, tanquã patri denunciare prælato; ergo si fortè ipse confessarius fuerit prælatus, poterit illi obligare, vt sibi reuelet, vel saltè si non fuerit prælatus, poterit obligare, vt sibi reuelet, quado poenitens minus sufficiens fuerit ad prædictam denuntiationem faciendam.

Arguitur tertio, & confirmatur. Nam in prædictis casibus non est licitum confessario poenitentem absolueri, nisi poenitens promiserit, se remedium sufficiens adhiberi.

adhibitur denunciando praelato secundum naturalem & Evangelicum ordinem charitatis & iustitiam; ergo si contigerit, quod ipsemet confessarius est iudex vel praelatus, aut idonea persona, quae sola potest remedium adhibere, tunc poterit ipse confessarius, & tenebitur obligare poenitentem, ut statim explicet praedictum peccatorem. Consequenter probatur. Nam si potest obligare, ut extra confessionem sibi reuelet, videtur ridiculum negare, quod possit obligare, ut statim intra confessionem declaret personam peccatoris.

Arguitur quartò. Nam secundum communem & receptam Theologorum opinionem, quam etiam sequitur D. Thomas in 4. Sententiarum, praelatus potest fieri prudentior ex notitia rerum, quas audit in confessione subditorum, ut commodius possit communi, & proprio, & alieno bono providere per maiorem sollicitudinem & vigilantiam super gregem suum; ergo perniciosum est negare, quod confessarius possit, & aliquando teneatur poenitentem obligare, ut reuelet personam alterius peccatoris. Et confirmatur. Quoniam opinio est probabilis doctissimorum Theologorum, licitum esse confessori propter notitiam peccatorum, quam habet ex confessione poenitentis, priuare illum gratijs antea factis, neque ad alias nouas admittere propter eius indignitatem. Vt v. g. Episcopi & religionum praelati possunt priuare officiales alios ad nutum amouibiles suis officijs. Vt v. g. Prouisorum Episcopus, Supporem Prior poterit ab officio amouere propter indignitatem ex confessione cognitam, ergo licitum erit confessori obligare poenitentem, ut sibi reuelet in confessione merita vel demerita suorum officialium, & subditorum, ut ipse praelatus dignos ad officia promoueat, & indignos ab illis amoueat.

Arguitur quintò. Poenitenti licitum est, bono proprio spiritali consulens, aperire in confessione personam complicitis, vel etiam non complicitis, ergo id ipsum licitum erit in fauorem alterius proximi propter bonum eius spiritalia; ac proinde etiam propter bonum communitatis: ergo & confessarius poterit poenitentem obligare ad huiusmodi actionem, quando ad talem finem necessaria iudicabitur.

Arguitur sextò & vltimò. Quia confessarius sic obligans poenitentem, ut aperiat tertiae personae peccatum, nullam iniuriam poenitenti, aut tertiae personae facit, ergo licitum est poenitentem sic obligare. Antecedens probatur. Nam poenitens potius exoneratur ab obligatione, quae tenebatur corrigere, aut denunciare, dum ipse confessarius tale onus super se suscipit. Deinde delinquenti nulla fit iniuria. Nam simile detrimentum & forte maius pateretur, si extra confessionem eius delictum detegeretur ei, cui naturali iure denunciandum erat: imò verò non tantum dampnum accipit, dum in maximo confessionis secreto eius peccatum manifestatur. Quapropter non erit rationabiliter inuoluntarius. Haec sunt argumenta, quae in fauorem affirmatiuae partis capitalia videntur.

Sed pro parte negatiua solet à quibusdam contra affirmatiuam dupliciter obijci.

Primum quidem. Quia quando confessor ex praedicta notitia procedit ad correctionem, vel denunciationem, frangit confessionis inuiolabile sigillum: siquidem extra confessionem loquitur de peccato non aliter sibi noto quam in confessione: imò verò non minus violat confessionis secretum factis quam dictis, quando dum tacet,

tamen ab officijs remouet eos, quorum indignitatem non nisi ex audita confessione cognouit.

Occurrunt secundò, quòd huiusmodi doctrina & consuetudo nouitatem inducit, quae in re grauisima admittenda non esset.

Verum ad primam obiectionem fautores partis affirmatiuae facile respondent, quòd iuxta praedictam doctrinam nunquam extra confessionem manifestatur delictum proprium poenitentis, sed potius tertiae personae, cuius confessionem non audiuit sacerdos, qui corrigit, vel denunciatur, vel gubernatur: eò vel maxime quòd confessio sacramentalis sigillum ea solum claudit, & occultat, quae poenitens in quantum poenitens de se ipso confitetur, & ipse confessarius in quantum confessarius auditat verò tertiae personae delictum, licet dum poenitens confitetur, aperiat, & ipse confessor audiat; tamen neque poenitens dicit ut poenitens, neque confessor sub tali ratione audit. Quocirca nihil amplius retulerit, quam si tale delictum extra confessionem diceretur, & adiretur. Et tandem adiuvat Theologorum & Iuristarum communis sententia, quae asserit, licitum esse confessori de poenitentis voluntate & facultate loqui extra confessionem de ijs, quae in confessione audiuit, non solum propter poenitentis utilitatem, sed etiam propter alterius proximi commodum. At verò in casu nostrae dubitationis huiusmodi facultas à poenitente confessori datur, vel data merito praesumitur.

Ad alteram obiectionem respondent, quòd non est profana & perniciofa nouitas censenda; sed potius pia & religiosa iudicanda, quae in antiquis & catholicis principijs fundata est.

Plena huius difficultatis solutio in tres partes claritatis gratia distinguenda à nobis est. In prima parte ostendemus, non esse medium detegere personam complicitis in confessione sacramentali ad correctionem, vel denunciationem, vel communitatis gubernationem. In secunda parte referentur inconuenientia maxima, & multa, quae occasione & vsu oppositae doctrinae euenire possunt. In tertia parte ostendetur, quod vsus contrariae doctrinae fit iniurius sacramento poenitentiae.

Prima pars.

PRO decisione huius quaestiones duo nobis quasi fundamenta praemittenda sunt, quorum exacta disputatio ad materiam de sacramento poenitentiae attinet. Sed ut Theologus in promptu habeat, quòd ad plenam intelligentiam propositae difficultatis desiderare potest, visum est operae pretium, hoc in loco breuiter illorum veritatem definire.

Primum fundamentum sit, licitum esse secundum communem sententiam poenitenti, alieni peccati mentionem facere in sua confessione, quando aliter non potest proprii peccati speciem & grauitatem confiteri. Hanc sententiam tenuit D. Thomas in 4. sent. d. 1. q. 3. art. 2. quaestiu. 5. ad quintum. & Durandus. q. 4. & D. Bona. d. 2. in secunda parte distinctionis art. 2. Palude dist. 17. q. 2. art. 1. Gabriel. q. 1. conclusio. 5. Adrianus q. 1. de confessione ad quartum. Hoc fundamentum volo nunc admittere, quauis mihi magis placeat sententia Caietani, quae tenet in summa in verbo Confessio conditione tertia. Vbi multa remedia adhibet, quibus poenitens possit alienum peccatum in confessione occultare. At verò si hoc fieri non possit neque differri confessio

ait, nlla

ait, nullatenus licitum esse poenitenti, aliquod peccatum confiteri, vel circumstantiam, vnde confessarius veniat in cognitionem complicitis: quando ex tali cognitione tertia persona re vera infamabitur apud sacerdotem. Cuius ratio est. Quia quauis ego teneam confiteri meum peccatum infamando meipsum apud sacerdotem: tamen haec infamia compescatur ex diuina lege. Quia hoc modo et tripor propter fructum sacramenti ab infamia & damnatione aeterna. Sed tamen ipsi proximi ex mea confessione nullum commodum sequitur. Deinde si fecerim, quòd ex tali confessione sequeretur proximo non infamia, sed bonorum temporalium amissio notabilis, non esset licitum explicare in mea confessione aliquid, vnde tale dampnum incurreret proximus, ergo nec potero meum explicare peccatum, quando notabilis infamia proximi apud confessorem sequatur. Et confirmatur ex D. Bernardo in lib. de praeepto & praeepti dispensatione litera. F. ubi ait; Quòd pro charitate in situ tutum est, non debet contra charitatem militare, ergo praeeptum de confessione, quòd in remediu peccatoris datum est, non debet derogare praeepto naturali de cuiusdam damno proximi, siue sit dampnum in vita, siue in bonis temporalibus, siue in fama. Deinde. Quando poenitens non potest confiteri nisi per interpretem, non obligatur diuino praeepto de confessione, per interpretem confiteri; & non alia ratione nisi quia diuinum praeeptum non obligat illum, ut se infamet apud illum, qui non habet potestatem absolendi, neque obligatur immediate ad sigillum secreti confessionis seruandum; ergo multò minus obligabitur cum iactura alienae famae peccatum confiteri proprium. Hanc sententiam sequutus est Magister Canoin. 5. prelectionis de poenitentia. Sed moderatur illam, asserens intelligendam esse, quando iactura proximi est saltem mediocris. Nam si fuerit minima secundum qualitatem personae ad arbitrium boni viri, tunc poenitens tenetur peccatum & circumstantiam confiteri. Vt v. g. si aliquis iuuenis secularis fornicatus fuerit cum virgine, tunc si peccatum suum foemina non potuerit confiteri, nisi confessarius intelligat, iuuenem illum fuisse complicem, tenebitur nihilominus confiteri, quia minima aut ferè nulla est infamia viri. Sed vice versa iuueni non erit licitum ita confiteri, ut confessarius veniat in notitia foeminae. Quia infamia foeminae notabilis est; praesertim si ageretur de matrimonio ab illa cotrahendo cum aliquo consanguineo ipsius confessarius. Quae moderatio mihi valde placeat. Aliam tamè moderationem adiecit, quae mihi displicet, & Magistro Dominico de Soto in 4. dist. 1. q. 2. art. 5. ad quartum, videlicet, quòd in articulo mortis tenebitur poenitens confiteri peccatum & circumstantiam non obstante mediocri iactura proximi in honore eius & fama apud confessarium: non autè si fuerit grauis & magna iactura. Et ratio eius est. Quia proximus tenetur pati illud medio cre detrimentum propter solatium morituri. Sed apud me maioris ponderis est alia ratio. Quia si extra articulum mortis ita me praeeptum charitatis obligat prouidere famam proximi, ut licitum sit, imò debeam tacere peccatum meum vel circumstantiam, vnde proximus medio cre dānificatur, ergo multò magis in articulo mortis licebit mihi, & tenebor famam proximi cōsulere: praesertim cum mihi nullū in de spirituale sequatur detrimentum. Facio naq; integrā confessionē, in quantum possum, dū cōfiteor alia peccata, vel illud sine circumstantia.

Nihilominus volo interim disputationis gratia communi opinionem admittere, quòd poenitens teneatur confiteri peccatum suum & grauem circumstantiam, non obstante infamia proximi apud ipsum dumtaxat confessarium. Admitto itaque hanc opinionem, ut ea quae à nobis definita sunt in principali quaestione, multò firmiter iudicentur.

Secundum fundamentum sit, quòd quauis sigillum confessionis non se extendat directe nisi ad illa quae directe sunt materia confessionis sacramentalis: nihilominus indirectè etiam se extendit ad omnia illa, quae si explicentur, manifestari potest persona peccatoris. Ceterum alia, quae in confessione dicuntur, quae non sunt materia confessionis, debent nihilominus summo studio celari, quando ex eorum reuelatione aliquod dampnum sequitur etiam temporale ipsi poenitenti, vel tertiae personae. Hoc fundamentum expressa doctrina est Diui Thomae in 4. sent. dist. 2. r. q. 3. art. 1. quaestiu. 2. Circa quòd fundamentum aliqua etiam aduertenda sunt.

Primum est, quòd in nullo euentu licitum est sacerdoti, reuelare peccata, quae in sola confessione audiuit, neque alia, quae indirectè ad sigillum pertinent, ex quorum notitia potest manifestari persona peccatoris. Hoc enim diuino iure prohibuitur est. Quia aliàs sacramentum confessionis tam necessarium in Ecclesia non accepta retur ab hominibus, quin potius odibile redderetur: atque adeò meritò incurreret poenas iuris sacerdos, qui reuelaret illa, quae indirectè cadunt sub sigillo, ex quibus persona peccatoris manifestari potest. Quòd patet ex cap. Omnis vtriusque de poenitentis & remissionibus, ubi dicitur, q. sacerdos caueat, ne reuelet peccatorem &c.

Hinc sequitur vnum corollarium valde necessarium pro ijs quae dicenda sunt, quòd etiam cadit sub sigillo confessionis socius criminis, cuius personam confessarius cognouit ex confessione poenitentis, quado reuelando crimen socii & complicitis confitetur, ut intelligatur etiam persona poenitentis. Vt si v. g. ipse confessarius accedat ad complicem, & velit illum corrigere de delicto, cuius notitiam habuit in sola confessione: tunc enim ille socius criminis euidenter iudicabit ex circumstantijs, quòd ille sacerdos ex notitia confessionis alterius complicitis accepit talem notitiam sui criminis: ac perinde est, ac si sacerdos diceret, ego scio tuum crimen ex confessione alterius, ac per consequens reuelat confessionem alterius.

Vnde etiam sequitur, quòd nisi sacerdos alia via noverit delictum complicitis, quam ex confessione sacramentali poenitentis, semper erit sacrilegus, si procedat ad correctionem tertiae personae, ex qua correctione persona poenitentis manifestatur.

Sequitur etiam, quam imprudenter & periculose erent confessores, qui praedicatores admonent, ut praedicent, aut ipsi etiam praedicant contra peccata quae damna in particulari, quorum notitiam ex confessione poenitentium acceperunt. Hoc dixerim esse periculosum & perniciosum, quando ex huiusmodi praedicationibus publicis ipse poenitens, qui talia confessus est, venit in suspicionem aut certum iudicium aliorum, qui iudicant, aut suspicantur, quod tales praedicationes correctoriae diriguntur ad illum, imò confirmari solent in suis suspicionibus, quas antea habebat de personis particularibus: atque ita infamatur homines ex confessione sacramentali suorum peccatorum. Sed de his in sequentibus plura dicemus.

Iam

Iam verò pro decisione veritatis sit prima conclusio. **A**perire in confessione sacramentali quemlibet alium peccatorem, non est medium proportionatum vel ad fraternam correctionem illius, vel ad denunciationem ante illius iudicem, vel ut prelatus, si ipse confessarius est possit melius illi proximo providere, aut suam communitatem commodius gubernare. Hæc conclusio probatur primò ex principijs morali Philosophiæ. Etenim fines morales naturalis ordinis necesse est, ut habeant eiuſdem ordinis moralia media, per quæ ad tales fines perveniatur: sed præcepta correctionis fraternæ denunciationis iudicialis, & bonæ gubernationis communitatis naturalia sunt: confiteri verò sacramentaliter non est naturalis ordinis, sed supernaturalis, & ex divina institutione beneplaciti Christi domini superadditum est præceptum de confessione sacramentali, ergo improporionatum mediū est sacramentalis confessio, quantum est ex parte sua, ut ordinetur ad impletionem naturalium præceptorum. Dixerim autem, quantum est ex parte sua: quoniam non æstimabitur inconueniens quòd charitas, quæ omnibus imperat victutibus, non solum supernaturalibus, sed etiam naturalibus inferioris ordinis, aliquando ordinet aliquòd medium supernaturale ad implendum naturale præceptum. Quoniam rursus illud naturale præceptum ordinatur ad finem charitatis. Vt v.g. si ego scirem, quòd Petrus sacerdos corrigeretur ex eo, quòd ego confitear illi mea peccata propter aliquam circumstantiam meæ confessionis & poenitentia, sanctum erit & laudabile, ordinare confessionem in coram peccatorum ad corrigendum ipsum met confessarium. Ceterum quod non nostro argumento intendimus, illud est, quòd quantum est ex parte sacramentalis confessionis, non inuenitur prædicta proportio. Quapropter non debet fieri nisi urgente necessitate, & salua religione sacramenti. Et confirmatur. Nam Christus Dominus per legem huius sacramenti confessionis stabilivit, quid possit, & quid debeat sacerdos, poenitentem interrogare, & quid poenitens possit, & teneatur respondere: at verò si confessarius possit, vel teneretur in confessione interrogare de tertia persona culpata, & poenitens teneretur respondere propter aliquem naturalem finem ex prædictis, iam profecto sacramentalis confessio & ministerium sacerdotis non ex accidenti, sed (vt aiunt) perse & ex lege Christi Domini ordinaretur ad cõsequationem finis naturalis, scilicet, ad correctionem, ad denunciationem, & bonam communitatis gubernationem: quòd quid est peruersio vtriusque ordinis, scilicet, naturæ & gratiæ.

Probatur secundo. Quia Christus Dominus in Evangelica lege non permutauit naturalium præceptorum numerum aut ordinem, sed addidit præcepta fidei, spei, & charitatis, & sacramentorum, quæ supernaturalia sunt. Et circa sacramentum Poenitentia præcepit propter bonum ipsorum poenitentium, vt rem difficilem facerent, qui baptismalem gratiam amisissent, vt omnia peccata sua, quæ contra præcepta naturalia vel supernaturalia commisissent, sacerdoti aperte confiterentur: ergo sicut Christus dominus circa hoc sacramentum legem tulit, vt poenitens in sua confessione propria peccata confiteretur, quæ commisisset contra præcepta: ita etiã præcepit, vt confiteretur de omissione præceptorum de correctione fraternæ, & necessaria denunciatione, & alijs actibus ad legalem iustitiam pertinentibus: non autem

ordinauit confessionem & confessorem ad eiusmodi fines magis quàm ad fines aliarum præceptorum.

Probatur tertio. Præcepta de correctione proximi, & denunciatione, bona gubernatione communitatis in omni statu tam legis naturæ quam scriptæ obligant, sicut modò in lege gratiæ, & nunc obligant vniuersos homines etiam non Christianos, ergo nullum medium est asserendum ad huiusmodi fines ex natura sua destinatum in vna lege, quòd etiam non sit in alia: at verò sacramentalis confessio non fuit ante legem gratiæ, neque modò est extra catholicam Ecclesiam, ergo etiam si sit in catholica Ecclesia, non debet regulariter loquendo referri ad prædictos fines.

Quarto probatur. Ad correctionem fraternam & denunciationem non minus tenetur innocens, quàm peccator: sed innocens non tenetur confiteri venialia peccata ordinando suam confessionem ad prædictos fines, ergo neque peccator ex præcepto correctionis fraternæ tenebitur adhibere confessionem suorum peccatorum ad prædictum finem. Et confirmatur. Quia aliàs sepe numero esset peccatum mortale non confiteri venialia, aut etiam mortalia extra tempora ab Ecclesia constituta, aut iure diuino determinata. Probatur sequela. Quia continget, vt præceptum correctionis fraternæ obliget pro aliquo tempore adhibere media ordinata ad correctionem proximi, ergo quando non fuerit aliud medium, tenebitur confiteri peccata sua sacerdoti pro illo tempore, pro quo aliàs non tenebatur: quòd profecto durissimum videtur.

Et arguitur quinto. Præceptum Evangelicum confitendi peccata sacerdoti inter omnia præcepta nouæ legis solum videtur esse difficile. Quid enim difficultatis habet baptizari credendi Evangelio? Quid confirmari? Quid Eucharistiæ sacramentum recipere? Confiteri verò peccata propria & occulta, & cõfundi apud hominẽ, difficillimum est. Verum hæc difficultas compensatur magnitudine boni spiritualis animæ peccatoris: ergo non debemus poenitentibus & confitentibus alia onera imponere, ad quæ suscipienda non teneantur ex præcepto Christi, aut naturali: est autem difficile obligare poenitentem, vt reuellet mihi in particulari personam complicitis: quia sæpe contingit, esse poenitentem amicissimum, aut summo honore habitum, & in dignitate constitutum, ergo obligare illum, vt dicat personam complicitis, est alligare onus importabile super humeros poenitentis.

Vltimo arguitur ex periculo, cuius exponit sacerdos obligans poenitentem (vt vulgò dicitur a carga cerrada) vt dicat sibi personam complicitis. Nam continget absque miraculo, quòd sit foror aut consanguinea, aut vxor fratris ipsius sacerdotis: & tunc exponit se periculo odio habendi poenitentem & complicitem. Deinde continget etiam, quòd socius criminis sit persona in dignitate constituta, quæ apud confessarium plurimũ honoris amittat, neque ipse confessarius possit illum corrigere, aut si possit, non audeat ex aliquo timore humano: in quo casu & iniuriam facit compliciti, & se ipsum peccandi periculo exponit. Sed de his inconuenientibus infra in secunda parte huius tractatus plura dicemus.

Secunda conclusio. Aperire in confessione sacramentali tertiæ personæ peccatum, non est medium efficax, vel sufficiens ad correctionem illius, vel denunciationem iudicalem, vel communitatis bonæ gubernationem. Probatur conclusio,

conclusio, quòd attinet ad correctionem. Quia lex de correctione fraternæ præsupponit, quòd is qui primò debet fratrem corrigere, sit certus, quòd frater peccauit. Hoc enim significat illis verbis; Si peccauerit in te frater tuus &c. hoc est, vt inquit Augustinus, sciens te: atque ita in secreto primum omnium possit illum corrigere: at verò confessarius, qui peccatum tertiæ personæ solum ex confessione poenitentis cognouit, non habet talem certitudinem, qua possit cõuincere illum, quem parat corrigere: si quidem neque ipse vidit peccatorem, neque poenitentem peccatum in testem adducere, ac per consequens iniurius est proximo obijciens illi delictum quòd neque vidit, neque eius testimonium profere potest. Quòd verò attinet ad denunciationem iudicalem, multo clarius ostenditur conclusio. Quoniam per talem denunciationem confessarij nullatenus potest probari delictum, neque iudicialis ordo seruari, nec iudex ad delicta vindicanda procedere: quæ omnia constant ex ijs quæ per leges & canones statuta sunt in titulis de accusationibus, de confessis, de questionibus, de iudicijs, de probationibus, de testibus in. ff. in. C. in Decretalibus in Sexto. & in Decreto in causis 2. 3. 4. & 6. & in legibus Hispaniæ & earum interpretibus. Neque libet in particulari in re tam manifestæ textus adducere. Sed videatur Diuus Thomas. 2. 2. quæst. 68. 69. & 70. De inderationibus desumptis ex quibusdã certissimis testimonijs probatur hæc pars, quòd non sit legitima talis denunciatio. Quoniam secundum citata iura inter condiciones necessarias vt denunciatio & testificatio valida sit in iudicio, quædam est circa personas, quæ iure prohibentur denunciare, vel testificari. Quidam enim prohibentur sua culpa, vel infamia, vel consortio delicti. Alij propter ætatis defectum, vel propter affectum, aut familiaritatem, aut statum. Quæ causæ iustissimæ sunt, & diuino iuri & naturali consonant. At verò omnes istæ exceptiones frustrantur, si ex poenitentis confessione potest fieri processus ad denunciationem, ergo &c. Probatur minor. Quia nulla persona excipitur à confessione sacramentali; ac proinde qui iure prohibentur denunciare, vel testificari, vtentur sacramentali confessione, vt non possint à iudicio repelli. Altera conditio est, quòd denunciator & testis iuret, ille quidem bonum animum suum in denunciatioe delicti, iste verò facti veritatem: at verò confessarius non potest iurare bonum animum poenitentis, quem solus Deus scit, neque factum quòd ex sola poenitentis relatione cognouit, neque verò potest confessarius iuramento poenitentem constringere, vt veritatem dicat: tenetur enim sacerdos simplici assertioni poenitentis credere, ergo. Alia conditio est, quæ pertinet ad delicti probationem, scilicet, quòd saltem contra delinquentem sit semiplena probatio, ad quam requiritur vnus testis, qui testificetur, se vidisse: qui in quibusdã causis admittitur esse ipsemet denuncia-tor. Quòd si non fuerit vnus testis, exiguntur expressa & manifesta indicia, quæ quasi digito delictum & delinquentem ostendant: at verò confessarius nullo pacto poterit coram recto iudice delictum & delinquentem denunciare, cuius ipse testis esse non potest, nec talem poenitentem inducere, erit igitur in omni iure talis denunciatio irrita, & ridicula, peccaretque grauius iudex illam admittens, & reum interrogans. Et confirmatur hæc ratio in causis criminalibus, in quibus pro-

bationes lucæ meridiana debent esse clariores: at verò in prædicto modo procedendi ex eo quòd testis in sacramentali confessione deposuit, omnis probatio quæ desumi potest, ipsis tenebris caliginosior est.

Deinceps probatur, quòd non seruetur iudicialis ordo in huiusmodi modo procedendi. Etenim in causis communibus publicantur testes, & denunciator; & in quibus non est huiusmodi publicatio, nihilominus ipse reo declaratur circumstantiæ temporis, & loci, & aliæ sui criminis condiciones, per quas possit deuenire in notitiam denunciatoris & testium; atque ita possit se defendere obijciendo aduersus eos aliquas exceptiones, propter quas illorum denunciatio & testificatio in iudicio non admittatur: at verò si confessarius denunciat, & testificatur, quòd à poenitente audiuit, nullo pacto prædictus ordo seruari possit; esset enim periculum manifesti delicti personæ poenitentis, ergo. Et confirmatur. Quoniam testes à iudice diligenter examinari debent, & interrogari de ratione dicti & circumstantijs facti, & de alijs multis, quæ possunt cedere in fauorem reid quòd impossibile est fieri, quòd ipse testis, qui fuit poenitens, non comparet in iudicio. Et deniq; palam est, quòd iudex nullatenus hac via poterit delicta punire. Quoniam si denunciatio poenitentis admittitur per mediũ confessarij, securus poterit ipse, qui confitetur, calumnijs prosequi reum, ac præuaricare, falsisq; probationes insinuare, & causam ipsam quando sibi videbitur deferere impunè, quoniam iudici ignotus est: quæ omnia in perniciem reipublicæ cedere, manifestum est. Neque existimo, quempiam esse vsq; adeo temerarium, vt hac via procedat ad denunciatioem delicti iudicalem. Multo autè minus crediderim, esse aliquem doctorem, qui catholici nomen mereatur & talem denunciatioem licitam esse affirmet.

Tertia conclusio. Poenitens neque potest, nec debet ab solui in casibus supra dictis, quando ipse tenetur aliàs procedere ad correctionem, vel denunciationem, aut bono communi providere, nisi proponat, se ita facturum, aut nisi ita prius fecerit, si confessarius prudenter suspicatur, quòd non faciet. Quòd si per se ipsum poenitens non potest, vel nescit procedere ad prædictas actiones, debet extra confessionem palam facere delinquentem, vel confessori, vel alteri, qui possit, & sciat corrigere, vel denunciare, vel communi bono providere. Hanc conclusionem probant argumenta facta pro parte affirmatiua in principio huius dubij. Et præterea probatur. Quoniam ipse poenitens ad prædictas actiones tenetur: sed quòd tertia persona, de cuius delicto agitur, non potest in sacramentali confessione vtiliter manifestari, necesse est, vt extra confessionem manifestetur alicui, qui vice poenitentis ignorantis aut impotentis valeat ad eas actiones procedere, ergo. Deinde probatur. Naturale eius obligat sciẽtiam talia delicta, vt quærat naturalia media, quibus ad prædictos fines perveniatur, ergo cum medium sacramentalis confessionis non sit conueniens, vt ostensum est, tenebitur alia naturalia media prosequi. Et confirmatur denique. Quia omnia inconuenientia, quæ diximus sequi, quando ex sacramentali confessione poenitentis procedebatur ad prædictas actiones, non consequuntur, si poenitens extra confessionem manifestet tertiam personam delinquentem.

Quarta conclusio. Regulariter loquendo & vt in plurimum periculosum est, vt confessarius exigat à poenitente, vt dicat sibi extra confessionem, quæ nam sit per-

fit persona complicitis, vt ipse confessor procedat ad prædictas actiones. Hæc conclusio asseritur à me quasi moderamen præcedentis conclusionis. Sunt enim quidam confessarij, qui zelo indiscreto, & temeraria curiositate sub prætextu correctionis fraternæ omnis complicitis personam requirunt à poenitente, vt per se ipsos confiderent procedant ad huiusmodi actiones, ex quorum indiscreto zelo plurima & maxima inconuenientia atque scandala in republica Christiana consequi atque oriri solent. Probat autem nostra conclusio. Quia ferè omnia inconuenientia, quæ retulimus in confirmatione secundæ conclusionis, & in explicatione secundæ fundamenti, consequuntur etiam ex frequentia huiusmodi processuum ad correctionem vel denunciationem mediante persona confessarij. Et probatur. Quia quicumque cognouerit, illum esse confessarium Petri, non distinguet, vtrum in confessione audierit, vel extra confessionem, sed omnino iudicabit quod ex auditu in confessione procedit. Et confirmatur, & explicatur. Nam si est socius criminis, qui corrigendus est, planè intelligit, quod confessor primùm habuit notitiam delicti in confessione alterius confortis, quod est reuelare personam poenitentis. Deinde sacramentum Poenitentiae efficitur odibile hominibus: si quidem occasione illius hominum delicta alioquin secreta manifestantur, & sæpè in publicam notitiam veniunt. Cauent ergo timorata conscientia confessarij ab huiusmodi fraterna correctione per se ipsos exercenda: & curent quantum in se est, quando poenitens tenetur ad correctionem vel denunciationem faciendam, consulere illi, & eum obligare, vt per se ipsum exerceat, quod poterit: si autem per aliam tertiam personam grauem & prudentem id faciat. Quod si in tales angustias res ipsa redacta fuerit, vt nulla alia persona inueniatur idonea nisi ipse confessor, tunc fateor, quod non repugnat secreto confessionis, vt confessor obliget poenitentem, vt sibi reuelet extra confessionem tertiam personam corrigendam: hoc tamen semper intelligendum est (id quod vehementer obsecro sacramenti Poenitentiae religio- sos ministros, vt aduertant, & obseruent) quando ex tali modo procedendi non sequitur ignorantium & pusillorum scandalum, in eo quod sacramenti Poenitentiae secretum violari putent, aut à confessione faciendâ suorum peccatorum arceantur. Hoc enim inconueniens vsque adeò præponderat, vt quando aliter correctio faciendâ fieri non potest, relinquenda sit.

Colligamus ex prædictis per modum corollarij, quod nunquam est licitum poenitenti, tertiam personam delinquentem in sacramentali confessione sacerdoti detegere ad finem correctionis fraternæ, vel denunciationis iudicialis, vel ad bonam gubernationem communitatis: si quidem ostendimus in tribus primis conclusionibus, talem manifestationem non esse medium proportionatum aut efficax, sed potius perniciosum. Erit tamen licitum in aliquo raro casu, vt sacerdos inquirat à poenitente id quod ipse tenetur facere, vt tertiæ personæ delinquentis aperiat delictum sibi extra confessionem sacramentalem, hoc est, non sub sigillo confessionis, quando ipse poenitens per se ipsum, neque per aliam tertiam personam potest ad correctionem procedere, vel denunciationem, aut boni communis conseruationem. Cæterum quando ipse poenitens

non potest aliter manifestare peccatorum suorum grauitatem, nisi dicendo aliquid, vnde sacerdos veniat in cognitionem tertiæ personæ, iam diximus id esse licitum, & secundum opinionem communem necessarium, vt ita confiteatur sua delicta, vt nullam relinquat circumstantiam notabiliter aggrauantem. Hoc tamen intelligendum est, quando nullum aliud damnum sequitur tertiæ personæ, quàm infamia apud singularem sacerdotem, qui sub sigillo confessionis debet recipere omnia, quæ necessaria iudicantur ad explicationem peccati poenitentis: aliàs autem si propter malitiam sacerdotis, vel ignorantiam, vel propter aliam causam verosimiliter creditur, quod tertia persona delinquens incurret apud alios infamiam, vel amissionem boni temporalis, non tenetur poenitens, imò non potest licite, in sua confessione detegere tertiæ personæ delictum. Atque ita intelligenda est illa communis opinio: aliàs esset intolerabilis, vt bene probât argumenta, quæ fecimus in primo fundamento pro sententia Caietani. Hactenus de prima parte.

Secunda pars.

In hac secunda parte visum est in confirmationem prædictæ doctrinæ, quam stabilimus, in cōuenientia maxima & plurima enumerare, quæ ex cōtraria sententia consequuntur, & consequi possunt.

Primum quidem inconueniens se offert. Nam si confessor vtitur tanquam ex ordinaria, vt ex notitia, quam habet ex confessione sacramentali poenitentis, licitum sit (imò vt putant aliqui necessarium) statim ad illas actiones corrigendi, & denunciandi procedere multis periculis se ipsum exponit. Primo quidem, quia is, quem corrigere parat, aut denunciare, iam poterit esse correctus, aut ad meliorem mentem redactus, ergo iniurius est illi, obijciendo illi crimen, & multò magis denunciando, quia illum apud alios infamat sine causa. Et hoc inconueniens etiam cōcludit, quod non debuit confessor poenitentem obligare, vt sibi diceret socium criminis, vel aliam tertiam personam delinquentem extra confessionem, nisi prius cognouerit à poenitente, an illa tertia persona maneat adhuc in suo peccato, aut communitati perniciofa esse possit, & quod ipse poenitens per se non potest corrigere, neque denunciare, neque per aliam tertiam personam, iuxta doctrinam quartæ conclusionis: aliàs enim nisi ita prudenter has circumstantias inquirat, iniurius est proximo inquirendo nomen illius.

Secundum inconueniens est, quod ex huiusmodi frequentia vsu procedendi ad correctionem vel denunciationem ex notitia sacramentalis confessionis multa perturbatio facile exoritur cōmunitatibus, & destruitur pax & tranquillitas inter amicos, inter cognatos, inter domesticos, & conciuos. Quoniam omnes hi se mutuo aspiciunt tanquam calumniatores & accusatores adinuicem: si quidem tenentur in confessione sacramentali sua delicta sacerdoti nunciare, vt ipse eos corrigat, vel denunciât superiori, qui puniat, & ab officijs amoueat, & multa alia mala inferat. Imò verò, qui magis se inuicè cōmunicât, magis se odio habebunt propter hanc causam: quoniam illi melius cognoscunt vita proximi mori. Ad hoc inconueniens pertinet, quod poterit cōtingere, quod aliqua mulier zelotypia exagitata contra virum multa

multa falsa poterit suspicari de illis, & in confessione delatari, vt maritum corrigat, aut denuntiet. Ex quo constat, quantum perturbabitur vir, & quanto odio prosequetur uxorem: imò poterit ei esse scandalum, & humana tentatio, vt opere compleat, quod propter suspensionem uxoris sibi à cōfessore obijcit. Ad hoc ipsum inconueniens pertinet, vt proximi infamantur ex zelo indiscreto confessariorum. Vt si v. g. (id quod fortassis iam contingit) ex relatione poenitentium in confessione sacramentali sacerdos catalogum faciat mulierum, quæ morbo gallico infectæ sunt, & vt bono communi consulat, rectori civitatis referat, vt ipse de opportuno remedio provideat committendo alicui viro graui, vt simul cum medico & Merino civitatis visitet huiusmodi foeminas, ne viros reipublice inficiant. In quo catalogo proculdubio possibile est, contineri aliquam vel aliquas mulieres bonæ famæ in ciuitate, quæ merito conquirentur, & clamabunt, se iniuriam pati. Ecce quod perueniat indiscretus confessariorum zelus.

Tertium inconueniens se offert, quod ea via datur facilis occasio hominibus nequâ, vt se cuique possint innocentes, quos odio habent, infamare, procurantes vt eorum crimina imposita, aut etiam vera, de quibus iam emendati sunt, aut reipublicæ non sunt perniciosi, veniant nihilominus in notitiam grauisimorum tribunalium. Vt si v. g. Petrus animo vindictæ desideret, vt Paulus veniat in suspensionem hæreticæ apud sanctum tribunalis: tunc autem, quod si per se metipsum denuntiet, examinabitur eius testimonium, & tandem cognoscetur esse falsum, tunc iudicet, bonum esse consilium fugere hoc periculum, & in sacramentali confessione dicere sacerdoti, quod ipse habet serupulum, quoniam scit, Paulum esse hæreticum, & non potest denunciare de illo propter aliquas circumstantias. Tunc indiscretus confessor ex notitia sacramentalis confessionis denuntiat de Paulo, & Paulus vehementer iniuriam patitur. Quoniam confessoris testimonium examinari non potest. Et denique quod iste confessor facit ex notitia sacramentalis confessionis, poterit etiam fingere, se audisse in confessione cuiusdam, quod quidam alius sit hæreticus, & de illo denunciare, securus quod suum testimonium non examinabitur. Merito ergo in sancto tribunali Inquisitionis hæreticæ prauitatis non admittentur huiusmodi testimonia, nisi quando ipse confessor dixerit, se extra confessionem scire testimonium Petri de Paulo hæretico. Ego sanè non absoluerem Petrum, qui confiteretur se scire de aliquo hæretico, nisi ipse per se denuntiaret, aut per tertiam personam, quæ nomen Petri tanquam testis manifestaret, aut per me metipsum faciens mihi facultatem, vt ipsius Petri nomen ad tribunal tanquam testis deferrem, quod ab illo extra sacramentalem confessionem audiui: alioquin merito Apostolici inquisitores me reprehenderent.

Quartum inconueniens non minus reipublicæ perniciosum est. Nam si confessor ex confessione poenitentis statim ab illo requirat nomen tertiæ personæ delinquentis, de qua poenitens tenebatur denuntiare propter damnum, quod aliàs sequitur reipublicæ, cōtingere poterit, quod ipse denuntiandus sit notus, & amicus, aut consanguineus sacerdoti, & tunc sacerdos humano affectu suscipiet ad se ipsum denuntiationem, ad quam faciendam compelleret poenitentem, nisi personam cognouisset, atque ita commuæ boni periclitabitur. Tutius

ergo est, hoc onus ipsi poenitenti imponere, vt ipse denuntiet, quando attentis circumstantijs & qualitatibus personæ in communi tenebatur ipse denuntiare.

Quintum inconueniens sequitur. Quoniam si illa via licite potest fieri correctio, & denuntiatio, & illa est sufficiens ad prædictos fines, deinceps omnes denuntiationes Euangelicæ & iudiciales sicut à Christianis media sacramentali confessione. Sequela patet. Quoniam ea via odium denuntiati & plures alias molestias, quæ ex processu iudiciali emergunt, euadet Christianus denuntiator: ac per consequens bona pars scripti iuris circa ordinem procedendi deleri poterat, & alius ordo procedendi esset necessarius præscribendus.

Sextum inconueniens est. Sequeretur enim, quod esset licitum, vt in aliqua religione prælati in suis visitationibus ad reformandos mores subditorum & componendam pacem & tranquillitatem sue communitatis licite vterentur hoc medio, vt in sacramentali confessione subditorum delicta cognoscerent, non solum ipsorum poenitentium, sed etiam aliorum, quorum delicta ex aliorum confessione cognoscerent. Si enim hoc medium licitum est, licitum erit prælati, illo in gubernatione sue communitatis vti. Verum quot damna & perturbationes hinc sequerentur, neminem ita imprudentem existimo, qui non statim iudicet. Conturbabitur enim statim communitas, cum viderit recedente prælato, quosdam à suis officijs amotos, alios gratijs priuari & fauoribus religionis, alios verò, quos forte communitas in dignos iudicat aut minus dignos, ad honores promoueri. Deinde in tali modo visitationis facile daretur occasio, vt imperfecti & ambitiosi in communitate religionis sua peccata venialia confiterentur prælato, præsertim quando iam de mortalibus essent cōfessi; aliorum verò mortalia peccata siue vera siue falsa detegerent, vel imponerent, atque adeò multa sacrilegia hac occasione fieret. Omitto nunc disputare, vtrum possit aliqua lege humana præcipi, vt peccata, quæ semel sacramentaliter in confessione detecta sunt atque remissa, iterum teneatur poenitens confiteri. Quoniam licet admittatur, quod in aliquo casu de confessione subditorum, aut profitentium aliquam religionem ea lex siue statutum fieri possit: tamen nullo modo admitti potest lex vel constitutio, quæ præciperet, vt culpæ propriæ vel alienæ ad finem gubernationis communitatis in sacramentali confessione (non dico iterum sed neque semel) manifestentur. Quoniam talis lex & vsus illius esset contra antiquissimum morem, quem à Petro Apostolo vsque nunc Ecclesiastici prælati in suis visitationibus obseruarunt, & contra statuta, quæ sacra concilia ac Pontifices ad inquirendas culpas delinquentium scripta reliquerunt. Deinde ratio ipsa ostendit, eo medio visitationes non rite fieri. Quoniam visitare subditos, gubernare reipublicam, promouere homines ad publica officia, vel ab eisdem amouere, sunt actiones prælati, in quantum exterioris fori iudex existit; ergo media ordinata debent esse exteriora, & non quæ pertineant ad forum conscientia. Præterea accidit aliquando, conuenire ad bonam communitatis alicuius gubernationem, vt eadem domus aut provincia iterum aut tertio à diuersis visitatoribus vel etiam ab eodem visitetur: in quo casu proculdubio intolerabilis lex esset, quæ obligaret subditos, vt toties iterarent confessiones eorundem peccatorum, quoties repetita visitatio conuenire iudicaretur.

Septimum inconueniens est. Nam sequeretur, licitum esse Episcopis, suam diocesim per confessarios visitare, ita ut ex ijs quæ in confessione sacramentali audierint, & Episcopo retulerint, procedat ipse Episcopus ad puniendum delinquentes, quorum delicta ex aliorum sacramentali confessione cognita sunt: atque adeo poterit Episcopus, huiusmodi delinquentes ab officijs, quæ ad nutum amoueri possunt, deponere. Ad hoc ipsum inconueniens pertinere videtur, quod licitum esset Regi catholico, eodem uti medio in visitationibus tribunalium secularium, & posset mittere confessarios, ut ex eorum relatione ab officijs suis iudices amoueret. Nā profecto si extali noticia officia Ecclesiastica amoueri possunt, quare non & ciuilia?

Octauum inconueniens est. Sequeretur, quod visitatores huiusmodi medio vtentes non tenerentur suæ visitationis superioribus prælatis rationem reddere. Probat sequela. Quoniam si ab eis superior prælatus exigeret rationem, quare deposuerint aliquos officiales ad nutum amouibiles, responderent statim, talem rationem non esse exigendam, quia non est licitum sibi manifestare causas indignitatis, quas in sacramentali confessione cognouerunt.

Nonum inconueniens & maximum est. Quoniam per huiusmodi visitationes saltim indirecte frangitur confessionis sigillum. Quoniam si officiales à suis officijs depositi iudicantur in foro exteriori digni, imò dignissimi: qui viderit eos ab officijs priuatos, statim colliget, quod propter illorum indignitatem in sacramentali confessione cognitam à suis officijs depositi sunt. Ad hoc ipsum inconueniens pertinet, quod licitum esset confessario, qui duorum hominum consortium in aliquo delicto sacramentali confessionem audiuit, vtrumque denunciare ex alterius confessione, absque eo quod sacramentalis sigilli fractor iudicaretur, & illorum hominum querelas sophistica responsione deluderet. Excusaret enim se apud vtrumque sigillatim dicens, Ego non sum locutus ex noticia tuæ confessionis, sed ex alterius confessione, quem tu nescis: atque ita etiam si talis sacerdos re vera directè confessionem Petri detegeret, poterat fingere, se ex alterius confessione cognouisse, quæ dicit: neque quisquam sacramentalis secreti violator conuinci possit. Alia multa inconuenientia poterit vit prudens excogitare: verum hæc prædicta sufficiant, ut prædicta doctrina omnino à viris pijs & religiosis & Christi zelo affectis merito reprobetur.

Tertia Pars.

In hac tertia parte visum est operæ pretium ad perfectam veritatis decisionem, ostendere, quàm multipliciter nostris conclusionibus contraria doctrina poenitentiae sacramento iniuriose aduersetur. Idque tribus de causis capitalibus manifestabitur. Prima causa desumitur ex nouitate doctrinæ. Secunda ex periculo contempni sacri secreti confessionis; vnde homines à frequenti & necessario huius sacramenti vfu deterret. Tertia causa desumitur, quoniam ea doctrina spirituale forum huius sacramenti foro exteriori Ecclesiastico vel ciuili indignè subijcit.

Descendenti ergo in particulari ad primæ causæ confirmationem prima ratio, quæ se offert, talis est. Quoniam in concilio Tridentino, sessio. 14. in doctrina de sacramento poenitentiae cap. 7. docemur, quod poenitens non

tenetur in sua confessione dicere nisi sua mortalia peccata, & illorum circumstantias aggravantes. Nouum igitur est, & in auditum, obligare poenitentem, ut vltra in sua confessione sacramentali personam complicitis vel alterius delinquentis manifestet. Et confirmatur. Quoniam sancti doctores & præsertim scholastici, qui morose solent quamlibet quæstionem difficilem maxime in sacramentorum materia discutere, atque definire, nunquam huius quæstionis mentionem fecerunt; imò verò quasi iusto silentio præsupposita parte negatiua tanquam certa, ad aliam quæstionem pertractandam, quæ videbatur difficilis, progressi sunt, videlicet, vtrum sit licitum in sacramentali confessione detegere personam complicitis, quando non potest aliter poenitens peccatum suum vel peccati grauitatem sufficienter confiteri: de qua quæstione iam diximus in primo fundamento, quid sentiendum sit, & quid sit licitum opinari; ergo maximum argumentum est periculose nouitatis huius doctrinæ, si quis illam docere intenderit. Nā quod aliquis ita doceat, ego nescio.

Secunda ratio est. Quoniam omnes scholastici doctores obligant poenitentem, quando cuidam confessario non potest totam sui peccati malitiam aperire, nisi complicitis personam manifestet, ut tunc quærat alium confessarium, qui non possit in personæ complicitis notitiā deuenire: & idem docent etiam si tertia persona non sit confors delicti; ergo huius oppositum nouitatis periculose nomen meretur. Et confirmatur. Quia tatum aberrat Theologorum schola ab huiusmodi nouitate, ut multi optima ratione ducti fenserint, quod si poenitens non inuenit confessarium, cui persona complicitis occultari possit, tenetur in sua confessione illam culpam aut circumstantiam tacere, quæ tertiæ personæ delinquentis manifestatiua est. Quam opinionem omnes probabilem iudicant, & eam sequuntur grauissimi & doctissimi viri, videlicet, Marcellus, Caietanus, Innocentius, & Hostiensis, & alij Canonista, & Theologi moderniores. Quæ opinio mihi magis placet, quamuis contraria sit communior.

Tertia ratio est. Nam et si in Theologorum schola versentur duæ contrariæ opiniones, quas in præcedenti ratione retulimus: tam omnium Theologorum communis consensus est, quod si admittatur semel illa communior opinio, necesse est, ut simul asseratur, quod confessarius teneatur sub sigillo sacramentalis confessionis retinere peccatum complicitis, vel tertiæ personæ, sine cuius manifestatione non potuit poenitens proprii peccati grauitatem confiteri: alioquin esset intolerabilis opinio, & iugum Domini durissimū efficeret, si peccatum tertiæ personæ, quod necessario in foro conscientie manifestari debet, non occultaretur sub eodem sigillo, sub quo clauditur peccatum poenitentis, cuius necessaria circumstantia secundum illam communior opinionem iudicatur esse, ac proinde explicanda. Et denique vltima ratio est. Quia non sine temeritate affirmaretur, quod hætenus in Ecclesia catholica ignoratum fuerit hoc medium ad correctionem, & denuntiationem delumptum ex noticia, quam ipse confessarius in sacramentali confessione accipit de persona complicitis, aut aliis delinquentis. Hætenus de prima causa.

Sed antequam de secunda causa differamus, visum est, quoddam documentum necessario præmittendum esse, videlicet, communem esse consensum totius scholæ Theolo-

Theologorum in 4. dist. 2. r. quod in nullo casu, etiam si tineretur totius reipublicæ calamitas, & infectio pestiferi hæreticorum dogmatis aperire licet sigillum sanctum secreti confessionis; neque ipse summus Pontifex dispensandi in hac parte autoritatem habet. Vnde merito Aluísio dorensem, qui contra opinabatur, tota Theologorum schola deseruit. Nihilominus de ipsius poenitentis facultate licitum erit confessario de eisdem rebus, quas aliis sub sigillo confessionis acceperat, cum alijs sermonem facere. Quoniam tunc eo ipso quod poenitentem facultatem facit confessario, extrahit res illas à secreto sigilli, & confessarius aliunde illarum rerum notitiam habet.

Hinc sequitur, quod præceptum sacramentalis confessionis non obligaret Christianum peccatorem, quando probabiliter crederet, non seruari secretum eorum, quæ ad confessionem necessario pertinent. Et tunc licitum esset cessare à confessione, donec esset copia confessarij cultoris atque obseruatoris sancti sigilli confessionis. Equidem non nego, fieri posse, ut sacramentalis confessio publicè fiat, sicut olim fuit in vfu: sed assero, huiusmodi publicam confessionem, vel de cuius publicatione timetur, non obligare sub præcepto diuino aut humano ipsum delinquentem.

Hoc præmissis documento, quod ab omnibus acceptari debet, fit iam prima ratio. Nam quemadmodum materiale sigillum claudit omnia, quæ in scriptura continentur: ita venerandum sacramentalis confessionis sigillum occultare debet omnia, quæ in confessione poenitentis necessario dicenda sunt, ergo qui doceret, licitum esse obligare poenitentem, aut certe permittere, ut in sua confessione aliam personam culpam detegat, ut confessor illam corrigat, aut denūtiat, iste profecto ignoraret, quid sit manifestare in sacramentali confessione peccata. Hoc enim nihil aliud est, quam manifestare, ut occultentur peccata sub sigillo confessionis, ut deinceps respectu illorum ita se habeat confessarius, ac si omnino nesciret: quia iam illa manifestare non potest nisi rumpendo sigillum. Est ergo implicatio contradictionis, velle accipere notitiam peccati sub sigillo confessionis, & ordinare hanc notitiam ad aliis manifestandum tale peccatum: imò videtur huiusmodi intentio peruersa & sacrilega. Et confirmatur. Quoniam omnia, quæ iudex in hoc diuino conscientie foro, autoritate quam habet ut minister huius fori, interrogat reum, & omnia quæ reus tenetur respondere, debent necessario occultari sub eodem sacro sigillo, ergo implicatio contradictionis est, quod iudex teneatur interrogare, & reus respondere de aliquo peccato proprio vel alieno, quod ipse iudex possit extra processum huius fori manifestare.

Secunda ratio. Si quis diceret, quod de facultate poenitentis detegitur in prædicto casu persona tertia delinquens, atque ideo licitum esse, hoc falsum esse comprobatur. Tum quia poenitens neque vult, neque licitè potest facere hanc facultatem. Tum quia non esset necessaria huiusmodi facultas, si esset medium proportionatum ad finem præcepti correctionis vel denūtiationis scire in confessione poenitentis tertiæ personæ delictum. Quod autem poenitens in voluntariis concedat prædictam facultatem, probatur ex Philosophorum doctrina. Quoniam ignorantia & fraus causant in voluntariis, ergo si confessarius suadet poenitenti, esse licitum, imò aliquando necessarium, ut tertiæ personæ delictum, in sua con-

fessione detegat, iam tunc inuoluntariè manifestat, ex eo quod confessarius talis ignorantie causa est. Quod autem poenitens non licitè possit, etiam si velit, talem facultatem concedere, probatur. Quia ipse non est dominus alienæ famæ, & quia talis manifestatio redundat in iniuriam sacramenti; ergo iniuriam facit tertiæ personæ, & sacrilegium committit. Quod denique iuxta oppositam doctrinam non esset necessaria poenitentis facultas, probatur. Quia ipse confessarius diuino iure & naturali, potest & debet consulere bono communi aut tertiæ personæ per media proportionata ad prædictum finem, ergo non tenetur petere hanc facultatem à poenitente.

Tertia ratio est. Quia ipse poenitens non tenetur in sacramentali confessione proprium nomen confessario dicere, & alias circumstantias, vnde confessarius possit illum in particulari cognoscere; cum tamen de proprio poenitentis bono agatur, ergo multò minus tenebitur tertiæ personæ delinquentis, de cuius spiritali bono in sacramento non agitur, peccatum manifestare. Et confirmatur. Nam peracto huius sacramenti processu, non est licitum confessario cum poenitente agere de eisdem rebus, quæ in eius confessione audiuit, etiam ad complicitem pertinentibus, ergo multò minus poterit cum ipso complice de illis agere.

Quarta ratio est. Sub sigillo confessionis occultanda sunt omnia illa, quæ si aperiantur extra processum confessionis, odiosum & intolerabile aut certe difficillimum redderent poenitentiae sacramentum, ut est communis opinio scholasticorum in 4. dist. 2. r. Sed per prædictam manifestationem redderetur poenitentiae sacramentum odiosum atque difficillimum hominibus, ergo. Minor patet. Quia plurimi sunt, qui magis vellent proprium delictum palam fieri, quam alicuius tertiæ personæ propter eius amicitiam aut excellentiam. Et confirmatur. Quia nimis odiosum efficeretur hoc sacramentum, si scirent homines, sua peccata fore manifestanda per alienam confessionem; imò videtur, quod magis odiosum fiat, quando per tertiæ personæ confessionem aperiantur, quam per propriam. Etenim non ita ægre ferunt homines, quado ipsi met proprias culpas confitentur, quam cum ab alijs deteguntur. Et naturale est nobis, cum qui proprias culpas humiliter confitetur, diligere, non itè, illum cuius culpam ex alterius relatione cognoscimus: ergo prædicta via nimis odiosum redditur sacramentum poenitentiae. Et denique omnia inconuenientia, quæ in secunda parte huius tractatus referuntur, confirmant etiam huius tertiæ partis intentum.

Iam verò tertia causa, propter quam opposita doctrina sacramento confessionis iniuriosa est, facile à nobis explicatur. Quoniam subijcit diuinum forum conscientie, exteriori foro siue Ecclesiastico siue seculari, videlicet, summum Pontificem cum suis clauibus circa conscientie forum, cuius iudicium acceptatur in celo, foro temporali atque ciuili. Et quidem hoc ita esse ostenditur ex parte causæ finalis. Nam omne tribunal, in quo causa incipitur, est inferior tribunali, in quo terminatur, & tandem deciditur (id quod in ductione facile esset ostendere) at verò si in sacramentalis confessionis foro licitum esset, vel oporteret, tertiam personam delinquentem manifestare, ut in alio tribunali denuntiaretur, corrigeretur & puniretur, iam tunc conscientie forum exteriori subiectum esset, ergo. Et confirmatur etiā in processu correctionis fraternæ, in quo per gradus tres peruenitur

nitur vsque ad excommunicationem: imò verò quando A per duos primos gradus, videlicet, per secretam ad monitionem, & per testium inductionem non est spes, vt frater corrigatur, nò opus est per illos gradus procedere: sed statim apud prælatus denunciaripotest prælato, si spes aliqua habetur correctionis proximi; ergo dum poenitens in confessione sacramentali tertiam personam delinquentem manifestat ad prædictum finem, licitum erit imò & necessarium cõfessori, per prædictos gradus procedere, aut etiam ad tertium statim transire. In quo constat, quòd statim proximi delictum in exteriori foro per excommunicationis sententiam puniendū sit. Rursus hoc inconueniens manifestius videtur in iudiciali denuntiatione: siquidem media confessione sacramentali ipsemet cõfessarius denuntiator efficitur, & actor contra complicem ad iudicium accedit, petens vt causa quam ipse in confessione audiuit, ibidem terminetur. Deinde hoc ipsum non minus ostenditur, quando ad bonam gubernationem boni communis poenitens huius finis gratia in confessione sacramentali tertiam personam delictum detegere teneretur. Tunc enim ea via prælati dignitatis vel indignitatis subditorum notitiam accipiēs, exteriori eam iurisdictione exerceret, vide licet, cum deponeret indignos ab officijs, & alios illorum loco subrogaret.

Probatur secundò prædicta veritas ex parte causæ efficientis, quæ in omni foro ipse iudex est; constat autem, quòd iudex alicuius fori, qui in causis in suo tribunali cognitis statim teneretur esse testis earundem causarum apud alium iudicem, secundo iudici subijceretur denuntiatoris vicem gerens, ergo &c.

Denique probatur idem intentum ex parte causæ exemplaris, quæ in iudicio videntur esse leges, & ipsius iuris scientiæ. Est igitur argumentum. In omni foro ipse leges & legum peritia considerantur, & norma, per quam de factis hominum iudicandum est: at verò si doctrina, quæ reprobamus, admitteretur, clavis scientiæ, per quam cõfessarius in sacramentali confessione iudicat, quæ proculdubio cognitio & scientia diuina est, & supernaturalis circa ius fori cõscientiæ & poenitentiae, similiter & scientia, quam in tali confessione de ipso facto tenetur cõfessarius habere, censenda est diuina cognitio; quoniam tanquam Deus & loco Dei de ipsis peccatis inquirat, & notitiā accipit: ergo si prædicta doctrina, quam impugnamus, vera esset, iam diuina lex atque scientia huius fori subijceretur humano foro, atque humanis legibus, dum ipse cõfessarius nò aliter suæ denuntiationis probationem affert, quæ dicens se à quodam poenitente in sacramentali confessione de tertiae personæ peccato certiore esse redditum: ac propterea petit, quòd aduersus denuntiatum secundum humanarum legum ordinem procedatur. Vnde planè colligitur, quo pacto diuina scientia fori sacramentalis poenitentiae postponitur, atque subijcitur humanæ scientiæ, humanisq; legibus: siquidem cõfessarius humani iudicis auctoritatem implorat, vt per suas leges ad cognitionem causæ procedat, & ad remedium & punitionem delinquentis. Id quod ipse cõfessarius per leges sui fori, & per notitiam quam habere potest, & per diuinam clauium auctoritatem nequit efficere. Hæc eadem peruersio non minus manifestatur, quando eadē persona vtriusq; fori iudex existeret: siquidem sententiam, quam in foro cõscientiæ profert, & notitiā, quæ

sicut eiusdem fori iudex accepit, deferuire facit ad testificationem eius, quod vt iudex exterioris fori exercet, & scientiam facti, quæ diuina est, subijcitur scientiæ exterioris fori.

Poterant & alia plurima adduci ad amplio rem veritatis, quam intendimus, confirmationem. Verum hæc dicta sufficiunt. Iam verò superest ad argumēta, quæ pro parte affirmatiua in principio huius dubitationis propofita sunt respondere.

Ad primum argumentum concedo maiorem. Admitto etiam minorem. Tameñ casus ille diligentissimè examinandus est iuxta doctrinam, quam plurimum commendauimus in quarta conclusione. Ceterum ad consequentiam argumenti distinguendum est consequens. Aut enim intelligitur, quòd cõfessari⁹ possit, & teneatur obligare poenitentem, quòd reuelet tertiam personam delinquentem: & sic negatur cõsequentiā. Aut intelligitur, vt poenitens reuelet extra sacramentalem confessionem: & tunc conceditur consequentiā iuxta moderationem quartæ conclusionis.

Ad secundum argumentum conceditur antecedens & consequentiā. Sed tamen omnia illa inconuenientia euitantur; si cõfessarius tanquam iudex fori cõscientiæ obliget poenitentem, vt extra confessionem sibi denunciet tertiam personam delictum in casu, quo aliter bono cõmuni aut innocenti prouideri non potest. Et tunc locum habet tertie nostræ conclusionis doctrina.

Ad tertium argumentum facile concedimus, quòd etiam si poenitens, dum confitetur, mentionē faciat delicti tertie personæ, poterit nihilominus dicere cõfessario; hoc extra sigillum secreti confessionis tibi denuntio, vt possis tanquam iudex fori exterioris procedere. Negauimus autem, quòd sub sigillo cõfessionis profertur huiusmodi delictum, vt cõfessarius possit procedere tanquam iudex fori exterioris. Hoc enim & contradictionem implicare, & sacrilegè ordinis peruersionem esse ostendimus.

Ad quartum argumentum non negamus doctrinā illam receptissimam: est tamē intelligenda, vt prælatum dum facit officium cõfessarij, nò amplius interroget poenitentem, quam ipse tenetur in foro poenitentiae dicere: & rursus cõfessarius non obliget poenitentem, vt extra confessionem dicat, nisi quod ipse poenitens diuino aut naturali præcepto tenebatur dicere.

Ad confirmationem respondetur, quòd illa opinio non est cõmunis sed singularis. Et nihilominus intelligenda est, quando prælati suauiter absque aliquo scandalo & iniuria sacramenti poenitentiae possunt indignos ab officijs amouere, quorum indignitatem in sacramentali confessione tantum cognouerunt. Hæc tamen opinio mihi durissima videtur, & quæ vix possit in usum venire. Quoniam saltem ipse poenitens cõfundetur intelligens, quòd propter peccatum, quod in confessione dixit, priuatur honore publico; & deinceps abhorrebit & fugiet confiteri proprio prælato cõfessionem sacramentali sua peccata.

Ad quintum argumentum respondetur, nò esse eandem rationem de peccato cõplicitis, cuius explicatio necessaria est ad integram confessionem poenitentis, & de peccato tertie personæ, cuius explicatio ad prædictum finem necessaria non est; quanuis aliquando sit licita iuxta doctrinam nostrarum conclusionū. Ad

Ad sextum & vltimum argumentū satis explicatū est, quā in iniuriōsus sit cõfessarius & sacramēto, & poenitenti, & tertie personæ, inquirendo peccata, quæ ad illud forum non pertinent. Ceterum ad obiectiones, quæ pro parte negatiua à quibusdā obijciuntur cõtra affirmatiuā, sufficienter constat ex præmissis, quid dicendum sit. Hactenus de hac grauissima difficultate.

QVÆSTIO XXXIII. De Odio.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis charitati.

ARTICVLVS I.

Utrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deū nullus odio habere possit. Dicit enim Dionys. 4. cap. de diuin. nomi. quòd omnibus amabile & diligibile primum bonum & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur. **2. Præterea.** In apocryphis Esdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

3. Præterea. Odium est auersio quedam. Sed sicut Dionys dicit in 1. cap. de Diuin. nomi. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

SE D cõtra est, quòd dicitur in Psal. 73. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Et Ioā. 15. Nunc autē & viderunt & oderunt me, & patrem meum &c.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet, odium est quidam motus appetitiue potentiæ, quæ nò mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundū se ipsum, puta cū per essentia videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quæ nullus habere odio potest, quia de ratione bonitatis est, vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videat Deum per essentia, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse cõtrarij voluntati humanæ: quia esse, viuere, & intelligere est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiā secundū quòd Deus apprehenditur vt autor horū effectū, nò potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ

voluntati: sicut inflicto pœnæ, & etiā cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnant voluntati deprauatæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quibus scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

AD PRIMUM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei essentia, quæ est ipsa essentia bonitatis.

AD SECUNDUM dicendū, quòd ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus vt causa illorum effectū, qui naturaliter ab omnibus amantur: inter quos sunt opera veritatis præbentis suam cognitionem hominibus.

AD TERTIUM dicendum, quòd Deus cõuertit omnia ad seipsum, in quantum est essendi principiu: quia omnia in quantum sunt, tendunt in Dei similitudinē: qui est ipsum esse.

SVMMA TEXTVS.

Prima cõclusio. Impossibile est, quòd aliquis videat Deum per essentiam eum odio habeat. Ratio est. Quia Deus per essentiam suam est ipsa bonitas.

Secunda conclusio. Deus non potest odio haberi, se cundū quòd est autor quorundam effectū, ad quos voluntas naturaliter est determinata, sicut est esse, & viuere, & intelligere. Hæc cõclusio secum affert rationē.

Tertia conclusio. Deus potest ab aliquibus odio haberi, in quantum apprehenditur peccatorū prohibitor, & pœnarum inflictor. Ratio est. Quia isti effectus repugnant inordinatæ voluntati.

COMMENTARIVM.

Circa primam cõclusionem aduertit meritò Cætanus, quòd conclusio potest habere duplicē sensum. Alterum falsum, si ex conclusione colligatur, quòd odium non potest terminari ad ipsum Deū, secundū id quòd est in se ipso, sed solum secundū quòd induit rationē causæ alicuius rei displicētis alicui. Hoc enim falsum est; quoniam iniqua voluntas potest velle quòd Deus non sit, quanuis homo sciat, quòd hoc est impossibile. Item quia odium Dei directè contrariatur dilectioni: sed charitas diligit Deum secundū quòd est in se ipso, & actus charitatis terminatur ad Deum, secundū quòd in se ipso est; vult enim charitas ipsi Deo omnia bona, quæ habet, ergo cum opposita sint circa idem, sequitur, quòd odium terminatur ad Deum volendo illi malum secundū quòd est in se ipso, quanuis hoc nò sit possibile, quòd Deus habeat malum in se ipso. Alter sensus est bonus & verus, quòd motiuū voluntatis ad odium non potest esse ipse Deus secundū quòd est in se ipso, prout cognoscit aperta visione. Et ratio est. Quia tale obiectum mouens voluntatem est vndiq; bonum sed tamē poterit esse motiuum ad odium, quòd Deus apprehendatur, non secundū quòd in se est, sed secundū quòd relucet in suis effectibus vt autor illorū. Et tunc odium quanuis motiuū sit extrinsecū ad Deum, poterit tamen terminari ad ipsum Deū, secundū quòd in se est & hoc erit perfectissimum odium: quanuis etiam pertineat ad odium minus perfectum, si quis odio habeat Deum.

Deum, ita ut tota ratio odij terminetur ad Deum, in quantum causa est alicuius displicentis.

Ubi dicitur verò circa primam conclusionem, an de potentia Dei absoluta fieri possit, quod aliquis videns Deum sicuti est, non diligat illum, sed potius permittatur odio habere Deum.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quia potest Deus concurrere cum intellectu, ut videat ipsum, & relinquere voluntatè suæ naturæ; & tunc quia voluntas non est determinata ad dilectionem Dei neque quantum ad exercitium neque quantum ad specificationem, poterit non diligere, & odio habere: ergo.

Arguitur secundò. Quia Deus de potentia absoluta videtur posse facere, quod damnati, qui sunt in inferno, videant Deum sicuti est, absque eo quod remittatur illis peccatum, & auferatur poena, ergo tunc isti damnati vident Deum poterit illi odio habere, sicut modò habet. Probatur consequentia. Quia maneret motuum odij, scilicet, quod Deus cognosceretur auctor mali poenæ.

Respondetur, & sit prima conclusio. Nò videtur implicare contradictionem, quod Deus manifestet seipsum alicui, & quod ille nò diligat Deum. Hanc probat primum argumentum.

Secunda conclusio. Videtur implicare contradictionem ex natura rei, quod aliquis videat Deum sicuti est & quod voluntas illius odio habeat Deum aliquo modo. Probatur conclusio. Quia visio beatifica non solum est speculatio diuinæ veritatis, sed etiam continet in se iudicium practicum & perfectissimum, quod Deus est summe diligendus, ergo cum illo iudicio nò poterit stare odium Dei. Probatur consequentia. Quia odium Dei praesupponit iudicium practicum destructiuum alterius iudicij, quod hic & nunc est diligendus.

Et si dicas, quod Deus potest suspendere concursum cum voluntate, stante illa visione, ita ut voluntas nò diligat, ergo poterit permittere, ut odio habeat; Respondetur, nego consequentiam. Quia actus positius contrarius dilectioni praesupponit iudicium practicum contrarium quod quidem non potest esse simul cum altero iudicio contrario: quod includitur intrinsecè in visione Dei: si spensio autem actionis voluntatis nò repugnat, quomodo de potentia Dei absoluta fieri possit.

Probatur secundò eadem conclusio. Quia implicat contradictionem, quod aliquis sit beatus, & sit infelix: sed qui videt Deum, habet beatitudinè essentialè, qui autem est reus poenæ aeternæ propter peccatum, est infelix, ergo implicat contradictionem, quod aliquis manens in sua damnatione videat Deum.

Ad primum argumentum in contrarium respondetur, quod ille qui videt Deum, habet voluntatè determinatam ad diligendum illum saltem quantum ad specificationem, etiam de potentia Dei absoluta.

Ad secundum argumentum negatur antecedens, ut iam satis explicauimus.

Ubi dicitur deinde Caietanus circa secundam conclusionem, an illi effectus Dei, esse, viuere, & intelligere possint esse aliquo modo contrarij humane voluntati. Nam si possunt displicere, poterit Deus etià odio haberi ut auctor illorum; & ideo falsa erit secunda conclusio. De qua re Martinus de magistris contradicit Diuo Thomæ in conclusione & ratione. De ratione quidem impugnat D. Thomam; quia aut loquitur de voluntate ordinata, & sic nihil concluderet: quia (inquit)

multa possumus velle, & nolle, ad quæ ordinata voluntas non se extendit: aut loquitur de voluntate siue ordinata siue inordinata, & falsum assumit; quia constat, quod voluntati inordinatæ potest displicere ipsum esse, viuere, & intelligere.

Arguitur secundò, & probatur conclusio falsam; quoniam multi interimunt se ipsos, & illi odio habent suum esse, & possunt odio habere Deum conseruatore ipsius esse.

Ad hoc dubium respondet Caietanus, quod sermo formalis omnia soluit. Et notat, quod esse & viuere dupliciter considerari possunt; vno modo secundum id quod sunt; altero modo secundum aliquid adiunctum. Priore modo non possunt odio haberi; altero verò modo propter adiunctam miseriam possunt odio haberi. Et quia prima consideratio est illorum per se & formaliter, secunda verò per accidens; ideo vera est conclusio D. Tho. & ratio optima, quod voluntas nò potest odio habere Deum, in quantum est auctor ipsius esse, & viuere formaliter loquendo de esse & viuere. Et hoc verum est tam respectu voluntatis ordinatæ quam inordinatæ: nūquā enim voluntas inordinata odio habet ipsum esse & viuere secundum se, sed propter aliquam adiunctam miseriam. Et per hoc patet ad obiectiones Martini.

ARTICVLVS II.

Utrum odium Dei sit maximū peccatorum.

DE SECVNDVM sic proceditur. Vnde dicitur, quod odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauisimū enim peccatū est peccatū in Spiritum sanctum, quod est irremissibile, ut dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritu sancto, ut ex supra dictis patet: ergo odium Dei non est grauisimum peccatorum.

Præterea. Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus à Deo infidelis qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui saltem quantumvis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet: ergo videtur, quod grauius sit peccatū infidelitatis, quam peccatum odij in Deum.

Præterea. Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos principius est poena. Sed odire poenā non est maximū peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

Sed contra est, quod optimo opponitur pessimū ut patet per Philosophum in 8. Ethic. Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimū hominis. Ergo odium Dei, est pessimū peccatū hominis.

RESPONDEO dicendum, quod defectus peccati consistit in auersione à Deo, ut supra dictū est. Huiusmodi autem auersio rationem culpæ non haberet nisi voluntaria esset. Vnde ratio culpæ consistit in voluntaria auersione à Deo. Hæc autem voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in alijs autem

autem peccatis quasi participatiue, & secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhaeret ei quod amat, ita secundum se refugit id quod odit. Vnde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundum se ab eo aueritur. Sed in alijs peccatis, puta cum aliquis fornicatur, non aueritur à Deo secundum se, sed secundum aliud: in quantum scilicet appetit inordinatā delectationem, quæ habet annexam auersionem à Deo. Semper autem id quod est per se, est potius eo quod est secundum aliud. Vnde odium Dei inter alia peccata est grauius.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Gregorius dicit 25. Moral. Aliud est bona non facere, & aliud est bonorum odisse auctorem: sicut aliud est ex precipitatione, aliud ex deliberatione peccare. Ex quo datur intelligi, quod odire Deum omnium bonorum datorem sit ex deliberatione peccare: quod est peccatū in Spiritum sanctum. Vnde manifestum est, quod odium Dei maxime est peccatū in Spiritum sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamē non computatur inter species peccati in Spiritu sancto: quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

AD secundum dicendum, quod ipsa infidelitas non habet rationem culpæ, nisi in quantum est voluntaria. Et ideo tanto est grauior, quanto est magis voluntaria. Quod autem sit voluntaria, prouenit ex hoc, quod aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Vnde patet, quod ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei: circa cuius veritatem est fides. Et ideo sicut causa est potior effectus, ita odium Dei est maius peccatum, quam infidelitas.

AD tertium dicendum, quod non quicumque odit poenas, odit Deum poenarum auctorem. Nam multi odit poenas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinæ iustitiæ. Vnde Augustinus dicit 10. Confess. quod mala poenalia Deus tolerare iubet, non amari: sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam: quod est grauisimum peccatum. Vnde Gregorius dicit 25. Moral. Sicut non minus grauius est peccatū diligere, quam perpetrare: ita nequius est odisse iustitiam, quam non fecisse.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia optimo opponitur pessimū: sed dilectioni Dei opponitur odium, ergo. Secunda ratio est. Quia voluntaria auersio à Deo per se quidem importatur in odio Dei: in alijs autem peccatis quasi participatiue & secundum aliud.

Secunda conclusio in solutione ad primum. Odium Dei est maxime peccatum in Spiritum sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum sanctum nominat aliquod genus speciale peccati.

Tertia conclusio ibidem. Odium Dei non computatur inter ipsas species peccati in Spiritum sanctum.

tatur inter ipsas species peccati in Spiritum sanctum. Ratio est. Quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

COMMENTARIVM.

PRO intelligentia doctrinæ huius articuli notandum est, quod sicut duplex est amor, videlicet, amicitia & concupiscentia: ita duplex odij considerari potest, alterum inimicitia, alterum abominationis. Odium inimicitia est, velle malum alicui creaturæ rationali; quia malum illius est; odium autem abominationis est, quando aliquis fugit ab aliquo, vel repellit illum, quia sibi noxium est, vel displicet; & sic odio habemus potum amarum. Verum est tamen, quod paulatim ex isto secundo odio peruenitur ad primū. Nam ex eo quod quis odio habet disciplinā magistrī & correctionem illius, potest peruenire ex isto odio abominationis ad odium hominis absolute; & tunc erit odium inimicitia. Ad hunc ergo modum contingit peccatoribus erga Deum. Principio enim quoniam se ipsos diligunt amore concupiscentia, volentes sibi aliquid, quod est contrarium legi Dei, quodammodo odio habent legem & legislatorem odio participatiuo, quod quidem inuenitur in omni peccato mortali. Postea verò crescente affectu ad bona sensibilia, odio habent expressè legem & legislatorem ut sic, & iam odium hoc est speciale peccatum. Sed tandem perueniunt ad odium Dei propter ipsum tanquam propter terminum cui maleuolunt, quia malum ipsius est: & istud odium est propriū eorum, qui sunt in inferno, & quorundam in hac vita, qui desperantes semetipsos tradiderunt omni iniquitati. Et huiusmodi odium est inimicitia, & speciale peccatum, quod directe contrariatur charitati, & non communitur, sicut omne peccatum mortale contrariatur charitati, quatenus participatiue includit odium Dei, & auersionem indirectè voluntariam ab ipso Deo. Ceterum odium Dei ut est directè inimicitia, conuertitur ad ipsam auersionem à Deo: & est maximum peccatorum: quia quantum in se est, talis peccator hoc vult & ad hoc tendit, ut Deus non sit Deus neque bonus &c.

Conclusio ergo prima D. Thomæ intelligenda est, de odio formali inimicitia principaliter: secundario verò de odio formali abominationis contra Deum ut legislatorem. Quoniam quia abominatur Deum, si possit, destrueret legislatorem. Quemadmodum ille, qui odit proximū odio abominationis, quia vita proximi nocet sibi, auferret vitam ab illo, si posset. Hæc omnia sumus & prolixius tractat Caietanus in hoc loco.

In resolutione ad primum argumentum potest queri, an odium quod est maximum peccatū, sit species determinata peccati in Spiritum sanctum, aut potius sit genus, quod diuiditur in species specialissimas peccati in Spiritum sanctum. Et videtur hoc secundum esse verum, ex eo quod dicit D. Thomas, quod odium ideo nò computatur inter species peccati in Spiritum sanctum, quia generaliter inuenitur in omni specie peccati in Spiritum sanctum.

Sed in oppositum est, quod odium inimicitia est speciale vitium contrarium speciali virtuti charitatis.

Ad hoc breuiter respondetur, quod odium est speciale peccatum in Spiritum sanctum. Et ratio est. Quia odium maxime includit malitiam ex electione mali secundum specialem contrarietatem, quam habet ad

charitatem Dei, quae specialiter per Spiritum sanctum diffusa est in cordibus nostris. Ceterum inter alias species peccati in Spiritum sanctum, quae numeratae sunt supra quaest. 14. artic. 2. non est annumeratum odium Dei; quoniam eius ratio formalis quantumlibet specifica generaliter participatur, & quasi exemplariter communicatur omnibus peccatis mortalibus, & praesertim illis sex speciebus supra annumeratis. Ceterum de irremissibilitate, vel remissibilitate satis dictum est supra quaest. 14. artic. 3.

Circa solutionem ad secundum argumentum dubium mouet Caietanus ex Martino de magistris, an infidelitas sit grauius peccatum quam odium. Vbi plurima dicit Caietanus, quae non videntur multum necessaria. Constat enim ex ratione D. Thomae, quod odium est grauius peccatum quam infidelitas; quoniam propter quod vnumquodque tale illud magis: sed infidelitas est peccatum, & odium est peccatum; & infidelitas habet rationem culpae & peccati ex hoc, quod aliquis odio habet veritatem, quae proponitur, ergo odium est maius peccatum quam infidelitas, sicut causa est potior effectui. Vide quae D. Tho. supra dicit quaest. 10. art. 3.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omne odium proximi sit peccatum.

Supra q. 6. 2. ar. 6. Et Plalm. 124. co. 11.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in praecipis, vel consilijs legis diuinae: secundum illud Prover. 8. Iusti sunt omnes sermone mei: non est eis prauum quid, neque peruersum. Sed Luc. 14. dicitur: Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non potest meus esse discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶ 2. Praeterea. Nihil potest esse peccatum, in quo Deum imitatur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Rom. 1. Detractores, Deo odibiles: ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ 3. Praeterea. Nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, ut Damasc. dicit in 2. lib. Sed naturale est unicuique rei, quod odiat illud, quod est sibi contrarium, & quod nitatur ad eius corruptionem: ergo videtur non esse peccatum, quod aliquis habeat odio inimicum suum.

SED contra est quod dicitur. 1. Iohan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebrae spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

1. 2. q. 29. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quod odium amori opponitur, ut supra dicitur. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id, quod a Deo habet, id est secundum naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum id, quod habet a seipso & diabolo, scilicet secundum peccatum

& iustitia defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinae iustitiae. Sed ipsam naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum, quod in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quod velimus bonum alicuius, & quod odiamus malum ipsius: vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

AD primum ergo dicendum, quod pariter, quantum ad naturam & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt a nobis secundum praecipium Dei honorandi, ut patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quod impedimentum praestant nobis accedendi ad perfectionem diuinae iustitiae.

AD secundum dicendum, quod Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

AD tertium dicendum, quod homines secundum bona quae habent a Deo, non sunt nobis contrarij: vnde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis, secundum quod contra nos inimicitias exercent: quod ad eorum culpam pertinet. Et quantum ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quod nobis sunt inimici.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Simpliciter loquedo odium fratris semper est cum peccato. Ratio desumitur ex distinctione, quam facit Diuus Thomas in articulo: quoniam odium fratris non dicitur simpliciter loquendo, quando in illo odio habemus omnem defectum oppositum diuinae iustitiae; sed potius intelligitur, quod odio habetur frater secundum id quod habet a Deo auctore naturae vel gratiae.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum odium proximi sit grauius peccatum, quam in proximum committuntur.

Lib. 2. c. 4. & 30. & 11. 4. ca. 2. 1. 2. medio.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod odium proximi sit grauius peccatum, quam in proximum committuntur. Dicitur enim. 1. Iohan. 3.

Inf. q. 158. art. 4. & 6. Et 1. 2. q. 46. ar. 6. Et mal. q. 12. arti. 4. & 5.

Omnis qui odit fratrem suum, homicida est. Sed homicidium est grauius peccatum, quam in proximum committuntur in proximum: ergo & odium.

¶ 2. Praeterea. Pessimus opponitur optimo. Sed optimum eorum, quae proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad dilectionem referuntur: ergo & pessimus est odium.

SED contra. Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quam per odium: puta per

Enchiridij c. 12. to. 1. per

per furtum & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauius peccatum.

Hom. 10. in opere imperfecto non remota a fine illius, 10. 2.

¶ 3. Praeterea. Chrysost. exponens illud Matt. 4. Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, dicitur: Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, scilicet, Non irascaris. Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorum motum, sicut ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum, quam homicidium.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum, quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius, qui peccat. Alio modo ex nocimento quod infertur ei, contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum, quam exteriores actus, qui sunt in proximo nocimentum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quae est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Vnde etiam si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata: puta cum aliquis ignoranter, vel zelo iustitiae hominem occidit. Et si quid culpae est in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. Sed quantum ad nocimentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quam interioris odium.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Ex parte affectus odium proximi est grauius peccatum.

Secunda conclusio. Ex parte nocimenti quod proximo infertur, alia peccata possunt esse grauiora. Ratio istarum conclusionum assignatur a D. Tho. Quia per odium deordinatur voluntas, quae est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati. Ceterum ratio secundae conclusionis manifesta est. Quia nomine maioris peccati ex parte nocimenti intelligitur peccatum, quod grauius laedit bonum proximi: ipsum autem odium, quod secundum se & formaliter terminatur intra affectum hominis, nihil nocet ei, qui odio habetur, nisi forte imperando alijs peccatis, quae pertinent ad iniustitiam.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nonnulla sunt breuiter explicanda, quae Caietanus satis prolixè cum Martino de Magistris contendens disputat.

Arguitur ergo contra rationem prioris conclusionis. Quoniam alia peccata praeter odium etiam deordinant affectum voluntatis, & insuper inferunt nocimentum proximo, ergo erunt grauiora. Et confirmatur. Quia exteriora peccata non habent rationem culpae vniuersaliter ex odio interioris: quis enim furatur, vel occidit hominem propter auaritiam, non operatur ex odio pro-

ximi, ergo falsum est, quod dicit D. Thomas, quod tota ratio culpae in exterioribus peccatis, quae contra proximum committuntur, est ex interiori odio.

Ad haec respondetur breuiter, quod cum D. Thom. comparat odium ad exteriora peccata, non considerat actus exteriores malos, prout distinguuntur ab interiori voluntate eiusdem obiecti exterioris. Est enim vnicius actus humanus homicidium exterius & voluntas occidendi: sed peccata externa dicuntur illa, quae secundum suam speciem consummantur in actu exteriori, sicut homicidium, furtum, adulterium: non enim sunt perfecta peccata in sua specie, nisi vt exercita in actu exteriori, aut certe vt ex natura sua ordinata ad actum exteriorem. Ceterum odium perfectissimum est in sua specie absque aliquo ordine ad actum exteriorem. Quemadmodum charitas secundum suam speciem perfectissima est in affectu, quauis imperatiue ordinat omnes alios actus virtutum ad finem charitatis, tam interiores, quam exteriores. Sic etiam odium, quod per se contrariatur charitati, in ipso affectu perficitur secundum propriam speciem: sed imperatiue ad omnes actus vitiorum, qui sunt proximi nocui, extenditur. Et quemadmodum vt ait S. Thom. in 3. sent. dist. 26. quaest. 2. art. 2. ad tertium, omnes actus virtutum participat aliquid charitatis, scilicet, desiderium summi boni, quatenus ordinantur ad bonum amicitiae peccata, quae contra proximum committuntur, habent malitiam ex odio interiori expresso & formali, vel participato. Iam enim dictum est articulo secundo, quomodo omnia peccata participant rationem odij Dei. Et sicut dicit Augustinus, quod breuis definitio virtutis, est ordo amoris: ita possumus dicere, quod breuis definitio peccati, est deordinatio odij; ita sane quod sicut amor ordinatus ordinat actus virtutum ad suum finem, ita etiam odium, quod est maxima inordinatio, deordinat vel imperando expresse, vel interpretatiue actus aliorum vitiorum ab ultimo fine.

Vnde respondetur ad argumentum, quod deordinatio affectus aliorum peccatorum est etiam quaedam participatio odij, vnde ex hac parte non possunt esse grauiora. Ad confirmationem respondetur, quod omnia peccata exteriora, id est, quae exterius consummantur contra proximum, habent rationem culpae ex odio interiori saltem participatiue.

Denique aduerte, quod cum D. Thomas dicit, quod per odium deordinatur voluntas, quae est potissimum in homine, non intelligas voluntatem condistingui contra intellectum, sed contra alias potetias inferiores. Aut certe intelligatur, quod voluntas est potissimum in homine, quantum ad hoc quod est ordinabilis ad finem, vel deordinabilis ab illo per meritum & demeritum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum odium sit vitium capitale.



AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati. Sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarum: ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium.

Inf. q. 158. artic. 6. Et mal. q. 12. art. 5.

¶ 2. Praeterea. Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad

Sf 5 Rom. 7.

Rom. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes. alia sequi, ut ex supra dictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

3 Præterea. Vitium est malum morale. Sed odium principaliter respicit malum, quam alia passio. Ergo videtur, quod odium debet poni vitii capitale.

SED contra est, quod Greg. 31. Moral. non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, vitium capitale est, ex quo ut frequentius alia vitia oriuntur. Vitium autem est contra naturam hominis, in quantum est animal rationale. In his autem, quæ contra naturam sunt, paulatim id quod est natura, corrumpitur. Unde oportet, quod primo recedatur ab eo, quod est minus secundum naturam: & ultimo ab eo, quod est maxime secundum naturam: quia id quod est primum in constructione, est ultimum in resolutione. Id autem, quod est maxime & primo naturale homini, est quod diligit bonum, & præcipue bonum diuinum & bonum proximi. Et ideo odium, quod dilectioni huic opponitur, non est primum in destructione virtutis, quæ sit per vitia, sed ultimum. Et ideo odium non est vitium capitale.

AD primum ergo dicendum, quod sicut dicitur in 7. Physic. Virtus vniuscuiusque rei consistit in hoc, quod sit bene disposita secundum suam naturam. Et ideo in virtutibus oportet esse primum & principale, quod est primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in vitijs, ut dictum est.

AD secundum dicendum, quod odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passiones animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum, sed habet rationem ultimi: quia tale odium attestatur corruptioni nature iam factæ, sicut & amor extranei boni.

AD tertium dicendum, quod duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod scilicet est verum bonum & connaturale: sed estimatur ut malum propter corruptionem nature. Et huiusmodi mali odium oportet, quod sit in ultimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Et ratio est. Quia vitium capitale debet esse illud, ex quo ut frequentius vitia oriuntur: sed antequam homo veniat ad odium, quod opponitur dilectioni Dei & proximi, per

alia vitia corrumpitur, & propterea odium, quantum sit maximum, non dicitur capitale vitium.

COMMENTARIUM.

PRO intelligentia rationis articuli nota, quod quantum odium iam genitum caput sit multorum vitiorum: tamen ratio capitalis vitij consideratur, secundum quod ab initio est caput multorum vitiorum: & propterea odium non dicitur vitium capitale: sed potius dicendum esset vitium finale, ad quod voluntas quasi ad profundum malorum peruenit per malam consuetudinem vitiorum.

Sed contra rationem D. Thomæ est argumentum. Superbia annumeratur etiam inter maxima peccata: & tamen est vitij capitale, ergo ratio, quare odium non ponitur vitium capitale, non est, quia oportet, quod recedatur primo ab eo, quod est minus secundum naturam, & ultimo ab eo, quod est maxime secundum naturam. Probatur consequentia. Quia si superbia est maximum peccatum, aut inter maxima computatum, non posset esse vitium capitale: quia per illud ultimo oportebat recedere ab eo, quod est maxime secundum naturam; ac proinde non poterat esse vitium capitale; hoc est, initiale.

Ad hoc respondetur ex doctrina Caietani in hoc loco, quod ratio, quare D. Thomas negat, odium esse vitium capitale, non est propter excellentiam in grauitate mali; sed quia formaliter est destructiuum alicuius boni maxime naturalis, videlicet, quod homo diligit bonum, & præcipue bonum diuinum, & bonum proximi. At verò superbia non est formaliter & directe deiectionis huius boni naturalis; sed potius est annexa valde amori & dilectioni boni. Quare enim excellentiam in bono proprio, sed peccat, quia querit illud præter ordinem rationis: & ideo est maxime vitium capitale inter cætera vitia. De materia huius articuli vide D. Tho. in 1. 2. quæst. 84. artic. 3. & 4.

ARTICVLVS VI.

Utrum odiū oriatur ex inuidia.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quedam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius e conuerso: tristitia enim de presentia malorum quæ odimus: ergo odium non oriatur ex inuidia.

2 Præterea. Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, ut supra habitum est: ergo & odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus his, qui maxime à nobis distant: sed his qui propinqui videntur, ut patet per Philosophum in 2. Rhet. Ergo odium non causatur ex inuidia.

3 Præterea. Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim August. in regu la, quod ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

SED

SED contra est, quod Gregor. dicit 31. Moral. quod de inuidia oritur odium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est odium proximi est ultimum in progressu peccati, eo quod opponitur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo, quod est naturale, contingit ex hoc, quod intendit vitare aliquid, quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut & appetit delectationem, sicut patet per Philosophum in septimo, & decimo Ethic. Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium. Sicut enim mouemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, in quantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea, quæ nos contristant, in quantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Unde cum inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur, quod bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est, quod ex inuidia oritur odium.

AD primum ergo dicendum, quod quia vis appetitiva, sicut & apprehensiva reflectitur super suos actus: sequitur, quod in motibus appetitiuis virtutis sit quedam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit, quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur, quod delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur, quod tristitia causet odium.

AD secundum dicendum, quod alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod à Deo in creaturas derivatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus. Unde etiam supra dictum est, quod Deus non habetur odio, nisi in quantum apprehenditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quam odium Dei. Unde cum inuidia ad proximum sit mater odij, quod est ad proximum, sit per consequens causa odij, quod est in Deum.

AD tertium dicendum, quod nihil prohibet secundum diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primo per iram appetimus malum proximi, secundum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc, quod homo malum proximi absolute de

Infr. q. 14. artic. 4. & mal. q. 10. artic. 3.

q. 25. ar. 1. & q. 26. artic. 3.

Lib. 2. cap. 10. tom. 6. In tertia regula que incipit: Ante omnia fratres, tom. 1.

fideret: quod pertinet ad rationem odij. Unde patet, quod odium, ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiue.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio est affirmatiua. Ratio est. Quia inuidia est tristitia de bono proximi, ergo sicut mouemur ad diligendum ea, quæ nos delectant, ita ad odiendum ea quæ nos contristant.

Secunda conclusio in solutione ad secundum. Inuidia ad proximum fit per consequens causa odij, quod est in Deo, quatenus Deus est autor proximi.

Tertia conclusio in solutione ad tertium. Odium potest oriri & ex ira & ex inuidia; sed ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiue.

COMMENTARIUM.

De prima conclusione nulla videtur esse dubitatio. Sed de processu rationis D. Thomæ est difficultas, an odiū proximi opponatur dilectioni, qua naturaliter proximus diligitur, in qua propositione fundatur discursus articuli.

Arguitur ergo pro parte negatiua. Odiū, de quo loquitur D. Thomas in hac quæstione, opponitur directe charitati Dei, & consequenter charitati proximi ergo non opponitur naturali dilectioni, qua proximus naturaliter diligitur, sed potius supernaturali dilectioni, qua diligendus est proximus.

Arguitur secundò. Odium proximi opponitur amicitie erga proximum: sed non est aliqua amicitia, qua naturaliter diligitur proximus, ergo odium non opponitur dilectioni naturali.

Pro solutione huius difficultatis oportet commemorare, quæ supra diximus quæstione. 23. charitatem esse amicitiam supernaturalem erga Deum; & consequenter eandem charitatem esse amicitiam erga proximum propter Deum. Diximus etiam ibidem valde probabiliter, quod erga Deum non est amicitia naturalis, quæ sit specialis virtus; quæuis sit in nobis quidam amor naturaliter infusus, quo volentes bonum, amamus etiam virtualiter ipsum Deum. Deinceps vero ex cognitione naturali Dei, quæ potest haberi per discursum, mouetur affectus hominis ad volendum Deo honorem, gratiarum actionem, & cultum; quæ omnia, ut illic ostendimus, non sufficiunt ad rationem amicitie specialis virtutis. Proportionabiliter etiā possumus philosophari de dilectione erga proximum, ad quem potest esse amicitia specialissima virtus charitatis supernaturalis. Ceterum an sit erga proximum amicitia specialis virtus ordinis naturalis, problematicè defenditur; quamquam ubi supra diximus, partem negatiuam nobis esse probabiliorē, quod amicitia humana non est specialis virtus, sed aliquid consequens virtutem: quantum enim amor quidam naturalis sit erga proximum; is tamen non est vnius speciei determinate. Nunc ergo proportionabiliter poterat queri, an erga proximum possit esse duplex odium, alterum, quod directe opponitur charitati supernaturali, alterum, quod opponitur amori naturali aut amicitie, siue sit specialis virtus, siue non.

His suppositis fit prima conclusio. Necessario facienda est à Theologis illa diuisio odij in odium, quod directe opponitur charitati supernaturali, & in odium, quod opponitur

opponitur directè amori vel amicitie naturali. Ratio est manifesta. Quia utraque amicitia differt plusquam specie, ergo vitium, quod cui libet opponitur, debet esse distinctum specie.

Secunda conclusio. Odium quod per se & directè opponitur charitati, etiam consequenter seu potius eminetè opponitur amori naturali. Probatur. Quia si quis odio habet Petrum desiderans illi carentiam diuinæ visionis, aut poenas inferni, impossibile est, quod ad illū habeat naturalem amicitiam. Quoniam ipsi naturæ vult malum, quo sit infelix simpliciter, ergo non potest cū hoc stare, vt velit illi beatitudinem naturalem.

Tertia conclusio. Odium, quod per se & directè opponitur amori vel amicitie naturali, consequenter etiam opponitur charitati supernaturali. Probatur. Quia charitas perficit naturam, ergo non potest destructa natura à rectitudine naturali habere charitatem. Ex dictis sequitur, quod ad processum D. Thomæ sufficit, quod odium opponatur formaliter aut eminenter dilectioni qua naturaliter proximus diligitur.

Ad argumenta in oppositum respōdetur. Ad primum nego consequentiam, si consequens intelligatur de oppositione formali vel virtuali. Similiter potest distingui antecedens: nam odium, de quo D. Thomas loquitur, non solum est illud quod directè opponitur charitati Dei, sed etiam quod consequenter opponitur illi.

Ad secundum argumentum negatur consequentia. Quoniam etiam si amicitia non sit specialis virtus, nihilominus odium est speciale vitium, quod opponitur alicui, quod est altius virtute. Quemadmodum amare propriam vitam non pertinet ad specialem virtutem; tamen odio habere illam potest pertinere ad specialem vitium.

Alia responsio huius dubitationis potest colligi ex Caietano, quod naturale nō dicitur vno modo; & propterea cum dicit D. Thomas, dilectionē boni alterius esse naturalem, intelligendum est, sanè, hoc est, secundū naturam: sic enim omnes virtutes dicuntur naturales, & omnia vitia contra naturā, quanuis in hoc sit latitudo magna. Quaedam enim dicuntur magis, quædam maximè secundum naturam, vel contra naturam.

Ubi dicitur secundò, an odium sit vnus tantum speciei an sit plurium specierum. Et ratio dubitandi est ex vna parte, quia dilectio charitatis, cui directè contrariatur odium, est vnus tantum speciei: sed vni vnus tantum contrariatur, vt docet Arist. 10. Metaph. text. 17. ergo.

Secundò. Quoniam peccata non distinguuntur specie penes materialē diuersitatem obiecti, sed penes formalem, ergo sicut omnia mala, vt conueniunt in ratione vindictæ, spectant ad vnum vitium iræ, ita omnia mala, prout conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vnicum vitium odij, licet materialiter diuersificentur.

Sed in oppositum est. Quoniam appetens ex ira occidere hominē differt specie ab appetente ex ira rapere tantū bona illius; sicut homicida differt à raptore, ergo proportionabiliter qui vult ex odio aliquem occidere, differt ab eo, qui vult ex odio violenter auferre bona illius. Et confirmatur. Quoniam si odium est tantum vnus speciei, sequitur, quod odium Dei & odium proximi sint eiusdem speciei.

Pro solutione huius dubij aduertit Caietanus, quod odium dupliciter dicitur. Vno modo pro passione concupiscibilis; altero modo pro vitio. Præfens autem dubium est de odio prout est vitium. Quo supposito multa dicit Caietanus, quæ nos in conclusiones reducemus.

Sit prima conclusio. Odium Dei secundum quod formaliter & directè opponitur charitati Dei & proximi, est tantum vnus speciei. Probatur ex prima ratione facta in principio dubij, Et confirmatur. Quia dilectio Dei & dilectio proximi propter Deum est eiusdem speciei, ergo odium Dei & odium proximi propter Deum erit eiusdem speciei.

Secunda conclusio. Si odium Dei accipiatur, vt directè opponitur charitati, & odium proximi accipiatur, vt directè opponitur naturali amicitie, differunt plusquam specie. Probatur. Quia dilectio Dei ex charitate, & dilectio proximi ex amore naturali differunt plusquam specie.

Tertia conclusio. Odium Dei & odium proximi, si considerentur vt cōtenta in generica differentia peccati in Deum & in proximum, differunt specie. Sed tamē aduerte, quod illa diuisio peccati in Deum & in proximum tanquam generis in species consideratur quatenus aliud peccatum directè & immediatè est cōtra Deum vel contra proximum. Etenim si quis directè & formaliter odio habeat proximum propter Deum, illud peccatum non est alterius speciei, vt diximus in prima conclusione. Sed hæc tertia conclusio verificabitur, quādo odium proximi formaliter & directè est in ipsum.

Verum tamē de ipso odio proximi, quo ipsi proximum malum volumus propter ipsum, est maior difficultas, an semper sit vnus speciei. Hæc tamen difficultas iudicio meo dissoluitur à D. Thoma in. 1. 2. dū agit de specificatione humanorum actuum.

Quapropter consequenter loquendo sit quarta conclusio. Odium proximi formaliter loquendo semper est vnus speciei. Probatur. Quia omnia mala, quæ aliquis vult ex odio proximi, quanuis aliās differant speciei, vt homicidium & rapinam, tamen sub vnica ratione formali sunt volita ex odio. Probatur. Quoniam qui vult furari, vt mochetur, & qui vult occidere, vt mochetur, nō differt formaliter specie, quāuis furtū & homicidium specie differat aliās; sed tamē respectu illius actus voluntatis non differunt specie, ergo similiter cū voluntas odij imperet actus differentium vitiorum, poterit esse eiusdem speciei ille motus voluntatis. Et per hoc patet ad rationes dubitandi.

Ubi dicitur denique circa responsonem ad vltimum argumentum, ubi ait D. Thomas, quod odium directius oritur ex inuidia quàm ex ira, ex qua causatur dispositiue. Videtur enim quod inuidus & iratus conueniant in hoc, quod vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud; inuidus quidem in ordine ad suam gloriam vel excellentiam; iratus autē in ordine ad vindictam, ergo odium non magis oritur formaliter ex inuidia quàm ex ira.

Ad hoc breuiter respondetur cum Caietano, quod inter iram & inuidiam est maxima differentia quātū ad duo. Primò quod ira respicit malum, non vt malum alterius absolute, sed sub quadā ratione iusti, seu iustæ retributionis: inuidia verò respicit bonum alterius vt malum. Et hinc fit, quod ex obiecto formali affinis sit odio, quod quidem est de obiecto bono vt malo. Secūdo est

quod est differentia, quod obiectum inuidiæ est contristans, est enim illa essentialiter tristitia: obiectum autē irati quanuis supponat contristans, non tamen est formaliter cōtristans. Et hinc est, quod D. Thomas dicit, odium oriri formaliter ex inuidia, quia contristans vt sic parit inuidiam, sicut delectans vt sic parit amabilem. Conueniunt itaque ira & inuidia in hoc, quod ex vtraque nascitur odium dispositiue ex parte subiecti; verū in hoc ipso formalis se habet inuidia propter propinquitatem suæ rationis formalis ad obiectum formale odij. Quoniam immediatius contristans parit odibilem.

QVÆSTIO XXXV. De acedia.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur acedia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primò considerandum est de acedia, secundò de inuidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum acedia sit peccatum.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod acedia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philo-

sophum in 2. Ethic. Sed acedia est quedam passio. Est enim species tristitiæ, vt Damasc. dicit: & supra habitum est: ergo acedia non est peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullus defectus corporalis, qui statutus horis accidit, habet rationem peccati. Sed acedia est huiusmodi. Dicit enim Casianus in 10. libr. de Institutis monasteriorum, Maxime acedia circa horam sextam monachum inquietat, vt quadam febris ingrues tempore præstituto, ardentissimos æstus accensionum suarum solitis ac statutis horis animam inferens egrotanti: ergo acedia non est peccatum.

¶ 3. Præterea. Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed acedia ex bona radice procedit. Dicit enim Casianus in eodem libro, quod acedia pronenit ex hoc, quod aliquis ingemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longaque posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere: ergo acedia non est peccatum.

¶ 4. Præterea. Omne peccatum est fugiendum: secundum illud Eccl. 21. Quasi à facie colubri fuge

mal. q. 11 ar. 1. cor. 11 & ar. 3. * Li. 1. c. 5. tom. 5.

Dam. libr. 2. c. 14. 1. 1. q. 35. art. 2.

Lib. 10. ca. 1. in medi.

Lib. 10. ca. 2. parum à princ.

peccatum. Sed Casianus dicit in eodem lib. * Experimento probatum est, acedia impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam: ergo acedia non est peccatum.

SED cōtra. Illud quod interdicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed acedia est huiusmodi. Dicitur enim Eccl. 6. Subijce humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accideris in vinculis eius: ergo acedia est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod acedia secundum Damascenum est quedam tristitia aggrauata: quæ scilicet ita deprimit animū hominis, vt nihil ei agere libeat, sicut ea quæ sunt acida, etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam radium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa super illud Psal. Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quod acedia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autē tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum se ipsam, quandoque verò secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: sicut è cōtrariò mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & verè malum. Cum ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Sed etiam tristitia, quæ est de verè malo, mala est secundum effectum si sic aggruet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus 2. ad Corint. 2. non vult, vt poenitens maiori tristitia de peccato, absorbeat. Quia ergo acedia secundum quod hic sumitur, nominat tristitiā spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo acedia est peccatum, vt ex supra dictis patet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malū, vituperantur: sicut & laudantur ex hoc, quod applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile: Sed tristitia de malo moderata, nominat aliquid laudabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata de malo, nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc acedia ponitur peccatum.

AD SECUNDVM dicendum, quod passiones appetitus sensitivi & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitivus habet organum corporale: sequitur, quod per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quod secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua

1. 1. q. 74. ar. 3. & supra quod 10. ar. 2.

aliqua

aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & urgeri ab aestibus Solis, magis ab acedia impugnantur.

AD tertium dicendum, quod ad humilitatem pertinet, ut homo defectus proprios considerans se ipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitude, quod bona quae quis a Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur acedia. De his enim tristamur, quae quasi mala, vel vitia reputamus. Sic ergo necesse est, ut aliquis aliorum bona extollat, quod tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat: quia sic ei tristitia redderentur.

AD quartum dicendum, quod peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugit in quidem, quando continua cogitatio auget peccati inueniendum, sicut est in luxuria. Vnde dicitur 1. ad Corinth. 6. Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseverans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in acedia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placencia redduntur, ex quo cessat acedia.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Acedia secundum quod hic sumitur, nominat tristitia spiritualis boni; & sic acedia semper est peccatum & secundum se & secundum affectum.

ARTICVLVS II.

Utrum acedia sit speciale vitium.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod acedia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiae, & gulosus de bono abstinentiae. Cum ergo acedia sit tristitia de bono spirituali, sicut dicitur, videtur quod acedia non sit speciale peccatum.

2. Praeterea. Acedia cum sit tristitia quaedam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus: ergo neque acedia debet poni speciale vitium.

3. Praeterea. Spirituale bonum, cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad acediam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refu-

Mal. q. 11. ar. 2. & art. 3. Et 4. co.

Art. praec.

gunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & acedia radium quoddam est. Refugere autem labores & querere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam: ergo acedia nihil aliud est, quam pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia sollicitudini opponitur, acedia autem gaudium. Non ergo acedia est speciale vitium.

SED contra est, quod Gregor. 31. Moral. distinguit acediam ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.

RESPONDEO dicendum, quod cum acedia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem specialis vitij: quia sicut dicitur, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis opposita. Similiter etiam non potest dici, quod sit speciale vitium acedia, in quantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separaret acediam a vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis querit. Et ideo dicendum est, quod in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia

spiritualia bona, quae sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quae est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si spirituale bonum, cui opponitur acedia, accipitur communiter, non habet acedia rationem specialis vitij.

Secunda conclusio. Acedia non est speciale vitium in quantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum vel molestum corpori.

Tertia conclusio. Tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia vocatur.

COMMENTARIUM.

In istum articulum & circa totam istam questionem dubitat Caietanus, an acedia sit tristitia de bono diuino prout est in ipso Deo, vel prout est in homine, vel prout est in vitroque. Et ratio dubitandi est. Quia de bono diuino in ipso Deo tristitia pertinet ad odium Dei, sicut desiderium mali in ipso Deo spectat ad odium Dei, & gaudere de malo eiusdem. Etenim odio habere aliquem, & optare illi malum, & gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, eiusdem rationis est. Ceterum tristitia de bono

Li. 31. c. 31

1. 2. q. 71. art. 1.

de bono diuino, prout in nobis pertinet ad amorem concupiscentiae. Vnde sic non opponitur charitati, quae est amor amicitiae ad Deum. Tandem tristari de bono prout in vitroque, non videtur esse vnius vitij.

Secunda ratio dubitandi est, quia D. Thom. in 1. 2. q. 84. ar. 4. distinguens vitia capitalia ponit acediam circa bonum proprium; hic autem ponit eandem circa diuinum bonum: & in articulo. 3. ponit ipsam contrariam gaudium charitatis de Deo: & ibidem ad secundum dicit, quod acedia est contristari in ijs quae imminet faciendum propter Deum: & in ar. 4. ad secundum dicit, spiritalia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & de ijs, quae sunt ad finem.

Hanc difficultatem dissoluit Caietanus, ostendens quomodo omnia praedicta consonant inter se. Pro cuius intelligentia notat, quod charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & de ipso Deo prout est in amante & etiam in proximo. Et quauis vna sit charitas gaudens de ijs tribus, vitium tamen oppositum non oportet esse vnum, quia pluribus modis contingit malum quod bonum: atque ita haec tria vitia, odium, acedia, inuidia contrariatur charitati; odium quidem refutans bonum diuinum tam in Deo quam in proximo absolute inuidia autem prout in proximo determinate; acedia vero prout in ipso qui tristatur, & refutat bonum, non quodcunque formaliter loquedo, sed diuinum: ac propterea concedendum est, quod acedia directe opponitur gaudio charitatis, quatenus charitas claudit in se amorem concupiscentiae secundario. Quapropter ex acedia nascitur desperatio, quae Deum a nobis auferit. Et hoc pacto acedia est respectu finis ultimi. Rursus quia omne concupitum a charitate tandem refertur in Deum amatum amicitiae, ideo acedia tristatur de bono diuino in nobis, quod propter Deum habere debemus, & eatenus acedia est circa id, quod est ad finem. Atque ita omnia praedicta inter se consonant.

ARTICVLVS III.

Utrum acedia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod acedia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur precepto legis Dei. Sed acedia nulli precepto videtur contrariari, ut patet discurrenti per singula precepta decalogi. Ergo acedia non est peccatum mortale.

2. Praeterea. Peccatum operis in eodem genere non est minus, quam peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret, quicumque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo acedia est peccatum mortale.

3. Praeterea. Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed acedia inuenitur in viris

perfectis. Dicit enim Cassianus in li. 10. de institutis Cenobiorum, quod acedia est solitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo acedia non est semper peccatum mortale.

SED contra est, quod dicitur 2. ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est acedia. Non enim est tristitia secundum Deum, quae contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur: ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dicitur, est peccatum mortale dicitur, quod spirituale vitam tollit, quae est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est acedia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, ut supra dicitur: acedia autem est tristitia de bono spirituali, in quantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus acedia est peccatum mortale.

SED considerandum est in omnibus peccatis, quae sunt secundum suum genus mortalia, quod non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate: & non peringat usque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quae consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen peruenitur usque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam & motus acediae in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque vero pertingit usque ad rationem, quae consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino praevalente: & tunc manifestum est, quod acedia est peccatum mortale.

AD primum ergo dicendum, quod acedia contrariatur precepto de sanctificatione sabbati, in quo secundum quod est preceptum morale, praecipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

AD secundum dicendum, quod acedia non est recessus mentalis a quocunque spirituali bono: sed a bono diuino, cui oportet mentem inherere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quod aliquis cogit eum implere opera virtutis, quae facere non tenetur, non est peccatum acediae. Sed quando contristetur in his, quae ei imminet faciendum propter Deum.

AD

Lib. 10. in prin. illius, & lib. 9.

1. 2. q. 88. ar. 1. & 2.

Q. 13. ar. 1.

Mal. q. 11. ar. 1. cor. & art. 3.

Ad tertium dicendum, quod in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus acedia, qui tamen non pertingunt usque ad consensum rationis.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Acedia ex suo genere est peccatum mortale. Ratio est. Quia ex suo genere contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Acedia potest esse peccatum veniale, si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat usque ad consensum rationis.

Tertia conclusio ad tertium. Acedia contrariatur precepto de sanctificatione sabbathi.

COMMENTARIUM.

De hac materia videtur Caietanus in summavero acedia, & Cassianus libro. 10. de institutione cenobiorum.

Dubitare potest aliquis in hoc articulo, an acedia sit in sensualitate, an vero in voluntate. Videtur enim, quod sit in sensualitate ex eo quod dicit D. Thomas, si inchoatio peccati sit in sola sensualitate, vel saltem sequitur, quod partim sit in sensualitate, & partim in voluntate.

Respondetur breuiter, quod acedia formaliter est in voluntate, ubi est gaudium de bono diuino: ac vero in sensualitate potest esse vel antecedenter quodam trillitia, qua refutatur exercitium diuini boni, quod in hac vita sine conuersione ad phantasmata fieri non potest. Vnde illa tristitia sensualitatis potius est occasio acedie quam acedia. Potest etiam aliquando inueniri in sensualitate consequenter ad actum acedie perfectum in voluntate. Sicut ex gaudio charitatis solet redundare gaudium in appetitum sensitiuum. Et huiusmodi motus appetitus sensitiui habet ratione effectus charitatis, vel acedie. Notandum est autem, quod non omnis motus sensualitatis est peccatum veniale, etiam si versetur circa obiectum peccati mortalis, nisi quando in parte superiori est aliqua mora reprimendi motum sensualitatis: que materia non est presentis considerationis, sed pertinet ad. 1. 2. ubi de peccatis agitur.

ARTICVLVS III.

Utrum acedia debeat poni vitium capitale.

Inf. q. 6. 36. ar. 4. co. Et 2. d. 4. 1. q. 6. 2. ar. 3. cor. fin. Et m. 1. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4. q. 1. ar. 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur, quod mouet ad actus peccatorum, ut supra habitum est. Sed acedia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debeat poni vitium capitale.

Libro. 31. Mar. c. 31. a medio.

2. Preterea. Vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Greg. 31. Moral. sex filias acedie, que sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa precepta, euagatio mentis circa illicita, que non videntur conuenienter oriri ex acedia. Nam rancor idem esse videtur, quod odium, quod

Oritur ex inuidia, ut supra dictum est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita, & in omnibus vitis inueniuntur. Torpor autem circa precepta idem videtur esse, quod acedia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur acedia esse vitium capitale.

3. Preterea. Isidorus in lib. de summo bono distinguit vitium acedie a vitio tristitia, dicens tristitia esse, in quantum recedit a grauiori & laborioso, ad quod tenetur: acediam autem, in quantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De acedia vero dicit oriri septem, que sunt otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur, vel quod a Gregor. vel ab Isidoro male assignetur acedia vitium capitale cum suis filiabus.

SED contra est quod idem Grego. dicit 31. Moral. acediam esse vitium capitale, & habere predictas filias.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, ut alia vitia oriuntur secundum rationem causa finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum per motum: ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cum acedia sit tristitia quedam, vt supra dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

AD primum ergo dicendum, quod acedia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, que tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel que sunt tristitia consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per que tristitia euitatur.

AD secundum dicendum, quod Gregor. conuenienter assignat filias acedie: quia enim, vt Philosophus dicit in 8. Ethic. nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est, quod ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: Vno modo vt homo recedat a contristantibus: alio modo vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales secundum Philosophum in 10. Ethicor. In fuga autem tristitie talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea que tristitiam ingerunt. Spn ita alia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum que sunt ad finem, quantum ad ardua, que subsunt consilijs,

q. preced. art. 6. Isido. lib. 1 de summo bono. c. 37

Ll. 31. c. 31

Argu. 1. & 1. 2. q. 84. art. 4.

In hac questione art. 1. 2. q. 33. art. 2.

Ll. 8. Eth. cap. 15. & 6. tom. 5.

Ll. 10. c. 6. circa med. tom. 5.

consilij, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea que pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa precepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque vero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum deestationem aliquis adducitur, & hoc proprie est malitia. In quantum autem propter tristitiam a spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia acedie euagatio circa illicita. Per quod pater responsio ad ea, que circa singulas filias obijciuntur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est: & idem dicendum est de alijs.

Alia inducit.

In verbis preced. huius solutio.

Loco citato in arg.

AD tertium dicendum, quod etiam Cassianus in libro de Institutis cenobiorum distinguit tristitiam ab acedia. Sed conuenientius Gregor. acediam tristitiam nominat: quia sicut supra dictum est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit a graui & laborioso opere, vel secundum quasunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem acedie, que in tantum conuertit ad quietem indebitam, in quantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem, que Isidor. ponit oriri ex acedia & tristitia, reducuntur ad ea, que Gregor. ponit, nam amaritudo, quam Isidor. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporem circa precepta, circa que est aliquis otiosus, omnino ea pretermittens, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque, que ponit ex acedia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: que quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos modus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas: vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua. Et ratio est. Quia ex acedia alia vitia oriuntur secundum rationem causa finalis.

COMMENTARIUM.

Hic articulus valde notandus est etiam a concionatoribus verbi Dei, & presertim doctrina D. Tho. in solutione ad secundum, vt intelligant vi

ri spirituales, quantum referat cum quadam delectatione spirituali seruire Deo. Quonia nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia. Vnde qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales. Solutio etiam ad tertium argumentum est valde obseruanda.

QUESTIO XXXVI.

De inuidia.

Deinde considerandum est de inuidia.

ARTICVLVS I.

Utrum inuidia sit tristitia.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitie est malum. Sed obiectum inuidie est bonum. Dicit enim Gregor. in 5. Moral. de inuido loquens: Tabescens mentem sua pena facit, quem felicitas torquet aliena: ergo inuidia non est tristitia.

Inf. ar. 2. Et mal. quæ. 10. arti. 1. ad 6. & ar. 2 ad 1. Er q. 1. ar. 3. & 4. cor. Et Iob 5. Princtp. * Ll. 5. Moral. ca. 34. paulo a principio. Lib. 2. cap. 10. tom. 6.

2. Preterea. Similitudo non est causa tristitie, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidie. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. Inuidebunt, tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus aut secundum cognitionem, aut secundum staturam aut secundum habitum, aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

3. Preterea. Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt supra dictum est cum de passione ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoric. Ergo inuidia non est tristitia.

1. 2. q. 36. Ll. 2. c. 10 parum a princ. to. 6

3. Preterea. Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, vt supra dictum est, non erit causa tristitie: est autem causa inuidie. Dicit enim Philosophus in 2. Rhetor. quod his aliqui inuidet, qui habent, aut possederunt que ipsi conueniebant, aut que ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

1. 2. q. 32. art. 3. * Ll. 2. c. 10. inter medi. & fin. to. 6.

SED contra est, quod Damasc. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitie, & dicit, quod inuidia est tristitia de alienis bonis.

RESPONDEO dicendum, quod obiectum tristitie est malum proprium. Coniungit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium, & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, in quantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocu- menti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici

inimici sui, timens ne eum ledat, Et talis tristitia non est invidia sed magis timoris effectus, ut Philosophus dicit in 2. Rhetor. Alio modo bonum alterius estimatur ut malum proprium, in quantum est diminutum proprie glorie, vel excellentie. Et hoc modo de bono alterius tristatur invidia. Et ideo precipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, ut Philosophus dicit in 2. secundo Rhetor.

AD primum ergo dicendum, quod nihil prohibet id quod est bonum vni, apprehendi ut malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, ut dictum est.

AD secundum dicendum, quod quia invidia est de gloria alterius, in quantum diminuit gloriam, qua quis appetit consequens est, ut ad illos tantum invidia habeatur, quibus homo vult se equare, vel preferre in gloria. Hoc autem non est respectum multum a distantium. Nullus enim nisi insanus studet se equare vel preferre in gloria his, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam rex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur equare vel preferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, in quantum concordat voluntati.

AD tertium dicendum, quod nullus conatur ad ea, in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non inuidet. Sed si modicum deficiat, videtur, quod ad hoc peringere possit, & sic ad hoc conatur. Vnde si frustraretur eius conatus propter excessum glorie alterius, tristatur. Et inde est, quod amatores honoris sunt magis inuidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt inuidi: quia omnia reputant magna: & quicquid boni alicui accidat, reputat se in magno superatos esse, Vnde & Iob 5. dicitur, Parvulum occidit invidia. Et Gregor. dicit in 5. Moral. quod inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.

AD Quartum dicendum, quod memoria preteritorum bonorum, in quantum fuerunt habita, delectationem causat. Sed in quantum sunt amissa, causant tristitiam: & in quantum ab alijs habentur, causant invidiam, quia hoc maxime videtur gloria proprie derogare. Et ideo dicit Philosophus in 2. Rhetoricorum, quod senes inuident iunioribus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident his, qui parvis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc quod alij consecuti sunt bona.

lib. 2. ca. 9. paulo a princ. to. 6.
lib. 2. ca. 10. parum a princ. to. 6.

In corp. ar. & 1. 2. q. 6. 32.

lib. 5. Mor. in 5. Moral. cap. 33. d. med. illius.

lib. 2. ca. 10. med. to. 6.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio vnica est. Invidia est tristitia de bono alterius, in quantum estimatur diminutum proprię glorie vel excellentie. Totus hic articulus attentē legendus est.

COMMENTARIVM.

Incausum articulum imo & circa totam questio nem notandum est, quod tristitię de bono alterius quadruplex est ratio. Prima quia timet homo, quod alter per illud bonum sit potens nocere sibi, & hęc tristitia reducitur ad timorem; & aliquando est peccatum, aliquando verò non. De qua re vide Caietanum summa in verbo timor. Altera ratio est tristitię de bono alterius, non quia ille habet bonum, sed quia ego non habeo, & hęc tristitia appellatur zelus siue æmulatio. Et hęc si fuerit in bonis spiritualibus, bona est iuxta illud Pauli. 1. ad Corint. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem est in bonis temporalibus, aliquando poterit esse peccatum, aliquando verò non. De qua re videatur Caietanus in summa in verbo æmulatio. Tertia ratio tristitię est, quado aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia indignus est, quę tristitia ab Aristotel. appellatur nemesis siue indignatio. Et ita docet Diuus Thomas, quod secundum Aristotel. pertinet ad virtutem. Sed Diuus Thomas in articulo. 2. reprehendit illum, quod ita fuerit loquutus, quia multum estimabat bona temporalia. Quarta ratio tristitię est, quado quis tristatur ex prosperitate alterius, quia inde conficitur sibi minus glorie & honoris. Et hoc modo tristatur quis de bono æqualis vel similis. Et hęc tristitia proprie est invidia. Atque ita bene docet Caietanus circa istum articulum ex D. Thoma & Aristotele, quod obiectum inuidię est prosperitas nolita æqualis vel similis, in quantum minuit propriam excellentiam. Et cõsistit huiusmodi tristitia in hoc, quod cum antea effect relatio æqualitatis vel similitudinis inter duos, iam propter alterius prosperitatem confurgit relatio inæqualitatis, superioris, & inferioris, vnde prouenit tristitia inferioris. Dicitur autem, quod invidia est inter æquales quia inter multum distantes nõ est invidia. Non enim cuius inuidet principi.

Ex prædicta doctrina soluitur duo argumeta Martini de magistris. Arguebat enim ille ex Philosopho. 2. Rhetoricorum dicente, quod invidia est de bono alterius propter ipsum proximum. Vnde intulit Martinus quod obiectum inuidię est bonum proximi, & inuidus vult illi malum, quatenus malum illius est. Sed respondetur, quod Martinus non intellexit significationem illius vocis (proximum). Nõ enim accepit Aristoteles in ea significatione, qua accipitur cõmuniter pro quolibet homine, quem tenemur diligere ex illo præcepto; diliges proximum tuum: sed accepit vocẽ illam, prout significat hominem propinquum secundum cõditionem status æqualem aut ferè æqualem. Caterum velle malũ proximi, prout est malũ proximi in priorie significatione, non est invidia sed odium.

Arguit secundo idem Martinus. Sequitur ex doctrina Diui Thomę, quod invidia pertinet ad timorem. Nam timor est quando tristatur de prosperitate alterius, in quantum potest nobis nocere: sed secundum D. Thomam inuidus est, qui tristatur de prosperitate alterius, in quantum est diminutum proprii honoris, ergo inquan-

B

C

D

E

in quantum nocet, nõ diuinuere honorem nocere est. Respondetur, maximam esse differentiam. Nam timor est de malo futuro, invidia verò de bono præsentis, quod estimatur ut malũ nostrũ. Deinde inuidus tristatur de suo malo præsentis, hoc est, de diminutione honoris, quæ non fit tanquam a causa efficiente a prosperitate alterius. Timor autem respicit alterius prosperitatẽ, quatenus ille sit potens nocere mihi. Et ideo huiusmodi tristitia nõ semper est mala. Sicut nõ est malum, quod ego velim seruare me indemnem. At verò invidia semper est mala, quia semper est de materia indebita. Quoniam inuidus tristatur de bono alterius, non quia alter vera noceat, sed quia inuidus æstimat, quod in opinione hominum comparatione ad alterum minus honoretur, cum tamen re vera alter non sit causa efficiens huiusmodi diminutionis honoris.

ARTICVLVS II.

Utrum invidia sit peccatum.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod invidia non sit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Letham de instructione filie, Habeat socias, cum quibus discat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur. Sed nullus est sollicitandus ad peccandum. Ergo invidia non est peccatum.

2. Præterea. Invidia est tristitia de alienis bonis, ut Damasc. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit: dicitur enim Proverb. 29. Cum impij sumpserint principatum, gemet populus: ergo invidia non est semper peccatum.

3. Præterea. Invidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psal. 68. Zelus domus tue comedit me. Ergo invidia non semper est peccatum.

4. Præterea. Pœna diuiditur contra culpam. Sed invidia est quedam pœna. Dicit enim Grego. 5. Moral. Cum denictum cor liuoris putredo corrumpit, ipsa quoque exteriora indicat, quam grauius animum v. sania instiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigesunt, fit in cogitatione rabies, in dentibus stridor: Ergo invidia non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur ad Galat. 5. Non efficiamur inanis glorie cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, invidia est tristitia quedam de alienis bonis. Sed hęc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, in quantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi, vel etiam alijs bonis: & talis tristitia non est invidia, ut dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Gregor. 22. Moralium ait, Euenire plerumque solet, ut non amissa charitate, & inimici

Inf. q. 158. ar. cor. & mal. q. 10. artic. 1. Et Psal. 36. in princ. Ante med. diu. cap. 10. tom. 1.

lib. 2. capt. 24. in fine.

lib. 5. c. 34. circa princ. capit. 10.

Art. præc. *

Ar. præc. lib. 2. ca. 11. in princ.

nos ruina letificet, & rursum eius gloria sine inuidia culpa contristet, cum & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quod ipse habet bonum, sed ex eo, quod nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, ut Philosophus dicit in secundo Rhetor. Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud 1. ad Corinth. 14. Æmulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, in quantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. est de diuitijs, & de talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hęc tristitia secundum ipsum vocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri non respicientibus ad æterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis proueniunt, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis, Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra secundum illud 1. Psal. 36. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem: & alibi Psal. 72. Penè effusi sunt gressus mei, quia zelauis super iniquos: pacem peccatorum videns. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, in quantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est invidia. Et istud semper est prauũ, ut etiam Philosophus dicit in 2. Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet, de bono proximi.

AD primum ergo dicendum, quod ibi sumitur invidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum.

AD tertium dicendum, quod invidia differt a zelo, sicut dictum est. Vnde zelus aliquis potest esse bonus. Sed invidia semper est mala.

AD quartum dicendum, quod nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuuati pœnale esse, ut supra dictum est, cum de peccatis ageretur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio manifesta, quia inuidus dolet, de quo est gaudendum.

lib. 2. ca. 11. circa princ. tom. 6.

lib. 2. ca. 9. tom. 6.

lib. 2. ca. 11. parũ a princ. cap. 10. 6.

In corp. ar. Sed invidia semper est mala.

1. 2. q. 6. 87 art. 2.

He articulus ex dictis iam videtur manifestus. Sed brevis difficultas se offert circa assertum à D. Thoma de nemese, quod est tristitia de prosperitate indigni. De qua D. Thom. videtur sentire, quod sit prohibita in sacra Scriptura iuxta illud Psal. 36. Noli zelulari in malignatibus. Videtur enim hoc esse falsum. Nam frequentissimū est inter viros bonos & prudentes, ut tristitentur de prosperitate indigni. Præterea quia D. Thomas. q. 30. arti. 3. ad secundum & quartum ponit nemeseum actum studiosum. Item quia licitū est mihi impedire indignum, ne prosperetur, ergo licitum est tristari, quando prosperatur.

Hanc difficultatem soluit hic Caietanus & in summa verbo nemese. Solutio consistit in hoc, quod ista tristitia potest capi dupliciter. Primo absolute, & sic est in homine: & sicut tristatur, quando nascitur monstruū, ita est monstruū, quod indignus prosperetur. Hoc malū non habet rationem culpæ aut pœnæ, quoniam aliquando indignus prosperatur absq; culpa sua, ut prosperatur in vita & in pulchritudine. Alio modo sumitur cū omnibus circumstantijs considerando causas, quibus iste indignus prosperatur, bono verò deprimatur. Dico ergo, quod tristari primo modo non est peccatū, secundo verò modo est peccatum. Quia reprehendit diuinā providentiam, & insinuat, quod Deus vel non habet providentiam rerum humanarum, vel si habet, quod iniuste distribuit. Item etiam insinuat, quod reputat bonum temporale maius bonum quàm sit. Item habet aliud malum, quod ex ista tristitia aliquando inclinatur homines ad sequendos pessimos homines, ut inde prosperentur. Et hoc est, quod Psalmista reprehendit; Noli zelulari in malignatibus. Et Malach. 2. dicitur; Laborare fecisti dominum &c. & cap. 3. Inualuerunt super me verba vestra. Hinc sequitur, quod ista tristitia est, quæ reprehenditur à Deo. At verò quod aliquis tristetur, quod ista officia communiter distribuuntur per homines, qui iniuste distribuunt, nō est peccatū salua diuina providentia. Aristoteles autem quia ut ait Caietanus, negavit providentiam diuinam circa particularia, ut patet. 12. Metaph. tex. 5. sic loquutus est. Vel dicitur, quod Aristoteles locutus est cōmuniter sicut homo secundum communem tristitiam, quæ est inter homines pios. At tristari in temporalibus licitū est; tamē est imperfectum, sicut velle vultum, velle bona temporalia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum inuidia sit peccatū mortale.

Mal. q. 10. arti. 2. & q. 11. arti. 3. co.



ARTICVLVS III. D TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod inuidia non sit peccatum mortale. Inuidia enim cum sit tristitia, est passio appetitus sensitivi. Sed in sensualitate non est peccatum mortale: sed solum in rationalitate, ut patet per August. 12. de trinit. Ergo inuidia nō est peccatum mortale.

lib. 12. ca. 12. tom. 3. * 11. 1. Cōf. c. 7. parum ante med. tom. 1.

¶ 2 Præterea. In infantibus non potest esse peccatū mortale. Sed in eis potest esse inuidia: dicit enim Aug. * in primo Confessio. Videt ergo, & expertus sum

zelandem puerum: nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aspectu collaflaneum suum. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemese, quæ est quedam passio, ut patet per Philosophum. in secundo Rhet. Ergo inuidia non est peccatum mortale.

¶ Sed contra est, quod dicitur Iob. 5. Parvulū occidit inuidia. Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus enim peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti contrariatur charitati, per quam est vita anime spiritualis: secundum illud 1. Ioan. 3. Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, ut ex supra dictis patet. Vnde manifestū est, quod inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed sicut supra dictum est, in quolibet genere peccati mortalis inveniuntur aliqui imperfecti motus in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inveniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

AD primum ergo dicendum, quod motus inuidiæ secundum quod est passio sensualitatis, est quiddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia parvulorum, in quibus non est usus rationis.

Vnde patet responsio ad secundum.

AD tertium dicendum, quod inuidia secundum Philosophum * in secundo Rhetor. opponitur & nemese & misericordiæ, sed secundum diversam. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Invidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde invidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec est converso. Ex parte verò eius, de cuius bono tristatur invidus, opponitur inuidia nemese. Nemeseus enim tristatur de bono indignè agentium secundum illud Psalm. 72. Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns. Invidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet, quod prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quedam virtus est, &

lib. 2. ca. 9. circa principiu, to. 6.

q. 35. ar. 3. & 1. 2. q. 72. arti. 5. ad 1.

lib. 2. ca. 9. tom. 6.

est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Ratio est. Quia ex propria ratione obiecti contrariatur charitati.

Secunda conclusio. Inuidia potest esse peccatum veniale ex imperfectione deliberationis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum inuidia sit vitium capitale.

Supra q. 34. arti. 6. Et mal. q. 6. 8. ar. 1. cor. & ad 5. & q. 10. arti. 2. Lib. 2. ca. 10. nō longè à prin. to. 6.



ARTICVLVS III. D QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus * in 2. Rhetor. quod amatores honoris & gloriæ magis invident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

Lib. 3. ca. 31. in principio.

Lib. 5. c. 34. in principio.

Lib. 3. c. 31. in medio.

In ar. præced. huius quæstionis. Lib. 3. ca. 31.

q. præced. arti. 4.

¶ 2 Præterea. Vitia capitalia videntur esse leviora, quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregor. 31. * Moral. Prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse gravissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. * Moral. * Quamvis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virus infunditur: in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, & imprimenda malitia pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 3 Præterea. Videtur quod inconuenienter eius filia assignentur à Grego. * 31. Moral. Vbi dicit, quod de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, ut ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni ut filias assignat.

SED contra est autoritas Gregor. 31. * Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut accedia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dicitur * est autem supra, accediam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accedia homo impellitur ad aliqua faciendā, vel ut fugiat tristitiam, vel ut tristitia satisfaciatur. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Gregor.

* dicit in 31. Moral. Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, ut non nisi unum de altero proferatur. Prima namque superbia sobolis inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quod ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Fortè tamen propter hoc, quod inuidia manifestè ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in libro * de Summo bono, neque à Cassiano in libro de Institutis cenobiorum.

Isidorus II. 2. de summo bono. Cassianus II. 5. c. 1. & in sequentibus lib.

AD secundum dicendum, quod ex verbis illis non habetur, quod inuidia sit maximum peccatum: sed quod quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit, quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur, consequenter inuidia diaboli mors introit in orbem terrarum. Est tamen quedam inuidia, quæ inter gravissima peccata computatur, scilicet inuidia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidiam homo quodammodo inuidet Spiritui sancto, qui in suis operibus glorificatur.

AD tertium dicendum, quod numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, ut aliquis diminuat gloriam alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuerè gloriam alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectans causat amorem, ita tristitia causat odium, ut supra dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi uno modo est ipsa inuidia: in quantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam. Alio verò modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi eueniunt contra conatum inuidientis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directè idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

q. 34. ar. 6.

¶ 2 Præterea. In infantibus non potest esse peccatū mortale. Sed in eis potest esse inuidia: dicit enim Aug. * in primo Confessio. Videt ergo, & expertus sum

SVMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua. Et ratio est. Quia ex inuidia alia vitia sequuntur. Solutiones argumentorum sunt valde notandæ.

QVÆSTIO XXXVII.

De discordia, quæ paci opponitur.

Deinde considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primò, de discordia, quæ est in corde. Secundò, de contentione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

ARTICVLVS I.

Utrum discordia sit peccatum.

Infr. q. 41. art. 2. ad 3.



PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate, sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostre, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

2 Præterea. Quicumque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Actorum. 23. quod sciens Paulus, quia una pars esset Sadducæorum, & altera Phariseorum, exclamauit in concilio: Viri fratres, ego Phariseus sum, & filius Phariseorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudico. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Phariseos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

3 Præterea. Peccatum præcipue mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed etiam in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita ut discederent ab invicem: ergo discordia non est peccatum, & maxime mortale.

SED contra est, quod ad Galatas. 5. dissensiones, id est, discordie ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur: Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

q. 29. ar. 1. 86 5.

RESPONDEO dicendum, quod discordia concordie opponitur. Concordia autem, ut supra dictum est, est, ex charitate causatur: in quantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquod unum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur

ea ratione est peccatum, in quantum huiusmodi concordia contrariatur. Sed sciendum, quod hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: unde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere, propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordie propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quod aliquid est præter intentionem. Unde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel utilitatem proximi (sed unus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur: cum etiam supra dictum est, quod concordia, quæ est charitatis effectus, est unio voluntatum, non unio opinionum. Ex quo patet, quod discordia quandoque est ex peccato unius tantum, puta cum unus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato viri usque, puta cum uterque dissentit à bono alterius, & uterque diligit bonum proprium.

AD primum ergo dicendum, quod voluntas unius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed in quantum voluntas proximi inheret voluntati Dei, fit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

AD secundum dicendum, quod sicut voluntas hominis adhxrens Deo est quadam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quadam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Unde dicitur Prouer. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quod Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordēs in malo. Nam & Dominus de se dicit Matth. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

AD tertium dicendum, quod discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, uterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur

hoc esse bonum, alij aliud: quod ad defensionem humanam pertinebat. Non enim erat talis contrarietas in his quæ sunt de necessitate salutis: quantum hoc ipsum fuerit ex diuina providentia ordinatum propter utilitatem inde consequentem.

SUMMA TEXTVS. Prima conclusio. Discordia ea ratione est peccatum, in quantum contrariatur concordie, cuius causa est charitas. Secunda conclusio. Eadem ratione discordia est peccatum mortale ex proprio genere, licet possit esse veniale propter imperfectionem actus. Tertia conclusio. Discordia, quæ est præter intentionem, non est peccatum, quia non repugnat charitati, nisi discordia sit cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis vel cum pertinacia.

COMMENTARIUM. Circa ultimam conclusionem aduertit Caietanus, quod error circa ea quæ sunt de necessitate salutis contingit alicui dupliciter. Vno modo cum culpa, qualis est error Iudæorum, & aliorum, qui negligunt querere notitiam veritatis ad se pertinentis. Altero modo sine culpa, qualis est error simplicium facientium quod in se est, ut sciant, quæ sunt de necessitate salutis. At ergo Caietanus, quod eo pacto quo error fuerit culpabilis vel excusabilis à culpa; ita discordia per accidens consequens ex errore erit peccatum, vel à peccato excusabitur.

Circa solutionem ad secundum argumentum obijcit Caietanus, quod Paulus excitauit Phariseos & Sadducæos ad suas proprias opiniones & voluntates: sed non sunt faciendæ mala, ut inde veniant bona, ergo. Et respondet, quod aliud fuit in illo actu Pauli intentum, & aliud fuit præcognitum & permixtum. Intentum enim Pauli fuit excitare Phariseos in defensionem resurrectionis, ac per consequens in defensionem ipsius Pauli. Cæterum præcognitum & permixtum à Paulo fuit ipsa pertinacia Phariseorum exercenda ab illis in quem actum proruperunt ex propria voluntate. Quoniam parati erant, proposita quaestione de resurrectione, illam impugnare: constat autem, licitum esse permittere malum, & uti malo alterius, ut inde veniant bona.

videtur hoc esse bonum, alij aliud: quod ad defensionem humanam pertinebat. Non enim erat talis contrarietas in his quæ sunt de necessitate salutis: quantum hoc ipsum fuerit ex diuina providentia ordinatum propter utilitatem inde consequentem.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Discordia ea ratione est peccatum, in quantum contrariatur concordie, cuius causa est charitas.

SECUNDA conclusio. Eadem ratione discordia est peccatum mortale ex proprio genere, licet possit esse veniale propter imperfectionem actus.

TERCIA conclusio. Discordia, quæ est præter intentionem, non est peccatum, quia non repugnat charitati, nisi discordia sit cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis vel cum pertinacia.

COMMENTARIUM.

Circa ultimam conclusionem aduertit Caietanus, quod error circa ea quæ sunt de necessitate salutis contingit alicui dupliciter. Vno modo cum culpa, qualis est error Iudæorum, & aliorum, qui negligunt querere notitiam veritatis ad se pertinentis. Altero modo sine culpa, qualis est error simplicium facientium quod in se est, ut sciant, quæ sunt de necessitate salutis. At ergo Caietanus, quod eo pacto quo error fuerit culpabilis vel excusabilis à culpa; ita discordia per accidens consequens ex errore erit peccatum, vel à peccato excusabitur.

Circa solutionem ad secundum argumentum obijcit Caietanus, quod Paulus excitauit Phariseos & Sadducæos ad suas proprias opiniones & voluntates: sed non sunt faciendæ mala, ut inde veniant bona, ergo. Et respondet, quod aliud fuit in illo actu Pauli intentum, & aliud fuit præcognitum & permixtum. Intentum enim Pauli fuit excitare Phariseos in defensionem resurrectionis, ac per consequens in defensionem ipsius Pauli. Cæterum præcognitum & permixtum à Paulo fuit ipsa pertinacia Phariseorum exercenda ab illis in quem actum proruperunt ex propria voluntate. Quoniam parati erant, proposita quaestione de resurrectione, illam impugnare: constat autem, licitum esse permittere malum, & uti malo alterius, ut inde veniant bona.

ARTICVLVS II.

Utrum discordia sit filia inanis gloriæ.

Infr. q. 132 artic. 5. & mal. quod 9 art. 3.



DECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia ire, secundum illud Prouer. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

trac. 12. in ter mediū & finē, to. 9.

2 Præterea. Augustinus dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat spiritus datus: Linor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quam quadam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex linore, id est, inuidia magis, quam ex inani gloria.

3 Præterea. Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matt. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur: dicit Hieron. Quo modo concordia parua res crescunt, sic discordia maxima dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

SED contra est auctoritas Greg. 31. Moral. RESPONDEO dicendum, quod discordia importat quandam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas unius stat in vno, & voluntas alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio sistat, prouenit ex hoc, quod aliquis ea quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinatè sit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam unusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

AD primum ergo dicendum, quod rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: unde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

AD secundum dicendum, quod in discordia consideratur quid, ut terminus à quo, hoc est, recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Consideratur etiam quid, ut terminus ad quem, hoc est, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo (finis enim est potior principio) potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quam inuidie, licet, ex utraque oriri possit secundum diuersas rationes ut dictum est.

AD tertium dicendum, quod ideo concordia parua res crescunt, & per discordiam maxima dilabuntur: quia virtus quanto magis est unita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, ut dicitur in libro de causis. Unde patet, quod hoc pertinet ad proprium effectum discordie, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

SUMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua, & omnia sunt aperta in litera. COMMENTARIUM. Vbitat Caiet. in hoc artic. an discordia oriatur ex inani gloria vel inuidia tãquã à causa effectiua vel finali. Et respondet, quod huiusmodi ortus discordie seu filiatio ex inani gloria est tanquã ex causa

Super illud, Si Sathanas ethana excitat om. 9. Il. 31. Moral. cap. 31.

AD primum ergo dicendum, quod rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: unde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

AD secundum dicendum, quod in discordia consideratur quid, ut terminus à quo, hoc est, recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Consideratur etiam quid, ut terminus ad quem, hoc est, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo (finis enim est potior principio) potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quam inuidie, licet, ex utraque oriri possit secundum diuersas rationes ut dictum est.

AD tertium dicendum, quod ideo concordia parua res crescunt, & per discordiam maxima dilabuntur: quia virtus quanto magis est unita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, ut dicitur in libro de causis. Unde patet, quod hoc pertinet ad proprium effectum discordie, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

SUMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua, & omnia sunt aperta in litera. COMMENTARIUM. Vbitat Caiet. in hoc artic. an discordia oriatur ex inani gloria vel inuidia tãquã à causa effectiua vel finali. Et respondet, quod huiusmodi ortus discordie seu filiatio ex inani gloria est tanquã ex causa

Super illud, Si Sathanas ethana excitat om. 9. Il. 31. Moral. cap. 31.

In corp. ar. In ista solutione.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

Propo. 17. inter opera Arist. to. 3.

finali. Et ratio est. Quia ortus vitij ex vitio est ortus, appetitus ex appetitu: appetitus autem vnus oritur ex alio, in quantum ex appetitu alicuius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis tam in bonis quam in malis, ergo cum ratio appetibilis sit ratio finis, constat, quod ortus discordiæ ex inani gloria est tanquam ex causa finali. Aduertit autem, quod quantumvis ut in pluribus ita res habeat, quod discordia oriatur ex inani gloria, nihil est stat, quominus aliquando aliunde possit oriri.

QVÆSTIO XXXVIII.

De Contentione.

Deinde considerandum est de contentione.

ARTICVLVS I.

Utrum contentio sit peccatum mortale.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luca 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

2 Præterea. Nulli bene disposito debet place- re peccatum mortale in proximo. Sed dicit Aposto- lus ad Philipp. 1. Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit: Et in hoc gaudeo, sed et gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

3 Præterea. Contigit, quod aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt, non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hereticos disputando con- tendunt. Vnde super illud primi Regu. 4. Accidit quadam die etc. dicit gloss. Catholici contra hereti- cos contentiones non commouent, nisi prius ad cer- tamen pronocantur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

4 Præterea. Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquiscit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: Non estis locu- tirectum coram me, sicut seruus meus Iob, ut habe- tur Iob vlt. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod contrariatur præcepto Apo- stoli, qui dicit 2. ad Tim. 2. Noli verbis contendere: Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: ut ibidè dicitur. Sed omne quod excludit a regno Dei, et quod con- trariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo con- tentio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia con- trarietatem quandam importat in voluntate, ita con- tentio contrarietatem quandam importat in locutio- ne. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per con- traria se diffundit, vocatur contentio, quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio, * qui dicit: Contentio est, cum ex contrarijs rebus oratio efficitur, hoc pa- Et habet assentatio (id est adulatio) incundâ prin- cipia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas

autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno mo- do quantum ad intentionem contendentis. Alio mo- do quantum ad modum. In intentione quidem consi- derandum est, utrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabi- le. In modo autem considerandum est, utrum talis mo- dus contrariandi conueniat et personis et negotijs: quia hoc est laudabile. Vnde et Tullius dicit in 2. Rhet. quod contentio est oratio alicuius ad confirmandum et confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum et negotiorum: et sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur conten- tio, secundum quod importat impugnationem verita- tis et inordinatum modum, sic est peccatum morta- le. Et hoc modo diffinit Ambrosius, * contentionem di- cens: Contentio est impugatio veritatis cum confi- dentia clamoris. Si autem contentio dicatur impug- natio falsitatis cum debito modo acrimonie, sic con- tentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum venia- le, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quod ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde et Apostolus, cum dixisset. 2. ad Tim. 2. Noli verbis con- tendere, subdit: Ad nihil enim vtile est, nisi ad sub- uersionem audientium.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordi- natio: quia contendeabant de quo non erat contenden- dum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glossa ibidem dicit, Vnde et Domi- nus consequenter eos compefcuit.

AD SECUNDVM dicendum, quod illi qui ex con- tentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quantumvis non impugnarent veritatem dei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen verita- tem, quantum ad hoc, quod putabant se suscitare pres- saram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat: scilicet quod Chri- stus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasiona- liter subsequuntur bona.

lib. 4. Rhet. non parum ante med. lib. tom. 6.

Alia sacri.

Id habet glo. ordina- ria ad Ro- man. 1. fa- per illud: Homici- dijs, cõten- tione, &c.

Glossa or- dinaria ibi dem.

AD

AD tertium dicendum, quod secundum comple- tam rationem contentionis, prout est peccatum morta- le: ille in iudicio contendit, qui impugnat veritatem in- stri: et in disputatione contendit, qui intendit impu- gnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hereticos, sed potius e conuer- so. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatio- ne secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

AD quartum dicendum, quod contentio ibi sumi- tur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, et disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem im- pugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Si contentio accipiatur, secundum quod importat impugnationem veritatis et inordi- natum modum, sic est peccatum mortale.

Secunda conclusio. Si contentio accipiatur, ut est im- pugnatio falsitatis cum debito modo acrimonie, sic con- tentio est laudabilis.

Tertia conclusio. Si autem accipiatur contentio, secun- dum quod importat impugnationem falsitatis cum in- ordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi tan- ta inordinatio fiat in contendendo, quod ex hoc gene- retur scandalum aliorum.

COMMENTARIVM.

Hic articulus valde obseruandus est ab scholasti- cis Theologis, ut disputationes suas exerceat ad gloriam Dei in manifestatione veritatis.

Aduertit etiam Caietanus, quod disceptatio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnamdam, scilicet mate- rialiter, formaliter, et virtualiter. Materialiter quidem tantum, ut cum aliquis impugnat veritatem, sed non ut eam impugnet, sed exercitij aut examinationis gratia; et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem suppressere. Formaliter verò, cum aliquis cognoscit ali- quam veritatem, et ad hoc tendit, ut eam impugnet. Vir- tualiter verò cum aliquis sic contra aliqua proposita in- tendit procedere, ut non sit sibi cura, an vera sint, vel fal- sa, quæ impugnare proponit. Et hæc intentio tantæ effi- caciæ est, ut etiam ad ipsam veritatem impugnamdam se extendat: atque adeo ex his duobus modis contentio tendit ad veritatem impugnamdam, et habet veram ra- tionem contentionis et peccati mortalis. Et est hic sermo de veritate non solum fidei et morum, sed etiam de veritate spectante ad perfectionem intellectus, ut sunt veritates vniuersales, et de veritate in singulari spectate ad bonum vel malum proximi. Si quis enim contende- ret, quod festuca non est in terra, non peccat mortaliter propter imperfectionem materie, quoniam nihil refert, an sic vel aliter se res habeat: sicut nec mendacium in hu- iusmodi effert perniciosum propter imperfectionem materie.

Videtur tamen mihi, quod virtualement intentionem impugnamdi veritatem non satis explicauerit Caieta-

nus. Nam hæreticus, qui impugnat veritatem fidei, et as- si- mans esse falsitatem ex ignorantia culpabili, non intē- dit proposita impugnare, siue vera siue falsa sint; et ni- hilominus virtualiter intēdit impugnare veritatem, ergo dicendum est, quod contentio, quæ est peccatum morta- le, etiam inuenitur quando quis impugnat veritatem, quam culpabiliter et inuoluntate esse falsitatem. Verum est ta- men, quod huiusmodi contentio non est tam formalis, sicut in prædictis duobus casibus.

ARTICVLVS II.

Utrum contentio sit filia inanis gloriæ.



AD SECUNDVM sic proceditur. Vi- detur quod contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem ha- bet ad zelum. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. 4.

Cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis? Zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia ma- gis oritur.

2 Præterea. Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur, ut patet per Grego. 3. 1. Moral. Ergo etiam contentio oritur ex ira.

3 Præterea. Inter alia, scientia videtur esse ma- teria superbia et inanis gloriæ: secundum illud. 1. ad Corinth. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerumque pro- uenit ex defectu scientiæ, per quam præcipue veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

SED contra est autoritas Grego. 3. 1. Moral. Lib. 3. r. ca. 3. 1. a med.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra di- ctum est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quod di- scordant uterque in sensu proprio stat, et vnus alte- ri non acquiescit. Proprius autem superbia est et inanis gloriæ propria excellentiæ quærere. Sicut autem di- scordantes aliqui sunt ex hoc, quod stant corde in pro- prijs; ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quod vnus- quisque verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut et discordia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod contentio sicut et discordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad recessum eius, a quo aliquis discordat, vel cum quo contendit. Sed quantum ad id, in quo consistit ille, qui con- tendit, habet conuenientiam cum superbia et inani gloriæ: in quantum scilicet in proprio sensu stat, ut supra dictum est.

AD SECUNDVM dicendum quod clamor assumitur in contentione, de qua loquimur, ad finem impugnan- di veritatis. Vnde non est principale in contentione. Et ideo non oportet, quod contentio ex eodem deriuetur, ex quo deriuatur clamor.

Inf. q. 132. ar. 5. & ma. q. 9. art. 3. cor. & ad

Lib. 3. r. ca. 3. 1. a med.

Lib. 3. r. ca. 3. 1. a med.

q. 37. ar. 2. ad. 2.

Ad tertium dicendum, quod superbia & inanis gloria occasionem sumunt principue à bonis, etiã sibi contrarijs, puta cum de humilitate aliquis superbit. Est enim huiusmodi deriuatio nõ per se, sed per accidens, secundum quem modum nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet, ea quæ ex superbia vel inani gloria per se & directè oriuntur, causari ex contrarijs eorum, ex quibus occasione liter superbia oritur.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua. Et ratio est eadem atq; articuli secundi præcedentis quæstionis.

QVÆSTIO XXXIX. De Schismate.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

ARTICVLVS I.

Utrum schisma sit peccatum speciale.

4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad 2. * Habetur 24. q. 1. ca. Schisma in principio.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, ut Pelagius* Papa dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatũ scissuram quandam facit, secundum illud Isai. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

2. Præterea. Illi videtur esse schismatici, qui Ecclesie non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesie: quia peccatũ secundum* Ambrosiũ est cælestium inobedientia madata.

Lib. de Paradiſo. c. 8. parum ante mediũ, tom. 4.

Ergo omne peccatum est schisma.

3. Præterea. Hæresis etiam diuidit hominem ab unitate fidei. Si ergo schismatis nomẽ diuisionem importat, videtur quod non differat à peccato infidelitatis, quasi speciale peccatum.

Lib. 10. ca. 3. in princ. tom. 6. Et cõ. Crækontũ grã.

SE D contra est, quod Aug.* contra Faustum, distinguit inter schisma & hæresim, dicens, quod schisma est, eadem opinantem atque eodem ritu colentem, quo ceteri, solo cõgregationis delectari disidio. Hæresis verò diuersa opinatur ab his, quæ catholica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatũ.

Lib. 8. ca. 3. à medio.

RESPONDEO dicendũ, quod sicut Isido.* dicit in lib. Etymol. nomẽ schismatis à scissura animorum vocatum est. Scissio autẽ unitati opponitur. Vnde de peccatũ schismatis dicitur, quod directè, & per se

opponitur unitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiã nec in rebus moralibus, in quibus id quod est in re, est per se: quod autem sequitur præter intentionẽ, est quasi per accidens. Et ideo peccatũ schismatis propriè est spirituale peccatũ ex eo, quod intendit se ab unitate sperare, quã charitas facit: quæ nõ solum alteram personam alteri unit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiã in unitate Spiritus. Et ideo proprij schismatici dicuntur, qui propria spõre & intentione se ab unitate Ecclesie separant, quæ est unitas principalis. Nam unitas particularis aliquorũ adinuicem ordinatur ad unitatem Ecclesie: sicut cõpositio singulorũ membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesie autẽ unitas in duobus attenditur, scilicet, in connexionẽ membrorum Ecclesie adinuicem, seu cõmunicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesie ad vnum caput: secundũ illud ad Coloss. 2. In status sensu carnis sue & non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus & cõiunctiones subministratum & constructum crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur, qui subesse renunt summo Pontifici, & qui mēbris Ecclesie ei subiectis communicare recusant.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod diuisio hominis à Deo per peccatũ, non est intentã à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata cõuersione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma per se loquendo.

AD SECUNDVM dicendum, quod non obedire præceptis cum rebellionẽ quadam, constituit schismatis rationem. Dico autẽ cum rebellionẽ, cum & pertinaciter præcepta Ecclesie contemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: vnde non omne peccatum est schisma.

AD TERTIVM dicendum, quod hæresis & schisma distinguuntur secundum ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autẽ per se opponitur unitati ecclesiasticæ & charitatis: Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutes, quãuis quicunq; caret fide, careat charitate: ita etiã schisma & hæresis sunt diuersa vitia, quãuis quicunq; est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed nõ conuertitur. Et hoc est, quod Hieron. dicit in epistola* ad Galat. inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quod hæresis peruersum dogmã habet: schisma ab Ecclesia separatur. Et tamẽ sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem, secundum illud. 1. ad Timoth. 1. A quibus quidã aberrantes, scilicet à charitate, & alijs huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hieronym.* ibidẽ subdit, quod schisma à principio

Super illud ad Tit. 3. Hæreticum hominem, 10. 9. * Ad Titũ 3. super illud, Hæreticum hominem, 10. 9.

capio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Ceterum nullum schisma est, quod non sibi aliqua hæresim cõfingat, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA cõclusio. Schisma propriè est, cum quis propria sponte & intentione se ab unitate Ecclesie separat, quæ est unitas principalis, ac proinde est speciale peccatum. Cuius cõclusionis ratio tum ex corpore articuli tum etiam ex solutione ad tertium planè colligitur, ex eo quod schisma opponitur unitati Ecclesiasticæ charitatis.

Secunda cõclusio. Schismatici dicuntur, qui subesse renunt summo Pontifici, & qui membris Ecclesie ei subiectis communicare recusant.

COMMENTARIVM.

DVbitatur, vtrum prima conclusio sit vera, & ratio eius bona.

Arguitur primò cõtra definitionem schismatis. Charitas non pertinet directè ad unitatem Ecclesie, ergo peccatũ, quod opponitur directè unitati charitatis Ecclesiasticæ, nõ est peccatum schismatis. Probatur antecedens. Quoniam esse cõmune membris Ecclesie inter se fundas unitatem Ecclesie, quæ tollitur per schisma, nõ est charitas: etenim sine charitate potest aliquis pertinere ad unitatem Ecclesie, ergo.

Arguitur secundò. Schismaticus est, qui renunt subesse Romano Pontifici: hoc autem non opponitur charitati, sed obedientiæ, ergo mala est definitio.

Arguitur tertio. Unitas Ecclesie non potest ab illa auferri, quæ ad cõfirmationem seculi, ergo malè definitur schisma per hoc, quod tollit unitatem Ecclesie; siquidem definitur per hoc, quod opponitur unitati Ecclesie: vnum autem oppositorum alterum tollit.

Pro intelligentiã notãdum est cum Caietano, quod cum Ecclesia militans, de qua nunc est sermo, sit cõgregatio fidelium & vna numero, necesse est, vt tã entitas quã unitas eius numeralis cõstituitur ex aliquo esse nõ absoluto, quo aliquis est in se, sed respectiuo, quo se habet ad aliud. At vero inter genera entis tria inueniuntur, in quibus separata iunguntur per modũ vnus, scilicet, relatio, actio, & passio. Etenim esse substantiæ, qualitatis, & qualitatis ita in vno supposito consistit, quod ad aliud non se applicet. Actione autẽ & passione iunguntur cœlum & terra, & in esse relatio ordinis totũ vniuersum est vñũ. Ex quo sequitur, quod esse & unitas Ecclesie secundum hæc consideranda sint.

Notat secũdo, quod tria sunt, quæ inuenimus in ipsis fidelibus. Primo quidem unitatẽ virtutum Theologicarum & sacramentorũ. Nam singuli fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet, Deum trinum & vnum &c. & proficentur eadem sacramenta. Et quidem si fideles nõ haberent aliam unitatem, Ecclesia non esset propriè loquendo vna numero, sed fideles dicerentur, & essent similes in prædictis. Secũdũ, quod inuenimus in fidelibus, est unitas capitis non solum in cœlo, qui est Christus, sed etiã in terra, qui est vicarius eius, ex qua unitate capitis prouenit in ipsis fidelibus esse relatum ordinis, scilicet, ad vñũ caput. Et similiter

esse actionis & passionis secundũ præcipere, & obedire. Mouentur enim singuli fideles Spiritu sancto nõ solum ad actiones virtutum Theologicarum, sed etiã ad obediendum vni & eidem capiti vicario Christi. At vero si apud fideles nulla alia esset unitas, Ecclesia non diceretur vna: sed sub vno, sicut multa regna sub vno Rege. Tertium igitur, quod inuenitur in fidelibus, est unitas collectionis vniuersorum fidelium; ex qua unitate accedit singulis fidelium esse relatum, videlicet, esse partem vnus numero populi, ciuitatis, domus, ac proinde per hoc dependetia apponitur vnicuique à toto, quoniam pars qualibet à suo toto pendet. Hinc etiam secundũ actionem & passionem modus & regula habetur huius unitatis & dependentiæ. Mouentur enim fideles à Spiritu sancto ad operariũ spiritualis, scilicet, credere, sperare, & diligere, sanctificari, & sanctificari, præcipere, & obedire &c. non solum secundum substantiam actionum, sed etiam quoad modum operandi, vt scilicet, hæc operentur vt partes vnus totius. Cuius rei nulla alia redditur causa, nisi quia ita disposuit Spiritus sanctus, qui inter articulos fidei vltra Sanctorum communionem posuit vnam sanctam Ecclesiam. Ipse namque Spiritus sanctus voluit, Ecclesiam catholicam, id est vniuersalem, esse vnam & non plures; & propterea mouet singulos ad interiorũ & exteriorũ operandum vt partes vnus, & propter illud vnum, & secundum illud. Quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesie, & vt membrum Ecclesie credit, sperat, ministrat, vel suscipit sacramenta, docet, vel discit &c. Et propter ipsam Ecclesiam hæc facit vt pars propter totum, & secundum Ecclesiam fidem & traditionem hæc operatur. Hæc igitur est Ecclesie unitas, cui opponitur schisma. Ex eo nõq; aliquis schismaticus est, quod renunt operari vt pars Ecclesie, vñũ decemq; hoc oriatur. Siue enim ex diuersitate sententiarum vel affectionum, siue ex auaritia vel alia quacunq; causa aliquis in tantum exorbitet, vt velit sanctificari vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri nõ vt pars Ecclesie catholice, schismaticus est.

AD ARGUMENTA in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quod charitas secundum se & formaliter sumpta non pertinet directè & per se ad unitatem Ecclesie, sed effectus quidam, qui tribuitur charitati. Pro quo notandum est, quod Spiritus sanctus mouet per charitatem fideles ad volẽdum, se esse partes vnus Ecclesie catholice, quam ipse viuificat. Verumtamen effectus charitatis sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt formati, vt cõtritiõ, quidam verò possunt esse informes, vt misereri, dare eleemosynã propter Christum. Sic etiam unitas Ecclesiastica licet semper sit formata eo modo, quo Ecclesia semper est sancta: tamen prout est in hoc vel in illo, potest esse informis; ac proinde fieri potest, vt hæc unitas Ecclesiastica possideatur ab aliquo cõ peccato mortali, & nihilominus sit secundũ se effectus charitatis. Sic etiã fieri potest, vt aliquis nolit charitatem in se vel in alio; & tamen non sit schismaticus, nisi fortè ad hoc deuenerit, vt nolit hunc charitatis effectum esse, qui est unitas Ecclesie, subtrahendo se animo ab huiusmodi unitate.

AD SECUNDVM argumentum respondetur, quod nolere pertinaciter obedire summo Pontifici, non est schisma, sed nolle subesse illi vt capiti totius Ecclesie, est schisma.

Ad

Ad tertium argumentum notandum est, quod contra unitatē Ecclesiæ dupliciter contingit peccare. Vno modo secundum intellectum, non credendo Ecclesiam esse unam capite vel collectione, & hoc est peccatum infidelitatis. Altero modo secundum voluntatem, & hoc dupliciter. Vno modo secundum intentionē, cum aliquis licet credat, Ecclesiam esse unam, intendit tamen eius unitatem destruerē ex ira vel ex odio. Altero modo secundum operis voluntatem, cum aliquis vult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quā desistere à proposito, ut contingit illis, qui præsumunt concilia vniuersalia congregare absque Põtificis autoritate. Dicendum igitur est, quod utroque modo schisma incurritur, sicut peccatum homicidij incurritur, non solum qui directē intendit occidere, sed etiā ille qui potius eligit aliquid opus agere, quā tale opus relinquere, unde mors hominis sequitur. Ad argumentū igitur tertium negatur cõsequentiā, vel certē distinguitur cõsequens. Nam tollere unitatem dupliciter dici potest. Vno modo pro hoc quod est auferre unitatem secundum affectum, altero modo secundum effectum. Schismaticus ergo secundum affectum tollit unitatem Ecclesiæ, sicut odio habens Deū tollit bonitatem Dei, quantum in se est. At verò secundum effectum schismaticus non tollit unitatē ab Ecclesiā, sed à se ipso. Ad hoc enim pertingit, ut ipse non sit pars collectionis catholicæ. Ceterum de unitate Ecclesiæ satis dictū est supra quæst. 1. art. 1. o. & quinam sint partes aut membra, ibidē explicatum est.

D Vbitur secundum, an summus Pontifex possit esse schismaticus. Et arguitur pro parte negatiua. Quoniam verus summus Pontifex ab unitate capitis deficere non potest, cum ipse sit caput, neque ab unitate Ecclesiæ: quoniam Ecclesia est in ipso iuxta illud D. Cypriani in epistola ad Papinianū, quod habetur. 7. q. 1. ca. Scire debes, Episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiam in Episcopo, & si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

Ad hoc dubium incunctanter affirmat Caietanus partem affirmatiuam, & est communis sententia. De qua videtur Turrecremata in li. 4. summæ Ecclesiasticæ à principio ca. 12. Et probatur primo, quia ut supra diximus. q. 1. ar. 1. o. Papa potest esse hæreticus, ergo & schismaticus. Patet consequentiā. Quia omnis hæreticus est schismaticus, licet non e contrario. Probatur secundum, quod Papa possit esse schismaticus sine hæresi. Ad unitatem personæ Papæ cum Ecclesia est talis, quod sine ipsa Ecclesia saluatur in sua unitate, ut patet sede vacante, quando Ecclesia est una sine vlla persona Papæ, ergo persona Papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ unitate, quod est esse schismaticum. Si autem quaras, quomodo possit hoc contingere, Respondetur, quod primò quidem intentione, si haberet animum non communicandi cū Ecclesia ut pars illius & ut caput illius in spiritualibus: sed haberet se tantum ut dominus temporalis. Deinde in executione operis exterioris posset etiā esse schismaticus, si nihil vellet operari ad Ecclesiam, ut se ipsum ab illa disungeret, vel excommunicare præsumeret ipsam Ecclesiam. Item si Papa nutret schisma, vel non reprimeret eos, qui unitatem Ecclesiæ scindere student.

Ad argumentum in oppositum respondetur, quod persona Papæ potest renuere subesse officio Papæ: ligatur etenim persona Pontificis legibus sui officij quoad

A Deum. Ad alteram partem argumenti respondetur, quod Ecclesia est in Papa, quando ipse se habet ut Papa, & ut caput Ecclesiæ. Quando autem ipse non se habet ut caput eius, Ecclesia non est in ipso, neque ipse in Ecclesia.

C Irca solutionem ad secundum argumentum Dicitur Thomæ, ubi ait, quod non obediēte præceptis cum rebellione quadam constituit schismaticam rationem, aduerte cum Caietano, quod reculare præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. Primò ex parte rei iudicatæ siue præceptæ. Secundò ex parte personæ iudicantis. Tertio ex parte officij ipsius iudicis.

B Dicendum ergo primò, quod si quis etiam pertinaciter recuset seruare sententiam Papæ, quia non vult exequi, quæ mandauit. v. g. abstinere ab aliquo bello, restituere aliquem statum &c. licet grauissimè peccaret, non est ex hoc schismaticus. Et ratio est. Quia ille simul potest retinere recognitionem ipsius papæ tanquam superioris.

Dicit secundò Caietanus, quod si quis recuset præceptum vel iudicium Papæ ex parte ipsius personæ iudicantis, quia suspecta est, Paratus tamē est ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, iste neque schismaticus neque alterius vitij erimen incurrit. Ratio est. Quia naturale est cuique vitare nociuā, & cauere à periculis, ergo si persona Papæ tyrannicè gubernet, licitum erit alicui illius iudicium immediatè reculare; Quod tamē intelligendum est secluso scandalo.

Dicit tertio, quod cum quis Papæ præceptū vel iudicium ex parte officij recusat, non recognoscens eum ut superiorem, tunc proprie est schismaticus, quantum credat esse superiorem iudicem. Et hoc pacto intelligenda sunt verba D. Thomæ in solutione ad secundum. Quoniam inobediētia quantumcumque pertinax non constituit schisma, nisi sit cum rebellione ad officij Papæ, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum schisma sit grauius peccatum infidelitate.

A D SECUNDVM sic proceditur. Vide 4. di. 13 q. 2. art. 2. ad 4. Et mal. q. 2. ar. 10. ad 4. **¶** Tur. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius inuenitur punitū, quā etiam peccatū infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exod. 32. quod propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autē schismatis legitur Numer. 16. Si nouerem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderint; & uires ad infernum: scieris quod blasphemerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punite: ut habetur. 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea. Bonū multitudinis est maius & diuinius, quā bonum vnius, ut patet per Philosophū in 1. Ethic. Sed schisma est contra bonū multitudinis, id est, cōtra ecclesiasticam unitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius, quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quod schisma sit grauius peccatum, quā infidelitas.

¶ 3 Præterea. Maiori malo maius bonū opponitur, ut patet per Philosophū in 8. Ethic. Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus quā fides, cui opponitur infidelitas, ut ex præmissis patet. Ergo schisma est grauius peccatum, quā infidelitas.

S ED contra. Quod se habet ex additione ad alterū, potius est vel in bono, vel in malo: sed hæresis se habet per additionem ad schisma: addit enim peruenit sum dogma: ut patet ex autoritate Hieronymi. * supra inducta, ergo schisma est minus peccatum, quā infidelitas.

RESPONDEO dicendū, quod grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundum circūstātiās. Et quia circūstātiæ particulares sunt infinitæ, ita & in finitis modis variari possunt. Cum quæritur in cōmuni de duobus peccatis, quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attenditur, secundū genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex supra dictis patet. Et ideo illud peccatū, quod maiori bono cōtrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatū in Deum, quā peccatum in proximum. Manifestū est autem, quod infidelitas est peccatum cōtra ipsum Deum, secundū quod in se est veritas prima, cui fides innitur. Schisma autem est contra ecclesiasticam unitatem, quæ est quoddā bonum participatum, & minus quā sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quod peccatū infidelitatis ex suo genere est grauius, quā peccatum schismatis: licet possit contingere, quod aliquis schismaticus grauius peccet, quā quidam infidelis vel propter maiore cōtemptum, vel propter maius periculum, quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

AD primum ergo dicendum, quod populo illi manifestū erat iam per legem susceptā, quod erat vnus Deus, & quod non erant alij dii colendi: hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat, quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur iniustitā aliqua sola pœna, sed solū cōmuni. Sed non erat sic notū apud eos, quod Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellatēs eius principatui, oportebat miraculosa & inconsuetā pœna punire. Vel potest dici, quod peccatum schismatis quādoque grauius est punitum in populo illo, qui erat ad seditiones & schismata prõptus: Dicitur enim Esdr. 1. ca. 4. Ciuitas illa à diebus antiquis aduersum reges rebelat, & seditiones & præ-

lia cõcitantur in ea. Pœna autē maior quādoque infigitur pro peccato magis consueto, v. supra habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde ubi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solum fuerunt punite pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriæ, ut ibidē dicitur.

AD secundū dicendum, quod sicut bonum multitudinis est maius, quā bonum vnius, qui est de multitudine: ita etiā bonū multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quā bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quā bonum ducis, & similiter bonū ecclesiasticæ unitatis, cui opponitur schisma, est minus quā bonū veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

AD tertium dicendum, quod charitas habet duo obiecta: vnū principale, scilicet, bonitatem diuinā: & aliud secundarium, scilicet, bonum proximi. Schisma autē & alia peccata, quæ sunt in proximum, opponuntur charitati quātum ad secundarium bonum, quod est minus quā obiectū fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quā infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quātum ad principale obiectum non est minus. Tamen inter peccata, quæ sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est, quod peccatū infidelitatis ex suo genere est grauius, quā peccatum schismatis. Ratio est manifesta in articulo ex parte obiecti, quod cōtrariatur obiecto fidei, quod est veritas prima. Secūda cõclusio ad tertium. Inter peccata quæ sunt in proximum, schismatis peccatum est maximū, quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem.

A D TERTIVM sic proceditur. Vide 2. q. 64. art. 9. ad secundum & tertium, & 4. dist. 25. q. 1. art. 2. & quodlibet 12. art. 16. **¶** Ex lib. 1. c. 3. tom. 7. * Lib. 6. de bap. cōtra Dona. c. 5. **¶** Tur. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius inuenitur punitū, quā etiam peccatū infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exod. 32. quod propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autē schismatis legitur Numer. 16. Si nouerem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderint; & uires ad infernum: scieris quod blasphemerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punite: ut habetur. 4. Reg. 17. Ergo peccatum schismatis est grauius peccato infidelitatis.

¶ 2 Præterea. * August. dicit in libro de vnico baptismo, Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui

qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

3 Præterea. Urbanus Papa dicit, quod ab Episcopis quondam catholice ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cum ad Ecclesiam unitatem redierint, seruiatis proprijs ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & scientia comendat. Sed hoc non esset, nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spirituales potestates.

SED contra est, quod Cyprianus dicit in quadam epistola, & habetur. 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec unitatem (inquit) spiritus, nec conventionis pacem observat, & se ab Ecclesie vinculo & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est spiritualis potestas. Una quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesie sunt immobiles, manere, quæ consecratur, sicut etiam patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quoad vivit, sine in schisma, sine in hæresim labatur: quod patet ex hoc, quod rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet: inde est quod tales usus potestatis amittunt, ita scilicet, quod non liceat eis sua potestate uti. Si tamen uti fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adheret. Unde in schismaticis & hereticis non manet. Unde non possunt nec absoluerè, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum eius.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SUMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Sacramentalis potestas manet in schismaticis. Ratio est. Quia illa potestas confertur homini per consecrationem. Secunda conclusio. Schismatici usum potestatis amittunt, ita quod non liceat eis sua potestate uti. Et ratio est,

Habetur 9. q. 1. cap. Ordinationes. in prin cip. c. Li. 4. epist. epist. 2. in ter med. & finem. * Refertur 7. q. 1. cap. Nouatianus. in fin.

Quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori.

Tertia conclusio. Si tamen schismatici usi fuerint sua potestate, huiusmodi potestas effectum habet in sacramentis, ubi non admittitur iurisdictionis. Ratio est. Quia in huiusmodi operatur homo sicut instrumentum Dei.

Quarta conclusio. Potestas iurisdictionis non manet in schismaticis & hereticis. Ratio est. Quia ista potestas confertur homini ex simplici iniunctione superioris prelati.

COMMENTARIUM.

NOTA, quod ex doctrina huius articuli possunt explicari quedam asserta Sanctorum Patrum, quibus solent asserere schismaticos non habere verum sacerdotium, non verum honorem, & alia similia, quæ explicanda sunt quantum ad legitimum usum vel fructum gratiæ, quem sibi acquirant, vel alijs scientibus conferant. De qua re videatur D. Tho. 3. par. q. 82. art. 7. & in q. 64. art. 5. & 6. ubi agitur de malis ministris, an vera conficiant, & conferant sacramenta.

ARTICVLVS IIII.

Utrum schisma sufficiat ad excommunicandum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod poena schismaticorum non sit conueniens, ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communionem sacramentorum: sed Augustinus dicit in lib. contra Donatistas, quod baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens poena schismatis.

2 Præterea. Ad fideles Christi pertinet, ut eos qui sunt dispersi, reducant. Unde contra quosdam dicitur Exech. 34. Quod abieci est, non reduxisti, quod perierat, non quaesisti. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis comunicent. Ergo videtur, quod non sint excommunicandi.

3 Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex poena: secundum illud Naum primo, Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui poenati temporali puniuntur: ut habetur 23. quæst. 5. ubi dicitur, Diuina & mundanae leges statuerunt, ut ab Ecclesia unitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

SED contra est, quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

RESPONDEO dicendum, quod per quæ peccat quis, per eade debet puniri, ut dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, ut ex dictis patet, in duobus peccat. In uno quidem quia separat se à communionem membrorum Ecclesie,

Lib. 6. c. 5. tom. 7. 23. q. 5. c. Quæsi nos, circa finem.

Ar. 1. huius quæst.

Ecclesia, & quantum ad hoc conueniens poena schismaticorum est, ut excommunicentur: in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesie, & ideo quia coerceri nolunt per spirituales potestates Ecclesie, iustum est, ut potestate temporali coercantur.

AD primum ergo dicendum, quod baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in articulo necessitatis, quia melius est de hac vita cum signo Christi exire, à quocumque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quæ sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

AD secundum dicendum, quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisis reducit ad Ecclesiam unitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad penitentiam reducuntur.

AD tertium dicendum, quod poenæ presentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando una poena non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales apponunt, quando una non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem non sufficiunt reprimuntur, adhibet coercionem brachij secularis: sed si una poena sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

SUMMA TEXTVS.

CONCLUSIO est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

COMMENTARIUM.

NOTATUR autem solutio ad primum argumentum, quomodo in articulo necessitatis licitum sit, baptismum à schismatico recipere. Vbi etiam aduertit Caietanus, quod sicut petens mutuum ab usurario non peccat, quia petit opus bonum à potente illud benefacere, si velit; ita petens à peccato: petit namque bonum à schismatico excusatur à peccato: petit namque bonum à potente illud bene exhibere, si velit. Vtrum autem sit eadem ratio de sacramento penitentiae vel Eucharistiae, in proprijs materijs solet à Theologis definitum, aut etiam in 3. par. q. 64. ar. 5. & 6. ubi de malis ministris in comuni agitur. Cæterum de poenis schismaticorum legatur Caietanus in summa in verbo excommunicatio à cap. 7. & Turrecremata lib. 4. suæ Summæ. ca. 18. Et est notandum, quod schismatici excommunicantur in bulla cœnæ Domini; & ideo huiusmodi excommunicatio est reseruata summo Pontifici.

QVÆSTIO XL. De Bello.

Deinde considerandum est de bello.

Hæc materia disputat Doctores Theologi in 4. dist. 15. agentes de restitutione necessaria ad penitentiam. Adrianus in 4. in materia de penitentia in quæstione specia li de bello. Et Henricus quodlib. 15. q. 15. Magister Vi

istoria relectione. 2. de Indis in quæst. de iure belli. Summissæ verbo belli. Doctores vero iuris canonici cum Gratiano. 23. quæst. 1. vsq; ad secundam. Differit etiam multa de bello Couarruias in relectione super regulam Peccatum par. 2. §. 9. 10. & 11. & Alfonso de Castro libro. 2. de iusta hereticorum punitione ca. 14. D. Thomas in hac presentis quæstione exactè definit omnia, quæ per se ad rationem belli spectant.

ARTICVLVS I.

Utrum bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod bellare semper sit peccatum. Poena enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur poena: secundum illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.

2 Præterea. Quicquid contrariatur diuino precepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino precepto. Dicitur enim Math. 5. Ego dico vobis non resistere malo: & Roman. 12. dicitur: Non vos defendentes charissimis, sed date locum ira. Ergo bellare semper est peccatum.

3 Præterea. Nihil contrariatur actui virtutis, nisi peccatum: sed bellum contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

4 Præterea. Omne exercitium ad rem licitum licitum est: sicut patet in exercitijs scientiarum. Sed exercitia bellorum, quæ sunt in torneamentis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrannicis Ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

SED contra est, quod Augustinus dicit in sermone de pueris Cæturionis: Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Evangelio daretur, ut abijcerent arma, seque militie omnino subtraherent. Dicitur autem eis: Nemine concutiatis: estote contenti stipendijs vestris: quibus proprium stipendium sufficere precepit, militare non prohibuit.

RESPONDEO dicendum, quod ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primum quidem autoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio superioris proficere. Similiter etiam quia conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam personam. Cum autem cura reipublice commissa sit principibus, ad eos pertinet reipublica ciuitatis, vel regni, seu prouincie sibi subdita tueri. Et sicut licitè defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Roman. 13. Non sine causa gladius portat:

Infr. q. 41. art. 1. ad 3. & q. 42. artic. 2. ad 1. & q. 66. artic. 8. ad 1. Habet epist. 5. ad Marcellinum aliquantulum à medio. to. 2.

portat: minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malè agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet republica trahi ab exterioribus hostibus. Vnde et principibus dicitur in Psal. 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augustinus dicit

Lib. 22. ca. 75. in principio. tom. 6. contra Faustum: Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, ut scilicet illi qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. quæst. iusta bella solent diffini, quæ veliscuntur iniurias, si gens vel civitas ple-

Lib. 3. q. 9. per Iohannem. q. 10. in medio. ditio. 4. tendenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur, ut sit intentio bellum iuste rectè, quæ scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur. Vnde Augustinus in li. 23. q. 1. ca. Apud.

Habetur 23. q. 1. ca. Apud.

Lib. 22. ca. 74. parum à principio. tom. 6.

Habetur libro. 22. contra Faustum, ca. 70. non procul à fine. tom. 6.

Lib. 1. c. 34. 35. & 36. ro. 4. & epistola. 5. ad Marcellinum, ad medio. ditio. 2. Epistola. 5. ad medio. ditio. 2.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit: Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente vel cõcedente in sanguinem alicuius armatur. Qui verò ex auctoritate principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ, quæ sit ex auctoritate Dei, si sit persona publica, gladio dicitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vititur: vnde ei poena non debetur. Nec tamen illi etiã, qui cum peccato gladio vtuntur, semper gladio occidunt: sed ipsi suo gladio semper pereunt, quia pro peccato gladio eternally puniuntur, nisi poeniteant.

AD secundum dicendum, quod huiusmodi præcepta, sicut Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, semper sunt seruanda in præparatione animi, ut scilicet semper homo sit paratus nõ resistere, vel se non defendere, si opus fuerit. Sed quãdoque est aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Marcellinum: Agenda sunt multa etiã cum inuitis benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur. Quoniam nihil est in felicitate peccati, quæ poenalis nutritur impunitas, & mala voluntas velut hostis interior roboratur.

AD tertium dicendum, quod etiam illi, qui iustè bella gerunt, pacem intendunt: & ita paci nõ contra-

riantur, nisi male, quam Dominus non venit mittere in terram, ut dicitur Matth. 10. Vnde Augustinus dicit ad Bonifacium: Non queritur pax, ut bellum exerceatur: sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo bellum pacificum, ut eos quos expungas, ad pacem vilitatem vincendo perducas.

AD quartum dicendum, quod exercitia hominum ad res bellicas spectantia, non sunt vniuersaliter prohibita: sed inordinata exercitia & periculosa, ex quibus occisiones & deprædationes proveniunt. Apud antiquos autè exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant. Et ideo vocabantur meditationes armorum, vel bella sine sanguine: ut per Hieronymum patet in quadam epistola.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio articuli est, Bellare est licitum, si ad sit auctoritas principis, & iusta belli causa, & recta intentio, quarum trium conditionum ratio patet in litera.

COMMENTARIVM.

Debitur primò in hoc articulo, an sit licitum bellum inter Christianos.

Arguitur primò pro parte negatiua. Bellum est institutum vel ad iniuriam propulsandam, vel propter vindictam inferendam: sed inter Christianos non est licitum propulsare iniuriam, vel illam vindicare, ergo non est licitum bellum. Consequencia est bona, maior est per se nota, minor probatur quoad primam partem. Nam omnis iniuria vel à propria persona vel à socio repellitur: sed vtrumque horum lege Evangelica prohibetur Matth. 5. Ego autem dico vobis, non resistere malo &c. Si quis te percusserit in vnam maxillam, præbe ei & alteram. Et ad Rom. 12. Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Vbi prohibemur, propriam iniuriam repellere. Item Christus Dominus dixit Petro volenti defendere illum Matth. 26. Conuertere gladium tuum in vaginam tuam. Secunda verò pars minoris probatur. Nam Deus dicit, ut dicitur ad Rom. 12. Mihi vindictam, & ego retribuam; ergo.

Secundo arguitur ex sacris literis, in quibus videtur significari, quod bellum sit illicitum maxime inter Christianos. Nam Isai. 2. dicitur: Non leuabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur vltra ad prælium. Quo testimonio prædictum est, quod tempore legis Evangelicæ tollenda erant omnia bella à populo Dei. Et Zachar. 9. dicitur: Ecce Rex tuus venit tibi mansuetus &c. Et subdit statim: Et dissipabitur arcus belli, & loquetur pacem gentibus. Confirmatur testimonij noui testamenti, quæ Diuus Thomas adducit argumento primo & secundo. In omnibus enim istis testimonijs & alijs similibus explicatur voluntas diuina, ergo bellum maxime inter Christianos est contra diuinam voluntatem, ac subinde est malum: omne enim, quod est contra diuinam voluntatem, malum & illicitum est.

Tertio arguitur ex testimonijs Patrum & Sanctorum. Nam Origenes tract. 35. super Matthæum aperte videtur dicere, quod Evangelicæ doctrina abominatur

tur militiam & vindictam, eò quod aduersus neminem debemus vti gladio. Et D. Ambrosius super Lucam in explicatione cap. 22. inquit: Cur emere iubet gladium, qui ferre prohibet? Cur habere præcipis, quæ vetas promitti? Et statim explicat locum illum, emat gladium, de gladio spirituali. Similiter Tertullianus in libro de corona militis, & libro. 3. contra Marcionem loquitur ad eundem modum, prælia interdicta esse Christianis, quibus gladio spirituali non corporali vtendum est, ergo &c.

Quarto arguitur ratione. Bellum opponitur paci, ergo bellum ex sua natura est illicitum. Consequencia est bona. Tum quia ideo discordia & chisma sunt illicita ex natura sua, quoniam opponuntur paci. Tum etiam quia vt docet D. Thomas supra. q. 29. art. 3. pax est effectus charitatis; ac subinde quicquid contrariatur paci, contrariatur etiam charitati saltem mediãte. Antecedens verò probatur. Nam Diuus Thomas in eadem quæstione artic. 2. præcipue in solutione ad secundum numerat bellum inter alia multa, quæ opponuntur paci, ergo bellum est illicitum.

Arguitur quinto. Actiones humanæ sunt iudicandæ secundum quod regulariter & vt in plurimum contingunt: sed ex bello regulariter & vt in plurimum sequuntur detrimenta in republica, ergo est illicitum. Maior probatur ratione, & exemplo. Ratione quidem, quia in speculatiuis illud quod regulariter & vt in plurimum contingit, est necessarium, vt quod in vere sint tonitrua, ergo illud erit malum in moralibus, quod regulariter & vt in plurimum habet adiunctam malitiam. Exemplo verò probatur. Nam non reddere depositum est contra ius naturæ, quoniam nõ reddere regulariter & vt in plurimum est malum. Minor verò constat ipsa experientia. Confirmatur argumentum. Nam fornicatio ideo est intrinsecè mala, quoniam regulariter & vt in plurimum sequitur malum prolis, licet in aliquo casu non sequatur: sed ex bello, vt diximus, regulariter & vt in plurimum sequitur detrimentum in republica, ergo.

Vltimo arguitur contra fundamentum D. Thomæ & eius rationem, scilicet, quia princeps non habet superiorè, ideo potest indicere bellum. Est argumentum. Mouere bellum est illius, qui habet ius & potestatem supra alium: sed princeps nullam habet potestatem aut imperium in alium principem sibi æqualem, ergo non potest mouere bellum. Probatur consequentia. Quia homo priuatus ideo non potest vti gladio in alium, & vindicare se, quia non habet potestatem in illum.

In hac quæstione fuerunt variaz hæreticorum sententiarum, qui in hac materia errauerunt. Ex quibus nonnullos refert Alfonso de Castro libro. 3. contra hæreticos titulo Bellum heresi. 1. & 2. Manichei, sicut refert Augustinus lib. 22. contra Faustum ca. 74. tom. 6. damnabant vniuersa bella, asserentes illa esse à malo Deo. Quapropter negabant etiam auctoritatem veteris testamenti. Quin etiam Iohannes Witeless videtur damnare vniuersa bella & vsus armorum, sicut refert Thomas Waldensis in libro de Sacramentalibus; & impugnat illum ex locis sacre Scripturæ & Sanctorum. Lutherus etiã, quem refert Rossensis artic. 34. multo magis infanauit. Damnabat enim omnia bella Christianorum cõtra Turcas, & contra alios hostes Christiani nominis, affirmans illud esse repugnare Deo castiganti peccata nostra per ipsos. Sunt enim flagellum Dei (inquit Lutherus) cui non licet resistere. Alij vero ex Lutheranis, vt Oeco-

A Lampadius & Cornelius Agrippa dånat illa bella, quæ Christiani exercent contra Christianos, asserentes illa esse contra doctrinam Evangelicam. Quem errorem prolixè defendit Erasmus in annotationibus super Lucam cap. 3. & 22. & Chilliade. 4. centuria. 1. adagio. 1. Quem referunt diffase, & impugnant Iohannes Arbo reus lib. 2. Theosophiæ capit. 14. & Sixtus Senensis in Bibliotheca sacra libro. 6. annotat. 156.

In huius rei explicatione notandum est primò, quod aliquid potest dupliciter considerari. Primo modo secundum speciem suã in cõmuni, & nudè considerado naturã rei præcendendo à cõcomitantibus. Alio modo potest considerari prout est in indiuiduo cum accidētibus cõmunibus. v. g. homo potest considerari primò secundum essentiam suã; & secundum istã ratione est animal rationale tantum, & præcendit ab omnibus accidentibus saltè cõmunibus, quæ non sequuntur speciem rei. Alio modo potest considerari prout est in indiuiduo; & secundum istã consideratione semper habet aliqua accidentia cõmunia cõcomitantia. Et quod dictum est de rebus absolutis, dicendum est de actibus. Actus enim potest considerari primò ex specie sua ex parte obiecti in vniuersali & in abstracto. Alio modo potest considerari in indiuiduo & in exercitio. Et ita D. Tho. quodlib. 9. artic. 15. dicit, quod operationes humanæ quædam sunt per se & intrinsecè bonæ: & sunt illæ, quæ ex parte obiecti habent bonitatem, vt dilectio Dei. Aliæ verò sunt intrinsecè malæ, quæ ex parte obiecti habent intrinsecam malitiam vt mendaciũ. Aliæ verò sunt ex parte obiecti in differentes, quæ bene & malè possunt fieri ex accidentibus coniunctis. Aliæ verò sunt, quæ si per se sumantur, videntur distonare rationi; quæ tamen possunt honestari ex fine & circumstantijs, vt venditio officiorum secularium, pluralitas & beneficiorum negotiatio. Explicandum igitur est, in quo genere istorum sit bellum.

Sic ergo prima conclusio. Bellum nõ est per se & intrinsecè malum, sed feruatis iustis cõditionibus semper fuit licitum in quacũque lege, & aduersus quoslibet hostes reipublicæ; & oppositè asserere est manifesta hæresis. Hæc conclusio probatur ex sacris literis. Primò testimonij veteris testamenti. Nam Abraham Genes. 14. gessit bellum, & parta victoria cõmèdatus est, & accepit benedictione à Melchisedech; quod bellum fuisse iustum & sanctum constat ex ipsa Scriptura, & legendus est D. Ambrosius lib. 2. de Abraham cap. 7. & 8. Similiter ex tota Scriptura sacra à Genesi vsque ad libros Machabæorum multos Sanctorum gessisse bella iustissima, vt Moysen, Gedeon, Iosue &c. apertissimè constat: quæ bella damnare, esset impium; maxime verò quoniam Apostolus in Epist. ad Hebr. c. 11. laudat huiusmodi sanctos, & illos cõmendat dicens: Sancti per fidem vicerunt regna &c.

Secundo probatur ex testimonijs noui testamenti. Nam Lucæ. 3. Iohannes Baptista approbat munus militare, & respondet militibus inquirentibus necessaria ad salutem; Nemine cõcuciat, & contenti estote stipendijs vestris. Quo testimonio vtitur Sacti ad probandum, bellum nõ esse peccatum D. Aug. hoc probat ex hoc testimonio in Epist. 5. ad Marcellinum, cuius verba sunt in argumento Sed cõtra. Item idè Aug. probat hanc veritatè hoc testimonio ser. 19. de verb. Dom. & in lib. 22. cõtra Faust. c. 74. & 75. cuius verba refert Gratianus. 23. q. 1. c. Militare. & ca. Quid culpatur. Nec audiendus est Erasmus, qui respondet, Iohannè Baptista pertinere ad veteris testamenti

Arguitur secundum. Ad quemque principem spectat A
 suam rempublicam defendere ab hostibus internis &
 externis, ergo potest mouere arma contra illos.

Quod si quis respondeat ad hæc argumenta, quod
 probant, licitum esse illis bellum defensiuum, non autem
 probant, quod licitum sit illis bellum offensiuum; Con-
 tra hoc arguitur tertio. Non potest princeps bene de-
 fendere suam rempublicam ab hostibus, qui illi infe-
 runt iniuriam, nisi aggrediatur illos, ut puniat, ergo po-
 test etiam bello aggressiuo & offensiuo contra illos bel-
 lum gerere. Antecedens probatur. Quoniam si hostes
 fecerint, se non fore puniendos bello aggressiuo, sed tan-
 tum defensiuo, statim redduntur audaciores contra
 rempublicam, ergo.

Arguitur quarto. Constituamus duos duces, quorum
 vnus alterum afficiat iniuria, aut suæ ditioni iniuriam
 inferat, & rex nolit, vel non audeat vindicare illam iniu-
 riam, tunc ille dux, qui affectus est iniuria, non potest
 bene defendere suam rempublicam nisi exercendo vin-
 dictam in alium, bello aggressiuo, ergo.

Quinto arguitur. Nam Reges non sunt supremi prin-
 cipes in temporalibus, sunt enim subiecti Imperatori,
 imò Imperator ipse est subiectus Pontifici, ut dicit Ber-
 nardus libro. 4. de consideratione ad Eugenium. c. 3. tamen
 Reges & Imperator possunt mouere bellum aggressiuum
 contra illos, qui inferunt iniuriam suæ republicæ, ergo &c.

In huius rei expositione notandum est primò, quod
 respublica & similiter illius princeps est duplex. Altera
 est respublica perfecta, quæ nec dependet ab alia su-
 periori, nec recurrit ad illam, sed sibi ad omnia est suffi-
 ciens & integra in omnibus, quæ ad debitam guberna-
 tionem pertinent, ita ut intra se ipsam terminet omnes
 causas & lites, v. g. respublica Hispaniarum, Galliarum,
 Venetorum, & aliarum huiusmodi respublicæ perfectæ.
 Altera est respublica imperfecta, & similiter princeps
 eius imperfectus, quæ dependet ab altera superiori, &
 ad illam recurrit in suis omnibus, v. g. respublica ali-
 cuius Ducis, vel Comitatus in Hispania. Ex quo sequitur,
 quod princeps respublicæ perfectæ est absolutus & sim-
 pliciter princeps, at verò princeps respublicæ imperfectæ
 est princeps secundum quid, ut Caietanus notat in
 articulo dubio primo, & Magister Victoria in illa rele-
 ctione secundæ numero. 2. 3. & 4.

Secundo notandum est, quod potestas, quam habet
 princeps, tota est ab ipsa republica, siue per electionem,
 siue per successionem. Et in hoc differt à potestate spi-
 rituali, quam habet summus Pontifex. Nam potestas
 spiritalis, quam habet summus Pontifex, est imme-
 diate ab ipso Deo: potestas autem temporalis principis
 est immediate ab ipsa republica, ut dicitur supra q. 10.
 arti. 10. & est communis doctrina discipulorum Diui
 Thomæ. Vide Victoriam relectione. 1. de potestate,
 Ecclesiæ quæst. 3. & magistrum Soto lib. 4. de Iustis, q.
 4. art. 2. & in 4. dist. 20. q. 1. artic. 4. Ex quo rursus se-
 quitur, quod princeps non habet maiorem potestatem, sed
 eandem, quam habet respublica: siquidem ipsa respu-
 blica transiit in eum suam potestatem, ut dicitur in l.
 1. ff. de constitutione principum.

Tertio notandum est, quod, ut in sinuauimus dubio,
 præcedenti, princeps respublicæ perfectæ, quæ passa
 est iniuriam, est iudex & superior contra illum prin-
 cipem, qui intulit iniuriam. Quoniam cum in republica
 perfecta debeant esse omnia necessaria ad eius bonam

gubernationem & sustentationem, debet esse in ea iu-
 stitia vindicativa. Et cum bellum sit supremus actus iu-
 stitiæ vindicatiuæ, ut postea dicemus, sit, ut princeps,
 qui exerceat bellum illud iuste moueat exercens actum
 illius iustitiæ. Quare in mouendo bellum debet se ha-
 bere ut iudex iustus, scilicet, ut potest, quas inferre bel-
 lando, non excedant quantitatem culpæ & iniuriæ illatæ,
 sed secundum mensuram delicti sit etiam plagarum modus.

Vltimò est notandum, quod bellum est duplex.
 Alterum aggressiuum, alterum verò defensiuum.

His positis sit prima conclusio. Respublica imperfe-
 ta vel princeps eius bene potest uti bello defensiuo
 aduersus hostes, nec oportet expectare facultatem su-
 premi principis. Hæc conclusio est communis omnibus
 Theologis, & Iurisperitis. Et conuincitur argumeto pri-
 mo & secundo factis in principio. Quæ omnia confir-
 mantur. Nam quælibet priuata persona iure naturali
 habet autoritatem defendendi se, iuxta illud commune
 dictum, Vini repellere licet, ergo multò magis hoc
 habet respublica quantumuis imperfecta. Nam bonum
 commune est excellentius & vniuersalius ac subinde
 diuinius. Antecedens demonstratur infra. q. 64. art. 7.

Secunda conclusio. Hæc respublica imperfecta non
 potest gerere bellum aggressiuum sine autoritate supre-
 mi principis. Hæc conclusio est etiam certa apud om-
 nes. Et probatur primò. Nam ita se habent inter se duo
 principes imperfecti in ordine ad supremum principem,
 sicut se habent duo conciuies in ordine ad iudicem: sed
 isti duo conciuies non possunt esse aggressores in alteru-
 trum, sed debent confugere ad iudicem superiorem,
 ergo similiter illi duos principes respublicæ imperfectæ,
 Antecedens probatur. Quoniam illi duo principes habent
 etiam superiorem, apud quem possit terminari illorum
 causa. Probatur secundò. Nam qui habet superiorem, fa-
 cit illi iniuriam, si vsurpet eius autoritatem: sed ille qui mo-
 uet bellum aggressiuum sine licetia superioris, vsurpat
 illius autoritatem, nam facit se superiorem, cum non sit, er-
 go. Tertio probatur. Nam id cederet in maximam perni-
 ciam respublicæ, si vnusquisque vellet mouere bellum:
 sic enim nullus esset in domo sua securus. Vltimò pro-
 batur conclusio congruentissima ratione. Nam bellum
 aggressiuum est supremus actus iustitiæ vindicatiuæ:
 sed ut docet D. Tho. infra. q. 108. artic. 1. & Caietanus
 ibidem, actus summus iustitiæ vindicatiuæ solum
 conuenit habenti publicam potestatem ut iudici, quod
 ibi Caietanus explicat elegantissimè, ergo supremus
 actus vindicationis, qualis est bellum aggressiuum, so-
 lum debet competere illi, qui habet supremam potestatem
 publicam, scilicet, supremo principi vel respublicæ, er-
 go non conuenit alijs inferioribus principibus. Ex quo
 sequitur, quod D. Thomas principes imperfectos &
 respublicas imperfectas comprehendit inter personas
 priuatas, ut Caietanus optimè adnotauit.

Tertia conclusio. Quælibet respublica perfecta, siue
 illius princeps potest gerere bellum etiam aggressiuum contra
 hostes. Hæc conclusio probatur primò. Istud bellum est
 multoties necessarium & iustum, ergo huiusmodi princeps
 & respublica potest illud gerere. Antecedens patet ex
 dictis dubio præcedenti. Consequentia verò probatur.
 Quoniam non est alius, qui possit illud bellum gerere, nisi re-
 spublica perfecta & princeps illius respublicæ. Secundò
 probatur. Ista respublica quædo patitur iniurias, potest
 exigere ab hostibus satisfactionem debitam: sed nulla
 restat

restat alia via nisi per bellum aggressiuum, ergo. Maior
 probatur. Quoniam aliàs illa respublica non esset sibi suffi-
 cients, & ex conseqenti non esset perfecta. Minor verò
 probatur. Quoniam cum isti principes non habeant supe-
 riorem in temporalibus, nullus illis superest iudex, ut
 possint coram illo causam agere. Tertio probatur. Quo-
 niam sicut argumentabamur à principio dubij, ex op-
 posita sententia daretur ansa & occasio latrocinij, & ho-
 micidij, si scirent homines impij, quod Reges non pos-
 sunt agere in illos bello aggressiuo & vindicatio, er-
 go. Quarto probatur ratione D. Tho. infra. q. 108. ar-
 tic. 2. Nam quælibet respublica habet naturalem inclinatio-
 nem ad remouendum nocentia: sed hæc nocentia
 repellitur per hoc, quod se defendit contra iniurias per
 bellum defensiuum, ne ei inferantur, vel illatas iam iniu-
 rias vlsciscitur, non intentione nocendi, sed remouendi
 nocentia de cetero, & satisfaciendi respublicæ per
 bellum vindicatum, ergo. Maior est manifesta. Nam
 quælibet res habet naturalem inclinationem ad remou-
 endum nocentia: vnde & animalibus datur vis ira-
 scibilis distincta à concupiscibili, ergo multò magis hoc
 habet respublica perfecta.

Quod si quis dicat, quod hæc ratio etiam habet vim
 in republica imperfecta, Respondetur, ut ibidem respon-
 det Caietanus, quod sicut persona particularis vlsciscit
 tur huiusmodi iniurias, & illas remouet per superiorē:
 ita respublica & princeps imperfectus per rempublicam
 perfectam & principem perfectum. Ceterum respublica
 perfecta & princeps perfectus non habent superiorem,
 ad quem recurrant: ita possunt remouere huiusmodi
 nocentia per se ipsos. Vltimò hæc sententia con-
 uincitur experientia & exemplis adductis dubio pri-
 mo. Cum ergo D. Thomas ait, quod requiritur autoritas
 principis ad mouendum bellum, intelligitur de principe
 respublicæ perfectæ, vel de ipsa republica perfecta.

Quarta conclusio. Princeps perfectus, qui passus est
 iniuriam, est verò iudex illius principis aut respublicæ,
 quæ fecit iniuriam. Probatur primò. Bellum est supre-
 mus actus iustitiæ vindicatiuæ, ut iam dictum est; sed
 talis actus semper pertinet ad verum iudicem, ergo talis est
 ille princeps. Probatur maior. Nam in bello multan-
 tur homines grauissimis poenis, scilicet, morte, seruitute,
 exspoliacione bonorum, quæ omnia pertinent ad iusti-
 tiam vindicatiuam. Secundo probatur ex August. lib. 6.
 quæstionum super Iosue ca. 10. Vbi bella iusta vocat,
 quando princeps vlsciscitur iniurias suæ respublicæ. &
 lib. 4. Reg. ca. 25. Nabuchodonosor captum bello Sede-
 chiam & filios eius grauissimè puniuit. Et dicit Scriptu-
 ra; Locutus est cum eo iudicium; vel sicut habet litera
 Jeremias capite. 39. & 52. loquutus est ad eum iudicia.
 Quæ verba aperte indicant munus superioris & iudicis.
 Legendus est de hac re Caiet. in primo dubio huius ar-
 ticuli, & Magist. Victoria vbi supra num. 2. vsq; ad 10.

Ad primum in oppositum respondetur, quod illud ar-
 gumentum conuincit euidenter de bello defensiuo, quod
 quidem licitum est, ut diximus, respublicæ imperfectæ.
 Ad primam confirmationem respondet hic Caieta-
 nus, verum esse, quod litera accipit principem ut personam
 publicam: sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non
 accipit personam publicam perfectam sed perfectam: ideo
 non extenditur litera nisi ad principes perfectos. Notan-
 dum est enim, quod principes imperfecti, cum non sint
 supremi, sunt veluti medij inter principes supremos &

perfectos, & inter personam priuatam. Et ita si comparatur
 cum supremo principe, induunt rationem priuatæ perso-
 næ; sicut color medius respectu vnus extremi, videli-
 cet nigredinis, induit rationem albedinis. Ad secundam
 confirmationem respondetur, quod bellum contra in-
 teriores & exteriores hostes ad eodem pertinet ex na-
 tura officij; ad multos tamen spectat ex commissione,
 uti gladio contra internos hostes, quibus non concedi-
 tur indicere bellum contra externos, ut patet in recto-
 ribus ciuitatum, & in multis dominis, qui in dictione
 sua iudicant in causa sanguinis. Facilius enim concedi-
 tur, & committitur hoc à principibus perfectis quam
 autoritas contra extraneos. Litera ergo D. Thomæ lo-
 quitur de ijs qui possunt hoc ex propria autoritate,
 quales sunt domini & principes perfecti.

Ad secundum argumentum respondetur, quod pro-
 bat de bello defensiuo.

Ad tertium respondetur, quod illud argumentum
 optimè conuincit de republica & principe perfecto,
 non verò de imperfecta republica & imperfecto prin-
 cipe: imperfecta enim respublica & princeps potest re-
 currere ad superiorem.

Ad quartum respondetur, quod Duces, qui sunt prin-
 cipes imperfecti, habent per se superiorem, qui vindica-
 re possit illorum iniurias: & ita illi non possunt indice-
 re bellum aggressiuum, sed solum defensiuum. Quod si
 princeps superior non faciat iustitiam, non potest ali-
 quid aliud facere princeps inferior, nisi patienter ferre
 iniuriam sibi illatam propter commune bonum.

Ad quintum respondetur, quod sicut docet Magister
 Soto lib. 4. de Iustis. q. 4. artic. 2. & Caietanus hic, & alij
 Theologi, quauis Imperator gerat quandam superiorita-
 tatem supra Reges, quoniam potest illos conuocare pro
 bono Ecclesiæ, tamè illa superioritas est secundum quid.
 Similiter in temporalibus non sunt subiecti Reges sum-
 mo Pontifici directè, ut dictum est supra quæst. 10. art.
 10. sed solum indirectè in ordine ad bonum spirituale.
 & Innocentius III. in cap. Per venerabilem extra qui
 filij sint legitimi fatetur, Reges non cognoscere supe-
 riorem in temporalibus: & de regibus Galliarum &
 Hispaniarum, quod sint prorsus immunes à subiectione
 Imperatoris, ostendit Couarruias in illa relectione su-
 per regula Peccatum, parte. 2. §. 9. nume. 9.

Vbitur tertio circa eandem primam conditionem, an
 principi Christiano sit licitum, quando indicit bel-
 lum iustum aduersus alterum principem Christianum,
 vocare in auxiliu milites infideles, aut ferre illis auxiliu.

Arguitur primò pro parte negatiua. Nam 2. Paral.
 capit. 16. reprehendit Scriptura Regem Assa, eo quod
 aduocauit exercitum Syriæ in auxiliu sui contra Re-
 gem Israel. Et dixit ei Propheta; Stultè igitur egisti, &
 propterea aduersus te bella confurgent. Et eodem libro
 cap. 19. reprehensus est Rex Iosaphat, eo quod præbuit
 auxiliu impio Regi Achaz; & dixit illi Propheta;
 Impio præbes auxiliu, & ijs qui oderunt Dominum
 amicitia iungeris: idcirco irâ Dei mereberis. Et Diuus
 Thomas infra. q. 186. arti. 10. ad secundum docet, istu
 Regem peccasse, non ex malitia, sed ex infirmitate hu-
 manæ affectionis, ergo illicitum est hoc auxiliu.

Secundò arguitur. Nam hac de causa Frânciscus Rex
 Galliarum huius nominis primus malè audiuit apud prin-
 cipes Christianos, quia adduxit Turcas in auxiliu con-
 tra Carolum V. Regem Hispaniarum, ergo illud erat illicitu.

In hoc dabio supponenda est communis doctrina Theologorum, quod multa sunt per se & absolute licita, quæ ratione scandali aut aliarum circumstantiarum redduntur illicita. v. g. comedere carnes licitum est per se loquendo; at verò ratione scandali potest esse illicitum. Quæ ratione dicebat Apostolus Roman. 14. & 1. Corinth. 8. non esse comedendis carnes, quâdo frater ex eo scandalizatur, aut offenditur.

Hoc posito sit prima conclusio. Si loquamur absolute & per se, licitum est aduocare in auxilium belli iusti milites extraneos & infideles. Hanc conclusionem docet Caietanus in hoc articulo, quando dicit, licitum esse vocare in auxilium belli iusti etiã extraneos milites. Sed apertius illam docet Syluester in verbo Bellum primo. quæst. 8. conclusione. 3. & Iohannes Maioris in 4. dist. 15. q. 15. & est communis sententia doctorum. Probatur primò. Nã Iudas Machabæus, vt patet. 1. Macha. 8. inuit fœdus cum Romanis, vt mutuo se iuaret in bellis, quod fœdus confirmavit postea Ionathas frater eius cap. 2. & postea Simon cap. 14. Et similiter Carolus Quintus ex consilio Theologorum in bello aduersus Gallos vsus est militibus Germanis, qui erant Lutherani infideles, ergo licitum est. Secundo probatur. In bello iustollicitum est vti auxilio bestiarum, vt Elephantorum, Leonum & c. ergo licitum est vti auxilio infidelium militum. Tertiò probatur. Licitum est per se loquendo principibus Christianis auxilium ferre in bello iusto infidelibus, etiam si bellum esset contra Christianos, ergo à fortiori erit licitum vti eorum auxilio. Antecedens probatur primò. Quoniam Abraham Genes. 14. præbuit auxilium Regi Sodomorum, & pugnavit contra hostes illius, quauis etiam id fecerit propter liberandũ Loth. De qua re videndus est D. August. libro. 16. de Ciuitate cap. 22. Secundo probatur antecedens. Quoniam Dauid præbuit auxilium Achis Regi Palestinæ contra exercitum Israel, vt patet. 1. Reg. cap. 28. & 29. vbi constat dedisse auxilium infidelibus cõtra fideles. De qua re videndus est Abulens. in eodem. 28. capite quæst. 5. Tertiò probatur antecedens. Quoniam Ionathas misit plures milites in auxilium Regi Demetrio infideli, vt constat ex 1. Machab. cap. 11.

Secunda conclusio. Per accidens & ratione aliarum circumstantiarum potest contingere, vt sit illicitum & grauissimum peccatum aduocare infideles milites in auxilium contra Christianos. Hanc conclusio probatur primò argumentis factis in principio, quæ illam probant. Secundo probatur. Quoniã regulariter solet suboriri maximum scandalum in republica Christiana ex aduocatione infidelium, ergo. Tertiò probatur. Quoniam etiam ipsi, qui infideles vocant in auxilium, regulariter cedit in malum. Nam neque seruant iura belli, nec reuerentiam exhibent locis sacris, sed omnia profanant, & captiuos ducunt infantes, vt eos apostatare faciant, & alijs plurimis calamitatibus omnia perdunt. Quæ ratione meritò Franciscus Rex Galliarum malè audiuit apud Christianos. Et per hoc patet solutio ad secundum argumentum.

Ad primum etiam argumentum responderi potest primò, quòd etiam illi duo Reges fortasse peccauerunt petendo auxilium, aut præstando. Quoniam ex hoc subortum est scandalum in populo Dei, & detrimentũ diuini honoris, vt diximus conclusione secunda. Secundo respondetur, quòd Assa, quãdo habuit hostem Regem

Israel, tenebatur habere fiduciam in auxilio Domini, cuius ope paulò ante superauerat exercitũ maximum Ætiopum, vt patet ex cap. 14. Et hac ratione peccauit collocãdo spem suam in auxilio Regis Syriæ. Ita docet Ambros. in oratione de obitu Theodosij, & D. Chrysost. hom. 1. imperfecti super Matthæum. Et legendus est Abulens. super illud. c. 16. q. 17. Vbi disputat, quò pacto tenebatur Assa habere fiduciam in Domino, & quò pacto peccauit aduocando exercitũ Syriæ. Quòd autem peccauerit nõ habens fiduciam in Domino, ex eo etiam colligi potest, quòd in eodem capite. 16. circa finem notatur, quòd in infirmitate sua vocauerit medicos non confidens in Deo suo. Quòd etiam notauit D. Ambros. in cõmentarijs super epistolam ad Roma. cap. 3. in illa verba, non est requirens Deum. Tertiò respondetur, quòd Iosaphat ex eo tantum quòd amicitia contraxerat, & exercebat cum impio Rege Achaz, cõmisit peccatum, vt Abulens. ostendit. 2. Paralip. c. 18. q. 47. Nihilominus tamen in eo etiam peccauit, quòd auxilium & necessaria ad bellum illi præstitit, sicut docet D. August. libro. 2. contra epistolam Parmeniani capite. 18. & Chrysostomus in illa hom. 1. imperfecti. Vnde sacra Scriptura vtumque illi obiecit, & auxiliũ & amicitiam, vt patet ex ipso contextu.

Vbiatur quartò circa eandem primam conditionem, an quando bellum exercetur autoritate priuata, & non autoritate principis, teneantur bellatores ad restitutionem eorum, quæ in bello capta sunt, & ad restitutionem detrimentorum, quæ sequuntur in sua republica & aliena. Ratio dubij est. Quoniam Christiani milites, sæpenuerò inuadunt Turcas, vel alios infideles sine autoritate principis, & diripiunt, & capiunt prædas illorum: sed nemo est, qui istos compellat ad restitutionem, quin potius ab omnibus laudantur, ergo signum est, hoc esse licitum.

In huius rei expositionem sit prima conclusio. Agere bellum aggrediendo quoscũque hostes sine autoritate principis, est peccatum mortale. Hæc conclusio est communis omnium sententia. Probatur primò. Nam sicut ostensum est dubio secundo, & D. Thomas docet in articulo ex mente D. Augustini lib. 22. contra Faustum cap. 75. autoritas indicendi & gerendi bellum re fidet penes principem reipublice, ergo vsurpare istam autoritatem est peccatum mortale. Secundo probatur à simili. Licet enim homo propter delictũ sit reus mortis; tamẽ peccatum mortale est, autoritate priuata interficere illum, vt D. Thomas docet infra q. 64. artic. 3. ex mente D. August. lib. 1. de Ciui. cap. 21. & 26. ergo similiter in nostro casu. Patet consequentia. Quoniã in vtroque casu vsurpatur legitima autoritas iudicis.

Secunda conclusio. Non licet militibus priuata autoritate deuastare oppida, aut incendere: quòd si fecerint, tenebuntur restituere damna illata. Hanc conclusionem apertè colligimus ex prima. Sed primam illius partem apertè docet magister Victorius in relectione citata numero. 53. & probat hac ratione. Milites non sunt legitimi iudices, sed exequutores principis, qui est verus iudex, ergo nec licet illis damna inferre hostibus autoritate priuata. Eandem partem docet Syluester verbo bellum. 1. quæstione 10. & subdit, quòd si esset lata excommunicatio cõtra deuastantes illam ciuitatem aut incendentes, sine dubio illi milites incurrerent illam poenam. Secunda pars probatur.

Quoniam

Quoniam iniuste ablata, sunt necessariò restituenda: sed illi milites inferunt damna contra iustitiam, ergo tenentur restituere. Cõfirmatur hoc ex doctrina D. Thomæ & Caietani infra quæst. 66. artic. 8. ad secundum. Vbi docent, nunquam esse licitum auferre bona infidelium autoritate priuata, & sic auferentes committere rapinam, ergo tenentur ad restitutionem. Notandum est tamen, quòd si illi milites recuperant bona sua propria ab illis piratis, qui ab eis abstulerant, non peccant contra iustitiam in ordine ad illos, nec tenentur ad restitutionem. Ratio est. Quoniam etiam inter ipsos conciuces hoc non est contra iustitiam in ordine ad alterum, licet sit peccatum, quoniam non seruat ordo iuris, quando patet recursus ad superiorem, vt disputat magister Soto libro. 5. de Iustitia. q. 3. artic. 3. circa solutionem ad primum, ergo à fortiori inter hostes bellatores non est contra iustitiam.

Tertia conclusio. Illi, qui pugnant sine autoritate principis, tenentur restituere omnia damna, quæ ex tali bello sequuntur in propria republica. Probatur. Quoniam illi mouent bellum contra voluntatem superioris, & sunt causa damnorum reipublice proprie, ergo tenentur illa damna restituere. Probatur consequentia. Quia causa damni tenetur ad satisfactionem illius damni.

Ad argumentum in contrarium respondetur, quòd per se loquendo illi milites tenentur restituere bona capta ab infidelibus priuata autoritate, vt patet ex dictis. Secundo respondetur, quòd aliquando excusari possunt ex voluntate principis interpretatiua. v. g. quãdo est maxima opportunitas, & aliunde nõ potest facile conueniri princeps, vt conferat facultatem: tunc enim nõ solum excusantur ab obligatione restituendi, sed etiam fortasse excusantur à peccato. Ratio huius est. Quoniam huiusmodi infideles sunt publici hostes Christianorum, ergo illud bellum virtualiter procedit ex licentia, vel ex ratihabitione principis. Ex quo sequitur, bona capta in huiusmodi bello debere manifestari à militibus suo principi, vt ipse disponat de ipsis suo arbitrio, vel donando, vel remittendo, vel retinendo in partem satisfactionis iusti belli, vt infra magis explicandum est. In cuius confirmationem est egregium testimonium D. Ambrosij libro. 1. de Abraham cap. 3. vbi dicit, quòd Abraham Genes. 14. nihil accepit de spolijs illorum, quos bello superauit, sed omnia seruaui Regi Sodomorum (cũ tamen præda sit in potestate victoris) vt doceret militarem disciplinam quòd referuntur omnia. Tertiò respondetur, quòd principes rarissimè concedunt istam facultatem priuatis hominibus saltem formaliter, ne prætextu defensionis reipublice euadant tyranni, & exerceant latrocinia etiam in Christianos. Quemadmodum nostris temporibus videmus, negatam fuisse hanc facultatem quibusdam prouincijs à Regibus nostris.

Circa secundam conditionem iusti belli notandũ est primò, duas causas assignari à D. Thoma in articulo ex mente D. Augustini libro. 6. quæst. super Iosue ca. 10. & refertur. 23. quæst. 2. ca. Dominus & c. Prima est, si ciuitas vel reipublica siue princeps vindicare neglexerit, quòd à suis improbè factum est. Propter quam causam Dauid intulit bellum Regi filiorum Amon, vt patet. 2. Regum capite. 10. Secunda causa est, si reipublica neglexerit restituere, quòd per

iniuriam ablatum est. Propter quam causam plurima bella esse gesta iuste, constat ex historijs, tam sacris quàm profanis. In his causis conueniunt tam omnes Theologi quàm Iurisperiti.

Secundo notandum est cum Caietano in articulo, quòd in hac re idem censendi sunt nobiscum amici nostri & socij. Potest enim licitè geri bellum ad vindicandas iniurias amicorum vel sociorum, vel ad recuperanda bona illorum. Quòd patet primò testimonijs adductis ex sacra Scriptura dubio tertio. Deinde etiam patet ratione. Nam vt ostensum est supra quæst. 23. ar. 1. amicus est alter ego, ita vt amicorum bona sint communia, ergo iniuria amicorum est etiam quasi propria: quæ doctrina recepta est à Philosophis & Theologis tanquam certissima.

Tertiò est aduertendum, quòd quia princeps, qui inducit iustum bellum, est iudex respectu alterius principis, cui inferitur, vt ostensum est dubio secundo, debet necessariò pro mensura delicti temperare modum plagarum iuxta præceptum Domini Deut. 25. Quapropter si iniuria illata fuerit leuis aut parua, non est indicendum bellum. Ratio est. Quoniam bellum est grauissima & atrocissima plaga, ergo pro leui iniuria non est inferendum. Ceterũ aduertendum est principibus, an iniuria, quæ primo aspectu videtur leuis, sit grauis iniuria propter futurum detrimentum, & via ad maiora malatunc enim reputanda est, ac si esset grauis iniuria. v. g. Rex Galliarum occupat armis Hispaniæ oppidum, ex quo facile potest consequi, vt alias vrbes possit occupare, tunc illa iniuria est grauis & causa iusta belli, maxime verò si illa ciuitas sit velut clauis & murus totius regni.

Quartò est notandum, quòd etiam si ad sit vtraque causa grauis belli indicendi; quia tamen secundam Augustinum cap. Noli. 23. quæstione. 1. pacem habere voluntatis est, bellum verò necessitatis, prius debet princeps tentare omnia media, vt alia reipublica satisfaciatur iniurijs illatis, quàm moueat bellum contra illum. Debet enim primò mittere legatos, quòd si hoc non sufficiat, licitè potest procedere ad bellum. Colligitur hoc ex Deut. 20. & Iudic. 20. Vbi sic fecerunt filij Israel in pugna contra filios Benjamin.

Circa istam secundam conditionem esset disputandum, an iniuria, quæ inferuntur Deo per peccata infidelitatis, vel idololatriæ, vel blasphemiarum, possint esse causa iusti belli contra infideles. Sed de hac re diximus supra in quæst. 10. art. 8. & 10.

Vbiatur quintò circa hanc conditionem, an princeps dubius de iustitia belli, propterea quòd in vtramque partem sunt rationes probabiles, possit indicere bellum alteri principi.

Arguitur primò pro parte affirmatiua. Quoniam in causa dubia licitum est cuiusq; ciuium vocare in ius alterum ciuem, licet sciat, quòd facturus est magnas expensas, ergo similiter licet principi indicere bellum alteri. Antecedens patet. Quoniam regulariter in qualibet lite sunt rationes probabiles in vtramque partem. Consequentia verò probatur. Quoniã sicut mouentur lites inter conciuces, vt vterque ius suum prosequatur, & accipiat coram iudice; sic etiam bellum inter principes ad hoc ordinatur, vt vnusquisq; princeps per se ipsum accipiat ius suum, cum non habeat superiorem, vt possit alterum principem conuenire coram iudice.

Vt 4 Arguitur

Arguitur secundò. Iudex in casu dubij, si neuter sit in possessione, & sit æquale dubium, tenetur diuidere hæreditatem; sed supremus princeps, qui indicit bellum, est iudex, ut diximus, ergo in casu dubij poterit sibi applicare dimidiam partem. Maior demonstratur infra quæst. 63. artic. 4. Nam iudex habet ex officio dicere ius secundum formam iustitiæ distributiue; ac subinde secundum merita cause, ergo in casu dubij, si neuter sit in possessione, debet diuidere hæreditatem.

Quod si quis dicat, quod bellum est actus iustitiæ vindicatiue, qui ordinatur ad puniendum iniuriam sibi factam; & ita in hoc casu si neuter sit in possessione, poterit admonere alterum principem, ne accipiat ultra dimidietatem illius hæreditatis; & si non faciat, iam facit illi iniuriam, & poterit indicere bellum pro dimidietate. Cæterum si alter sit in possessione, non potest indicere bellum, quoniam in tali casu melior est conditio possidentis, & ita nullam facit iniuriam; Contra hoc arguitur, & sit tertium argumentum.

Sit casus, quod ex parte illius, qui possidet attenuatur dubium, ita ut sit maior consimilitudo ex parte illius, qui non possidet; tunc saltem sequitur, quod in hoc casu possit princeps, qui non possit indicere bellum pro aliqua parte illius hæreditatis. Probatur sequela. Nam in tali casu ille qui possidet, tenetur restituere partem pro qualitate dubij, ut dicitur in materia de dominio; quod si non restituat, iniuriam facit, ac subinde poterit princeps indicere bellum.

Quartò arguitur. Demus, quod sit dubium circa ius, & sint æquales opiniones probabiles; tunc est argumentum. Sequitur, quod in hoc casu possit princeps indicere pro tota hæreditate, etiam si alter sit in possessione; consequens autem est falsum, ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam probabile est, quod ille qui possidet, infert mihi iniuriam possidendo hæreditatem: sed iudex ex duabus opinionibus æquæ probabilibus potest sequi quam maluerit, ergo. Falsitas consequenti probatur. Nam in hoc casu est dubium, & alter est in possessione, ergo non potest indicere illi bellum.

Ad huius rei expositionem supponendum est, quod illa provincia, de qua rex dubitat, an sit sua, potest esse in legitima possessione alterius principis, vel potest esse, quod non habeat legitimum possessorem propter mortem veri domini, vel aliam causam.

Secundò est supponendum, quod bellum semper præsupponit iniuriam factam alicui principi vel reipublicæ. Ratio est. Nam ut diximus, bellum est actus supremus iustitiæ vindicatiue: iustitia verò vindicatiua intrinsecè præsupponit iniuriam factam, sicuti poenitentia præsupponit peccatum.

His suppositis sit prima conclusio. Princeps diligentissimè examinare tenetur, & inquirere causas iusti belli per se & per alios, adhibito etiam consilio viro- rum sapientium. Probatur primò. Princeps, qui bellum indicit, gerit vices iudicis in re grauissima, ut dictum est dubio secundo: sed iudex tenetur inquirere diligentè, & examinare causas ad pronuntiandam sententiam: ideo enim dicitur sententia & iudicium, quia præcedit talis inquisitio, ergo princeps tenetur diligenter inquirere ea quæ militanc pro parte alterius principis, qui nec vocatus est in iudicium, nec se defendit. Confirmatur. Episcopus quoniam tenetur eligere digniorem, te-

netur facere diligentem inquisitionem, ut sciat, quis sit dignior: sed princeps in bello indicendo habet locum iudicis, qui debet proferre sententiam secundum formam iustitiæ distributiue, ergo tenetur inquirere diligentè causas, quæ faciunt ad iustitiam belli. Secundo probatur. In causis criminalibus ciuium iudex debet procedere cum maxima diligentia: sed bellum est actus iustitiæ vindicatiue in causa criminali grauissima, ergo debet procedere examinatio diligentissima. Maior patet primò ex eo quod habetur Job. 29. Et causam quam nesciebam, diligentissimè inuestigabam. Quod ibidem commendat optima doctrina D. Greg. libro. 19. Moralium. cap. 23. Secundo, quoniam communis regula Iurisperitorum est, quod probationes in criminalibus debent esse clariores luce meridiana. De quo videndus est Magister Victoria in relectione cita ta numero. 20. & 21. vbi expressè docet, quod non sufficit ad iustitiam belli, quod princeps credat, se habere iustam causam; aliàs enim semper esset bellum iustum: nam omnes crederent se habere iustam causam; sed oportet ad bellum iustum, examinare magna diligentia iustitiam & causas belli, & audire etiam rationes aduersariorum, si vellent ex æquo & bono disceptare. Nā cum in rebus moralibus difficile sit verum & iustum attingere, si negligentè ista tractentur, facile errabitur, nec talis error excusabit autores: maximè in re tanta, & vbi agitur de periculo & calamitate multorum, qui tandem sunt proximi, & quos diligere tenemur sicut & nos ipsos.

Secunda conclusio. Si post sufficientem examinationem & deliberationem adhuc maneat æqualiter dubia iustitia belli, & alter sit in possessione, non potest princeps indicere bellum illi. Ista conclusio est communis sententia Doctorum, & inter alios Magistri Victoria vbi supra numero. 27. v. g. si Rex Francorum est in legitima possessione alicuius ciuitatis vel prouincie, si est æquale dubium, an habeat ius ad illam necne, non potest Rex Hispaniæ armis repetere. Hæc conclusio probatur primò. Nam bellum, ut sæpissime diximus, est actus iustitiæ vindicatiue, ita ut princeps sit verè iudex: sed ut habetur de Regulis Iuris in. 6. Decreta. regul. 1. cum iura partium sunt obscura, reo potius fauendum est quam actori, ergo in hoc casu cum sit dubium, fauendum est possessori, qui se habet ut reus. Confirmatur hoc argumentum. Nam in regu. 65. dicitur; In pari delicto vel causa melior est conditio possidentis, ergo manente æqualiter dubia iustitia belli potius stat iustitia pro altero principe, cui indicitur bellum, & qui possidet. Secundo probatur. Stante dubia causa si iudex proferat sententiam capitis contra aliquem, peccat mortaliter. Nam probationes contra reum debent esse luce meridiana clariores: reus enim habet se veluti qui respondet, qui dum dicit probabilia, non conuincitur, nec concluditur: sed indicere bellum est proferre sententiam criminalem capitis, ergo non potest fieri, quandiu causa manet dubia. Tertio probatur. Bellum non potest esse iustum ex vtraque parte saltem per se loquendo: sed ex contrario huius conclusionis daretur bellum ex vtraque parte iustum seclusa ignorantia, ergo. Maior est commune axiomata Theologorum & Iurisperitorum, & probatur ratione. Nam cum bellum sit actus iustitiæ vindicatiue, debet necessariò exerceri in illos, qui aliquod crimen admise-

admisserunt. Nam ut dicitur in regulis iuris reg. 23. sine culpa nemo est puniendus. De qua re videndus est Diuus Augustinus libr. 19. de ciuit. cap. 15. vbi dicit, nullum bellum esse sine peccato: quoniam licet iustus agatur, semper tamen pro peccato contrario dimicatur. Et antea libr. 15. de ciuit. cap. 5. dixerat, quod d boni si defecti sunt, non pugnant contra bonos, sed pugnant mali & mali, aut boni & mali. Minor vero probatur. Quoniam ex contrario huius conclusionis admittitur, quod stante illo dubio princeps iustus indiceret bellum: sed aliunde certissimum est, quod alter princeps iustus se defendat, ergo sine ignorantia esset bellum iustum ex vtraque parte. Quartò probatur. Nam si quis habeat dubium, an res aliqua sit sua, & post factam diligentiam sufficere adhuc maneat dubium, an res illa sit sua, legitime possidet: & licet maneat dubium speculationè, est tamen maxima certitudo practica, quod res illa sit sua, ut definitur in materia de dominio in quæstione de præscriptio ne: sed in nostro casu alter princeps possidet, & post sufficientem diligentiam manet æquale dubium, ergo certitudo moralis est, quod res illa, de qua est dubium, sit illius principis, qui possidet, ac subinde alter non potest illi indicere bellum. Vltimò probatur. Quoniam si duo subditi huius principis litigarent apud illum de aliqua re, non expoliaret in dubio æquali legitimum possessorem, quoniam in dubijs melior est conditio possidentis, ergo ipse in causa propria non potest expoliare alterum, quæ iustus possidet, si sit æquale dubium. Patet consequentia. Nam utrobique est eadem ratio, & in vtroque casu habet rationem iudicis.

Ex quo sequitur, quod si stante dubio, ille qui possidet, expoliaretur castro vel prouincia, potest iterum illam per bellum recuperare, quoad quæ constat de iustitia alterius partis. Hoc corollarium probatur. Quoniam illi est iam illata iniuria, ergo habet iustam causam belli. Ex quo rursum sequitur, quod qui accepit talem prouinciam, tenetur restituere illam, nisi forte timeat rationabiliter, quod examinata causa alter non restituet, etiam si costet, rem illam non esse suam: tunc enim in deposito esset res illa deponenda. Sequitur præterea, quod si princeps, qui non possidet, ante sufficientem examinationem velit examinare causam, & adhibere iudices arbitros, & ille qui possidet in dubio, resistat, potest tunc debellare, quoniam iam possidens facit alteri iniuriam: habet enim ius, ut eius causa examinetur. Sequitur denique, quod in eo casu si princeps, qui bellum indicit, non potest per se examinare iustitiam belli sine consultatione alterius principis, tenetur mittere ad illum legatos, ut postulent, quod per iudices arbitros examinetur tota causa. Quod si princeps nolit assentiri legationi, potest alter indicere bellum. Secunda pars iam probata est corolarium præcedenti. Prima vero pars conuincitur ex probationibus adductis ad primam & secundam conclusionem.

Tertia conclusio. Si illud, de quo dubitatur, non habet legitimum possessorem, & dubium est æquale, & vnus princeps velit diuidere cum alio partibus æqualibus, vel recompenfare alteram partem, non potest alter mouere bellum contra illam, nec talem rem vi occupare. Probatur conclusio. Nam iudex iustus non applicat rem integram vni parti, sed illam diuideret partibus æqualibus in illo casu, ut dicitur infra quæst. 63. arti. 4. sed princeps est iudex in bello, ergo. Et confirmatur

argumentum. Nam aliàs esset bellum iustum ex vtraque parte: etenim ex opposito vnus iustus occupat totum, alter verò iustus se defendit, ergo datur bellum iustum ex vtraque parte. Confirmatur secundò. Quia in pari causa nulla prorsus est iniuria, æqualem petere partem, ergo.

Notandum est tamen circa hanc conclusionem, quod diximus, si sit æquale dubium. Nam si dubium non sit æquale, sed inclinet magis in alterius fauorem, diuidenda est res pro qualitate dubij, ita quod est aliqua verosimilitudo pro vna parte, maior tamè pro altera; maior pars concedenda est illi, pro quo est maior verosimilitudo. Cuius ratio est aperta. Nam iudex, ut docet D. Thomas in loco immediatè citato, debet seruire formam iustitiæ distributiue in prolatione sententiæ: iustitia verò distributiua hoc exigit, ut vnicuique tribuatur iuxta sua merita, ergo illi, qui maiorem habet verosimilitudinem, per se debet maiorem partem conferre.

Dubium tamen est, quando dubitatio est inæqualis pro vtraque parte, & est maior verosimilitudo pro illo principe, qui non possidet, vtrum possit indicere bellum pro aliqua parte. Et certe videtur, quod non possit. Nam ille, qui possidet, est reus, qui puniendus est ab altero principe per actum iustitiæ vindicatiue, ergo ad hoc, quod iudex iustus possit indicere bellum, non fat est dubium etiam inæquale, sed debet esse manifestum. Nam cum partium iura sunt obscura, reo fauendum est, non actori. Confirmatur omnibus argumentis factis pro secunda conclusione, quæ videntur hanc partem probare.

Sed nihilominus sit quarta conclusio. In hoc casu censeo, quod princeps, qui non possidet, post factam sufficientem diligentiam si sit dubium inæquale & maior verosimilitudo ex parte illius, qui non possidet, potest partem petere ab eo, qui possidet, pro qualitate dubij: quod si alter nolit dare, potest illi bellum indicere. Ratio huius conclusionis est. Nam persona particularis, quæ possidet cum dubio inæquali, tenetur partem aliquam restituere pro qualitate dubij, ergo etiam in nostro casu, ac subinde si non restituat, iniuriam facit, & potest alter princeps illi bellum indicere. Consequentia est bona, antecedens definitur in materia de dominio in quæstione de translatione domini. Et ratio est aperta. Nam in tali casu non est par causa possidentis, & non possidentis, ergo non est mirum, quod tunc faueamus magis non possidenti, quam ei qui possidet. Item nam si dubium illud ita attenuaretur pro parte eius, qui possidet, ut nulla maneret verosimilitudo pro illius parte, sine dubio ille teneretur restituere totam rem integram alteri, ergo quando attenuatur in eo gradu, ut licet aliqua sit verosimilitudo pro parte illius, qui possidet, est tamen maior pro alterius parte, tenebitur pro rata portione aliquid alteri refundere.

Vnde ad argumentum in oppositum cum suis confirmationibus respondetur, quod in casu huius dubij princeps, qui possidet cum illo dubio, eò ipso quod non refundit aliquam partem rei possessæ, efficitur reus, & eius iniuria est manifesta; & ita potest illi indicere bellum alter princeps. Nam tenebatur ex iustitia refundere partem, cum possidet cum simili dubio, & non refundit.

His positis respondetur ad argumenta in principio. Ad primum respondetur primò, nego consequentiam. Ratio est. Quoniam in lite ciuium adhuc manet inquisitio iuris & iudicis, antequam sententia executioni mandetur: & propterea sufficit illud dubium ad

litigandum iustè. At verò indicere bellum est proferre sententiam, & mandare executioni contra alterum principem: quapropter necessarium est, ut prius sit manifesta iustitia belli. Quemadmodum in ipsa lite civium ad hoc ut iudex pronuntiet sententiam, & mandet executioni, necessarium est, ut sit manifesta iustitia causæ. Secundò respondetur, quòd illud argumentum convincit nostram tertiam conclusionem, quòd princeps vocare potest per legatos alterum principem ad examinandum iustitiam belli: sicut potest sicut potest civis vocare alterum civem, ut compareat coram iudice.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd ibi optimè dictum est.

Ad tertium, quod est replica contra solutionem secundam, respondetur iuxta doctrinam in ultima conclusione.

Ad quartum, dubium est, quando sunt variae & diverse opiniones de re aliqua, cuius sit. De qua re dictum est, quòd cum princeps in movendo bellum se debeat habere ut iudex, necessario omnia dicenda sunt, quæ dicuntur de iudice infra quæst. 63. art. 4.

Dubitat sextò, an milites teneantur examinare iustitiam belli, an verò in dubio illius possint militare.

Pro parte negatiua arguitur primò. Princeps non potest cum illo dubio indicere bellum, ut probatum est dubio quinto præcedenti, ergo nec milites possunt pugnare. Probatur consequentia. Quoniam milites sunt exequutores sententiæ principis: est autem graue peccatum exequi sententiam iniustam, ergo.

Secundò arguitur. Milites, qui dubitant de iustitia belli, habent conscientiam dubiam, ut ostenditur in 12. quæst. 19. art. 5. & 6. in cuius confirmationem adducitur illud ad Romam. 14. Omne quod non est ex fide, peccatum est, ergo. Confirmatur primò. Stante illo dubio, milites exponunt se periculo peccandi, ergo non possunt militare. Patet consequentia. Quoniam ut dicitur Ecclesiasti. 3. qui amat periculum, peribit in illo. Antecedens verò probatur. Quoniam qui dubitat, an bellum sit iustum, consequenter dubitat, an peccet inferendo iniuriam alteri principi: sed dubitat de antecedenti, ergo dubitat de consequenti.

Tertio arguitur. Testis qui interrogatur de crimine alterius, & dubitat, an iuridicè interrogetur, non tenetur respondere, ut definitur infra quæst. 70. arti. 1. imò si responderet, inferret alteri iniuriam, ergo miles in casu dubij non potest militare, & si militat, peccat mortaliter contra iustitiam. Patet consequentia. Nam est omnino eadem ratio.

In huius rei expositionem notandum est primò, quod milites sunt in duplici differentia. Alij enim sunt subditi, alij verò non subditi. Subditi sunt, qui sunt eius vassalij, vel stipendium accipiunt ab ipso, etiam si sint extranei. Non subditi verò sunt, qui sunt ex extraneo regno nec accipiunt stipendium ab ipso principe.

Secundò est notandum, quòd si causa belli manifestè est iusta, omnes milites siue còducti, siue non còducti, siue proprij, siue extranei possunt Regem iuvare in tali regno, cum illud bellum sit iustum, & hoc certissimum est. Certissimum etiam est, quòd si causa belli sit in manifestè iniusta, nullus miles etiam còductus potest Regem iuvare in tali bello. Nam licet non potest exequi sententiam iudicis manifestè iniustam. Sed to-

Ata difficultas est, quando dubitant, an sit iusta, vel iniusta causa belli.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Milites, qui sunt addicti militiæ certis stipendijs, vel sunt subditi ipsi principi, possunt militare, & sequi ipsum principem, etiam si ipsi dubitent de iustitia belli. Hæc conclusio probatur primò ex Diuo Augustino libr. 22. contra Faustum cap. 75. & refertur à Gratiano. 23. quæst. 1. cap. Quid culpatur. Vbi docet, quòd vir iustus, si forte sub Rege etiam sacrilego militet, bene potest illo iubeat bellare, cui quod iubetur, vel non esse còtra Dei præceptum certum est, vel vtrum sit, certum non est ita ut forte se reum faciat Regem iniquitas imperandi, innocenti autem militem ostendat ordo servitutis. Secundò probatur. Non pertinet ad milites examinare causas iustitiæ belli, sed hoc est proprium munus principis, & illorum, qui sunt ei cònsilio, ergo stante illo dubio possunt milites præliari. Et confirmatur. Licet potest exequi sententiam iudicis, quantum dubitet de iustitia illius, quoniam non spectat ad illum examinare illam, ergo & milites possunt pugnare. Probatur consequentia. Quoniam ut sæpe diximus, milites sunt exequutores sententiæ principis. Tertio probatur. In dubijs tutior pars est eligenda, ut docet Clemens Tertius in cap. Ad audientiam extra de homicidio: sed tutius est in illo casu, ut milites sequantur ius sui principis, cui sunt addicti, vel cuius stipendia merentur, ergo. Quarto probatur. In casu dubij, quo mulier dubitet, an iste sit vir suus, potest, imò tenetur reddere illi debitum, quandiu non constat veritas, ut patet ex cap. Inquisitioni, extra de sententia excommunicationis, & capit. Dominus, extra de secundis nuptijs, ergo similiter milites potest, & tenetur pugnare præcipiente principe. Quintò probatur. Quoniam hic videtur se offerre duo pericula, alterum nocendi proprio principi, alterum nocendi extraneo: sed magis tenetur miles vitare incommodum principis proprii, quam extranei principis, ergo potest bellare. Et confirmatur argumentum. Quoniam cederet in magnam perniciem reipublicæ, si omnibus militibus esset reddenda ratio iustitiæ belli: esset enim impossibile, quòd tanta multitudo militum conveniat ad examinandam iustitiam belli, ergo sufficienter erit provisum conscientiæ militum, si sequantur suos principes in tali dubio. Ultimo probatur. Quotiescūq; subditus præcipitur facere aliquid, in cuius exercitio se habet ut instrumentalis causa in ordine ad effectum principalis agentis, tenetur obedire, etiam si dubitet, quod prælati iuste præcipiat: sed milites in bello iusto habent se ut instrumenta respectu Regis, ergo. Maior probatur ratione, & explicatur exemplis. Ratione quidem. Nam hæc est differentia inter causam principalem & instrumentalem, quòd causa principalis agit per propriam formam, instrumentalis verò minimè: sed agit mota à causa principali; & ita in moralibus causa principalis debet agere per proprium consilium & deliberationem, instrumentalis verò secundum quòd movetur ab alio. Exemplis verò patet. Prædicator enim, qui est causa principalis prædicandi, non potest prædicare aliquid, de quo dubitet, an sit sana doctrina, etiam præcipiente Episcopo: at verò præco optimè potest clamare illud edictum Episcopi, etiam si dubitet, an sit sana doctrina vel non; quia ad officium illius non pertinet huiusmodi examinatio. Minor verò explicatur. Quia

ad offi-

ad officium militandi non pertinet examinare causas iusti belli, hoc enim est principalis agentis, ergo.

Ex quo sequitur, quòd milites inferioris ordinis, qui non admittuntur ad consilia belli, non tenentur examinare iustitiam, sed possunt militare credentes maioribus. Quoniam præterquam quòd princeps non tenetur reddere omnibus rationem publicorum negotiorum, sufficiens argumentum debet esse, ad hoc quòd putetur, bellum esse iustum, quòd publico consilio & autoritate sit indictum. Ceterum milites superioris ordinis, qui admittuntur ad consilia belli, & se habent ut causas principales, debent scire causam iusti belli. Hanc doctrinam docet Magister Victoria vbi supra nume. 31. & est còmunis Theologorum & Iurisperitorum.

Adrianus tamen quodlib. 2. quæst. 1. puncto. 2. videtur docere oppositum. Et respondet ad testimonium Diui Augustini, quòd quando dicit, vel vtrum sit contra Dei præceptum, certum non est, intelligendus est Augustinus, dum tamen à militibus credatur actu vel virtute, illud non esse contra Dei præceptum. Deinde respondet ad iura citata in quarto argumento, quòd illa loquuntur in foro exteriori, in quo præsumitur matrimonium esse verum, donec oppositum probetur, se cus verò in foro conscientiæ. Sed tamen hæc solutio non quadrat, menti Augustini: nam postquam Augustinus in illo capite tradiderat omnem modum, quo bellum iniustum esse poterat, subdit verba propria. Quare loquitur de bello, quòd est contra Dei præceptum, ex quo cūcūq; capite illud sit, & dummodò non constet militi, quòd est còtra Dei præceptum, potest bellare secundum Diuum Augustinum. Item non quadrat iuris citatis. Quoniam loquitur Pontifex in foro etiam conscientiæ, ut patet ex ipsis capitibus. De quo videndū est Magister Soto libr. 4. de iusti. & iure. quæst. 5. art. 4. & in 4. dist. 27. quæst. 1. art. 3.

Secunda conclusio. Milites, qui non sunt subditi aut stipendiarij principis, non possunt bellare, si dubitent de iustitia belli. Hæc conclusio probatur primò. Nam ut habetur in 6. de regulis iuris. Regul. 16. non est sine culpa, qui rei, quæ ad eum non pertinet, se iniicit: sed illud bellum non pertinet ad huiusmodi milites, ergo imputatur illis ad culpam. Secundò probatur. Isti milites sunt liberi, & possunt non pugnare, & pugnaò exponunt se periculo faciendi iniuriam alteri principi, ergo non possunt militare. Patet consequentia. Quoniam in dubijs tutior pars est eligenda. Confirmatur primò argumentum, & explicatur. Isti milites non sunt subditi, nec tenentur obedire principi, nec illi irrogant iniuriam, si illum non sequantur in tali bello; & ita ex hac parte nullum est periculum, & ex alia parte exponunt se periculo faciendi alijs iniuriam, si eum sequantur, ergo non possunt militare. Confirmatur secundò. Testis interrogatus à iudice, & dubitans an iudex iuridicè procedat, tenetur respondere, si non imminet alteri periculum. Ratio est, quoniam ex testificatione nullum sequitur detrimentum, & ex silentio esset periculum in obedientia: sed milites in hoc casu si militant, exponunt se periculo faciendi iniuriam alteri principi, si verò non militant, nulli periculo se exponunt, ergo tenentur non militare. Tertio probatur. Mulier, quæ dubitat de morte prioris viri, non potest alteri nubere, quia in non nubendo nullum est periculum, in nubendo verò est periculum iniuriæ prioris viri, ergo similiter miles, qui est li-

Aber, non potest adherere vni principi, quando dabit, an inferat iniuriam alteri.

Tertia conclusio. Si milites sint certi, quòd dabitur est princeps de iustitia belli, non licet illis pugnare, quantum sunt subditi vel stipendiarij. Hæc conclusio probatur primò. Illud bellum est iniustum, ut diximus dubio primo, & milites hoc sciunt, ergo non licet eis eam sequi. Secundò. Licet non potest exequi sententiam iudicis, quam scit esse iniustam, propterea quòd iudex non rectè examinavit causam, ergo similiter milites. Probatur còsequetia. Quoniam ut sæpe diximus, milites sunt quasi lictores & exequutores sententiæ principis.

B Ex dictis in his conclusionibus sequitur primò, quòd si milites neque dubitant de iustitia belli, nec tamen sciunt causas iustitiæ belli, non tenentur eas inquirere, sed possunt præsumere, suos principes esse viros timoratos & Christianos, & habere iustas causas, ac subinde possunt illos sequi, ut inquit Magister Victoria in illa relectione nume. 25. & constat ex usu militum.

Secundò colligitur, quòd illi milites, qui sunt parati ad quocunq; bellum in quocunq; euentu non attendendo iustitiam vel iniustitiam causæ, sed vbi sint maiora vel minor stipendia, isti sunt in statu peccati mortalis, nec possunt absolvi à confessarijs. Ratio est. Quoniam illi habent animum paratum ad quocunq; bellum etiam iniustum; quemadmodum qui paratus est accedere ad mulierem, non attendendo, an sit propria vel aliena, ergo sunt in affectu peccati mortalis. Et confirmatur. Quia meretrices ideo sunt in malo statu, etiam quando actualiter non fornicantur, quia paratæ sunt ad fornicationem. Item quia hac ratione etiam est in malo statu ille qui paratus est ad iurandum, siue verum sit siue falsum. Hoc corollarium docet Caietanus in summa verbo, Bellum. & Sylvester eodem verbo. 1. quæst. 9. concl. 4.

Ex quo sequitur ultimo, quòd si milites sint parati ad bellandum in bello iusto tantum, siue subditi sint siue non, possunt sequi principem, quem sciunt, hominem Christianum esse, & nemini facientem iniuriam. Patet. Quoniam aliàs ferè omnes milites essent in peccato mortali, quoniam ferè omnes sic dispositi procedunt ad bellum, & ut dicebamus, illi operantur secundum prudentiam sequendo maiores suos; imò si id non faciant, exponunt se manifesto periculo faciendi iniuriam suo principi. Potest tamen esse tam manifesta iniustitia causæ, ut milites etiam particulares teneantur illam cognoscere, nec excusentur ignorantia. Quare milites in hijs non excusantur à peccato sequendo suos principes.

E His positus respondetur ad argumenta in contrariū.

Ad primum argumentum respondetur negando consequentiam. Quoniam ad principem tanquam ad iudicem pertinet examinare diligenter iustitiam belli, ut proferat sententiam iustè; ad milites verò non pertinet examinare iustitiam belli, sed solum exequi sententiæ principis iam prolatam. Quapropter sicut antea diximus, non requiritur tanta certitudo de iustitia belli in militibus, quanta requiritur in principe. Secundò potest responderi ad hoc argumentum, quòd probat nostram secundam conclusionem, videlicet, quòd si milites sint certi, quòd princeps est dubius de iustitia belli, non possunt illum sequi, aliàs autem rectè possunt.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd si licet am-

cut amplius explicatur in illo loco citato in argumento, dubium alterum est speculatiuū, alterum verò practi- cū. In casu verò argumenti miles subditus quanuis habeat dubium speculatiuum de iustitia belli; tamen certus est practice, q̄ potest, vel tenetur militare, quando princeps imperauerit; dubium enim speculatiuum non includit obligationem in conscientia.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens; imò verò miles certus est practice, quòd non peccat obediendo principi suo in illo casu. Quem admodum mulier, quæ dubitat, an iste sit vir suus dubio speculatiuo, certa est practice, quòd nò peccat reddendo illi debitum.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd illa consequentia est bona; sed tamē non dubitat de antecedenti practice, sed solum speculatiue; & ita nò peccat operando & militando.

Ad vltimum argumentum respondetur, cōcedo antecedens; & nego consequentiam. Ratio differētiæ est. Nam testis est causa principalis testificandi in ordine ad condemnationem rei, vel absolutionem: vnde ad illum pertinet examinare, an procedatur iudicē vel nò: miles verò non est causa principalis belli, sed solum instrumentalis.

D Vbitatur septimò circa eandem conclusionem, an si defuerint istæ conditiones modò positæ, omnia capta in bello, & omnia damna illata sint obnoxia restitutioni.

Ad hoc respondetur, & sit prima conclusio. Quando constat, bellum esse iniustum, certissimum est omnia capta, & omnia damna illata esse restituenda, non solum à principe, sed etiam à quocunque alio milite ex illis qui bello interfuerint, ad eum modum quo dicitur in infra quæst. 62. arti. 6. faciendam esse restitutionem, quando plures conueniunt ad vnum factum vel homicidium. De qua re legendus est Magister Soto lib. 4. de iustitia & iure, quæst. 7. art. 3. ad secundum. Vbi aduertenda est limitatio, quam apponit Syluester in verbo, Bellum primo, quæst. 10. conclusionē. 6. & in verb. Restitutio. 3. quæst. 6. quam etiam limitationem adhibet Gabriel in illa quæst. 4. arti. 3. dub. 6. videlicet, q̄ quando miles probabiliter credit, quòd alij ex cōmilitonibus nihil amplius facerent vel minus suo auxilio vel cōsilio, quàm sine illo, tunc solum tenetur restituere, quæ ipse rapuit, & damna quæ intulit.

Secunda conclusio. Quando bellum est iniustum ex ignorantia, tunc regulariter loquendo illa ignorantia est culpabilis in principe: & regulariter loquendo est inculpabilis in militibus. Prima pars conclusionis probatur. Quoniam vt definitum est iam dub. 5. & 6. princeps tenetur adhibere maximam diligentiam in examinanda iustitia belli; quoniam est iudex in illa causa tam graui: sed si apponat istam diligentiam, regulariter cognoscit iustitiam belli, ergo si ignorat, sua culpa ignorat. Secunda pars probatur. Milites non tenentur examinare iustitiam belli, sed in dubio possunt sequi suum principem, vt iam diximus eodem dubio quinto & sexto, ergo ignorantia istorum regulariter est inculpabilis, sicut ignorantia illorum, qui sunt exequutores sententiæ iniustæ iudicis, regulariter est inculpabilis.

Tertia conclusio. Quando ignorantia est culpabilis, omnia capta in bello & damna illata sunt obnoxia

A restitutioni. Probatur. Ignorantia culpabilis non excusat illos à peccato iniustitiæ: sed quando bellum est aperte iniustum, omnia sunt obnoxia restitutioni, vt diximus conclusionē prima, ergo & quando est iniustum ex ignorantia culpabili.

Quarta conclusio. Quando ignorantia est inculpabilis, solum illa sunt obnoxia restitutioni, in quibus facti sunt ditiores; non autem sunt restituenda animalia, quæ occiderunt, vel domus, quas incenderunt, & alia huiusmodi. Hanc conclusionem docet Syluester verbo, Bellum. 1. quæstione. 10. & multò melius quæstione. 9. conclusionē. 3. & 4. & latius in verb. Restitutio. 3. quæstione. 6. & 7. quam etiam docet Magister Victoria in illa relectione numero. 33. & Magister Soto libro. 4. de iustitia & iure. quæstione. 7. articulo. 2. Et probatur primò. Ille qui ex ignorantia inculpabilis consumit rem alienam, solum tenetur restituere illa, in quibus factus est ditior, vt dicitur infra quæstione 62. articulo. 6. & 7. ergo similiter in isto casu. Secundo probatur. Isti solum tenentur ad restitutionem ratione rei acceptæ: sed de re accepta solum habent illa, in quibus facti sunt ditiores, ergo illa solum tenentur restituere.

D Vbitatur octauò, an quando bellum est iniustum, propterea quòd princeps, qui illud indicit, non vult acceptare condignam satisfactionem quæ illi offertur, an teneatur, quando non accipit, restituere omnia capta & damna illata, sicut quòd bellum est iniustum.

Pars negatiua probatur. Nam iudex quando punit reum iuste, non tenetur restituere damna, quæ ex illius morte sequuntur, quanuis ipse reus offerat iudici condignam satisfactionem: sed princeps qui indicit bellum, est iudex, & habet vicem iudicis, & ille cui indicitur bellum, habet vicem rei, vt diximus dubio secundo, ergo non tenetur acceptare satisfactionem. Et confirmatur argumentum. Nam lege huius regni cautum est, vt quando pars læsa remittit iniuriam, iudex non punit reum poena ordinaria legis: sed iudices, qui hoc non obseruant, non obligantur ad restitutionem, ergo.

Ad huius dubij explicationem sit prima conclusio. Quando satisfactio offertur, antequam bellum sit inchoatum, tenetur princeps acceptare illam, & dissoluere exercitum, si habet congregatum: quod si non faciat, tenetur ad restitutionem, sicut quando bellum est iniustum. Hæc conclusio probatur primò. Bellum gerendum est vt gente necessitate, sicut dicitur. 23. quæstione. 1. can. Noli. & Dnus Augustinus libro. 4. de ciuitate Dei. capit. 15. docet, quòd belligerare malis videtur felicitatis, bonis verò necessitatis: sed quando offertur condigna satisfactio, iam nulla vrget necessitas, ergo efficitur bellum iniustum; & ex consequenti omnia sunt restitutioni obnoxia. Confirmatur. Nam vt sæpe diximus ex Diuo Augustino libr. 6. super Iosue cap. 10. iusta bella dici solent, quæ vlciscuntur iniurias, ergo quando offertur condigna satisfactio, iam non restat iusta causa belligerandi. Secundo probatur. Princeps qui habet iustam causam belli, est iudex alterius quasi per accidens, eò quòd non est reus ad superiorem, qui possit componere litem, & compensare iniuriam, ergo quando non vult acceptare condignam satisfactionem, iam non procedit vt iudex auctori-

autoritate publica, sed potius autoritate priuata, & ex consequenti bellum est iniustum. Probatur tertio. Nam poenæ semper sunt restringendæ, vt habetur in regulis iuris, Regul. 15. Sed illa potestas, quæ data est principi, data est in poenam alterius principis, ergo restringenda est ad illos casus, in quibus non offertur illi condignam satisfactio.

Notandum est tamen, quòd nomine satisfactiois condignæ debet etiam intelligi, quòd si princeps habeat exercitum cōgregatum, tenetur restituere illi omnes sumptus, quos fecit congregando exercitum.

Dubium tamen est maius præcedenti annexum, si bellum sit iam inchoatum, & subsequuntur sunt cædes, an tunc teneatur princeps acceptare satisfactionem, quæ illi offertur.

Et pro parte affirmatiua arguitur primò argumentis factis pro prima conclusione, quæ hanc partem videntur probare.

Secundo arguitur. Nam aliàs daretur bellū iustum ex vtraque parte: consequens autem est impossibile, ergo. Sequela probatur. Illi, qui in hoc casu offerunt condignam satisfactioem, si princeps nolit illam acceptare, possunt se defendere licite: non enim tenentur aperire ostia ciuitatis, & submittere colla gladio, ergo si princeps iuste infert bellum, datur bellum iustum ex vtraque parte.

Tertio arguitur. Capta victoria non potest princeps offensus accipere aliquid vltra condignam satisfactionem, ergo si modò offeratur illi sufficiens satisfactio etiam incepto bello, non poterit vltra procedere. Antecedens est notum, & infra patebit, consequentia verò videtur nota.

Quarto arguitur. Nam bellum est necessitatis, vt ait Augustinus, ergo vbi nò est necessitas sicut in casu posito, bellum erit illicitum. Confirmatur. Nam secundum eundem Augustinum sola iniuria illata est causa iusta belli: sed tunc cum plena offertur satisfactio, nulla est iniuria, ergo. Minor probatur. Quoniam princeps iam offert satisfactioem pro iniuria.

Quinto arguitur. Nam si cōstitueret aliquis iudex arbiter inter istos duos principes, secundum iustitiam iudicaret, quòd iste acceptaret satisfactioem: sed princeps ipse læsus est iudex, ergo tenetur proferre hæc sententiam. Confirmatur. Nam acceptando illam satisfactioem euitantur innumera mala vnius & alterius reipublicæ, ergo tenetur illam acceptare.

Sed in oppositum est primò. Nam princeps habens iustum bellum inchoatum gerit personam iudicis criminaliter procedentis ad vindictam, & est factus iam iudex, ergo etiam si ei offeratur satisfactio, potest vltra procedere & punire. Probatur consequentia. Nam iudex potest punire malefactorem, etiam si offerat condignam satisfactioem. Antecedens verò patet. Nam prælium est actus iustitiæ vindicatiuæ, quæ proprie est virtus principis siue iudicis, vt dicit Dnus Thomas, & Caietanus infra quæst. 108. artic. 1. & 2. non enim est priuatiæ personæ vindicare. Quòd verò criminaliter procedat, patet. Nam procedit ad cædem, & damnum rerum &c. Confirmatur argumentum. Nam princeps habens iustum bellum non est par respectu alterius principis, cui indicitur bellum, sed superior: & vt dicit Dnus Thomas in articulo, eadem ratione potest princeps in perturbatores reipublicæ intraneos & extra-

A neos vt i gladio propria autoritate, scilicet ex ratione perfectæ reipublicæ: sed contra intraneos potest procedere ad vindictam, etiam si offerant condignam satisfactioem, ergo etiam contra extraneos.

Secundo arguitur. Princeps ille inchoato bello & subsequens cardibus iam constitutus est dominus causæ, & in actuali processione vlciscendi iniurias, & reparandi damna; & ille alter princeps, contra quem est iustum bellum, non est iam in statu satisfaciendi, sed potius in statu satisfaciendi, ergo potest prosequi bellū. Confirmatur. Si quis factus est seruus in bello iusto, quanuis offerat satisfactioem domino, nò tenetur de minus illam acceptare, & manumittere illū: sed inchoato bello iam princeps est constitutus dominus causæ, ergo potest prosequi bellum.

Tertio arguitur. Nam princeps in hoc casu iam est exequutor iustitiæ & sententiæ, ergo non tenetur tunc cessare à bello. Probatur consequentia. Quoniam iudex potest punire reū secundum totum rigorem iuris, non acceptando aliam satisfactioem, ergo.

Quarto arguitur argumentis factis in principio dubij principalis, quæ omnia hanc partē videtur probare.

In hac quæstione sunt diuersæ sententiæ. Prima est Syluestri verbo, Bellum primo, quæst. 10. concl. 5. vbi expressè ponit hanc conclusionē. Habens iustum bellum, si vltra id quòd satisfactum est sibi & suis de omni damno & operis labore, vel donec se aduersarius offerat ad satisfactioem, plus abstulit vel damificauit de illo, tenetur restituere id quòd plus accepit. Vbi Syluester videtur tenere, quòd eo ipso quòd alius princeps se offert ad satisfactioem, bellum non est iustum, etiā si sit inchoatum.

Secunda sententia est Caietani huic opposita, quòd si bellum iam est inchoatū, & subsequuntur sunt cædes, tunc non tenetur princeps acceptare satisfactioem, quanuis illi offeratur; sed potest prosequi bellū. Hanc tenet Caietanus in summa verbo, Bellum, puncto. 3. Et in hoc articulo hoc videtur insinuare.

Tertia sententia est media, & est aliquorum magistrorum assentientium, quòd bellum iam inchoatum potest habere duplicem statum. Primus est, quando hostes sunt in actuali conflictu. Secundus est, quādo etiā si prælium sit aliqua vice, tunc tamē non sunt in actuali conflictu. Si igitur offeratur satisfactio in hoc secundo statu tenetur princeps offensus illam acceptare, si sit sufficiens. Si autem sunt iam exercitus in actuali conflictu, non tenetur princeps offensus acceptare satisfactioem. Et hoc probant argumenta Caietani. Dicit enim hæc sententia, quòd hæc est differentia inter iudicem ordinarium & principem, quòd iudex ordinarius potest punire reum secundū totū rigorem iuris, quoniam sic expedit ad bonum commune totius reipublicæ, & ipse est custos legum; vnde potest vt toto rigore. At verò princeps in casu belli non est iudex ordinarius & per se, sed est iudex occasionaliter ad providendum bono suæ reipublicæ; & ideo tunc non potest vltius procedere, quia tantum potest mouere bellum in casu, quo non possit accipere aliter satisfactioem, quia illud expedit ad bonum commune suæ reipublicæ.

Secunda conclusio. Probabilis est hæc tertia sententia, sed tamen sententia Caietani est maximè probabilis. Prima pars probatur argumentis factis in principio, quæ illam probant. Secunda verò pars etiam probatur

moderamine inculpatæ tutelæ, vt dicitur infra quæstione. 64. articulo. 7. ergo similiter respublica, quæ se defendit. Notandum est tamen, quod ista conclusio habet verum per se loquendo. Nam per accidens aliquando contingere potest, vt liceat illi in ferre hostibus omnia illa mala, quæ postea dicemus, posse illi inferri in bello iusto aggressiuo; hoc autem contingit, quando illa respublica habet voluntatem interpretatiuam sui principis, quæ voluntas præsumitur in ordine ad vindicandas iniurias, quando aggressores sunt hostes publici, & non est recursus facilis ad ipsum principem, sicut iam etiam supra diximus dubio. 4. imò verò iam parta victoria potest illa respublica aggressores, quos inuenit infra suos terminos, punire tanquam malefactorum, qui intra suos terminos delinquant. Nam ratio ne delicti sunt subiecti ipsi reipublicæ de iure communi, sicut potest punire alios latrones & aggressores.

Secunda conclusio. In bello iusto aggressiuo licitum est inferre hostibus omnia illa mala usque ad plenam satisfactionem, & usque ad tranquillitatem reipublicæ stabilendam. Itaque licitum est destruere arces, & edificare nouas, & occupare regna, & interficere malefactores, si omnia ista sint necessaria ad compensandam iniuriam, & stabilendam pacem. Hæc conclusio probatur. Princeps qui bellum iustum gerit, est iudex respectu alterius, cui bellum indicitur, vt ostendimus dubio secundo, & iam sæpe diximus, ergo potest ista mala illi inferre, quando sunt necessaria ad vindicandam iniuriam. Secundo probatur. Nam finis belli est pax & tranquillitas reipublicæ, vt supra diximus, ergo omnia necessaria ad istam pacem stabilendam licita sunt principi: ratio enim mediocum desumitur ex fine. Tertio probatur. Nam bellum ad hoc suscipitur, vt fiat æqualitas & compensatio damnorum, ergo licitum est facere omnia necessaria ad hanc æqualitatem & compensationem. Quarto. Hostes ipsi tenebantur omnia illa damna restituere, ergo potest princeps illa accipere, quoniam non est alia via ad illa recuperanda.

Sed circa conclusionem hanc notandum est, quod quænam sit sufficiens satisfactio, relinquatur arbitrio prudentis: vix tamen potest fieri, quod in actuali conflictu non sit aliquis excessus in accipienda satisfactio: non enim potest moraliter ista vindicta habere talem mensuram in ipso conflictu. Credo tamen, hanc regulam posse haberi, quæ quidem sumenda est ex intentione principis & militum, si intendunt vindictam iustam sumere de aduersarijs, & in ipso conflictu aliquis fuerit excessus, non videtur adeo esse serupulosum. Si verò postea parta victoria excedunt milites principis voluntatem iustam in vindicta sumenda, etiam si principes consentiant, vel permittant excessum iustæ vindictæ, tenebuntur ad restitutionem.

Tertia conclusio. Omnia bona mobilia, quæ in actuali conflictu capiuntur à militibus, sunt ipsorum captiuum: nec computantur inter partes satisfactionis illius rei, pro qua bellum geritur. Hanc conclusionem conuincunt omnia argumenta facta à principio dubij. Quæ etiam conclusionem docet Diuus Thomas infra quæstione. 66. art. 8. ad primum. & Syluester verb. Bellum. 1. quæstione. 9. conclusione. 2. & 3. & Victoriavbi supra numero. 51. Probatur conclusio ex eo quod dicitur Deuter. 20. Omnem prædam exercitui diuides. & Diuus Ambrosius lib. 1. de Abraham. capit. 3. docet,

quod Abraham Genes. 14. poterat omnem illam prædam sibi asumere. Verum est tamen, quod Aristoteles libr. 1. Polit. capit. 4. dicit, quod illa lex, quæ iubet, vt bello capta sint eorum, qui capiunt, à quibusdam reprehenditur tanquam iniusta, quibusdam verò videtur iusta; nos tamen & iustam & licitam reputamus, sicut habet conclusio. De qua conclusione multa habet Didacus Couarruias in illa relectione citata parte. 2. §. vndecimo. num. 1. & 6.

Ex his colligitur, quod si in bello procedatur ad libitum in inferendis malis, & ultra quam iustitia postulat ita vt bellum reddatur iniustum, iam ex tunc princeps & milites tenentur restituere damna, quæ ultra iustum intulerunt. Ratio huius est. Quia secundum rectam iustitiam modus plagatum debet esse secundum mensuram delicti, iuxta regulam Domini Deut. 25. ergo si exceditur modus, iam fit iniuria hostibus, & ex consequenti incipit obligatio ad restituenda illa damna. Denique plura alia, quæ possunt ad hoc dubium pertinere, habet Magister Victoria vbi supra numero. 15. vsque ad 20. & numer. 50. vsque ad finem relectionis.

Ad argumenta verò facta à principio dubij iam diximus, quod illa probant nostram tertiam conclusionem. Ad illud verò, quod obijciatur ex cap. 20. Iudicum, respondetur, filios Israel grauer peccasse interficendo ad libitum filios Benjamin; quoniam occiderunt multos innocentes, sicut infantes & mulieres; nisi forte ignorantia illos excusauerit iuxta dicenda dubio sequenti.

D Vbitatur ergo vndecimo, an in bello iusto sit licitum occidere innocentes.

Primo arguitur pro parte affirmatiua ex eo Deuter. 20. Ex his ciuitatibus, quæ dabuntur tibi, nullam omnino permittes viuere, sed interficies eos in ore gladii: quod mandatum Domini impletum est à Iosue in expugnatione vrbs Ierico, vt patet Iosue. 6. Si milites. 1. Regum. 15. idem mandatum impositum est Sauli in ordine ad extirpandos Amalechitas.

Quod si quis respondeat, istud esse speciale mandatum Domini ex diuina reuelatione & ordinatione propter peccatum illarum gentium, sicut Diuus Thomas dicit. 1. 2. q. 105. artic. 3. ad quartum; Contra hoc est argumentum ex ipso contextu. Nam eodem cap. 20. precipitur etiam de illis ciuitatibus, quæ non erant procul, vt expugnata vrbe omnes occiderentur præter paruulos & mulieres; sed inter hos multi essent innocentes, qui nullam causam bello dedissent, ergo istos licitum est interficere.

Secundo arguitur. Licitum est concedere militibus ciuitatem in prædam (darla a faco) vel tradere illam ferro & igni, sicut patet experientia & vsu belli, & quia multoties sic expedit ad obtinendam victoriam, ad deterrendum hostes, & ad militum animos accendendos; sed tunc plurimi innocentes occiduntur etiam paruuli & mulieres, ergo licitum est in bello iusto occidere innocentes.

Tertio arguitur. Licitum est principi habenti bellum iustum, inferre omnia mala, quæ sunt necessaria ad compensandam iniuriam & stabilendam pacem, vt probatum est dubio præcedenti; sed ad hoc necessarium est aliquando, vt parta victoria occidantur innocentes, ergo. Minor probatur maxime in bello contra infideles; quoniam verosimile est, quod cum paruuli illorum adoleuerint,

uerint, erunt hostes nostri peiores parentibus: quod in filijs Sarracenorum ipsa experientia nos docuit, de quibus rectè dicere possumus illud, quod aliorum dicit Chrysostomus. hom. 42. in Matth. in imperfecto; Pulli serpeniū ætate minores sunt, veneno autè pares, & catu liluporum etsi venationem exercere non possunt, iam tamen sanguine gaudent, & moribus ludunt, ergo licitum est principi iure defensionis præuenire istud periculum interficendo hos paruulos.

Arguitur quarto. Si non licet interficere innocentes, sequeretur, quod non liceret expoliare illos, nec in captiuitate ducere, consequens est falsum, ergo. Sequela probatur. Nam acceptio rei alienæ ab innocente est intrinsecè est mala sicut occisio illius, cum sit furtum vel rapina.

Quod si quis respondeat non esse licitum occidere innocentes per se & directè; bene tamen per accidens & indirectè; Contra hanc repositionem arguitur quintò. Sequeretur, quod seclusa ignorantia posset dari bellum iustum ex vtraque parte; consequens est falsum, ergo. Probatur sequela. Innocentes seclusa ignorantia iuste defendunt, quando milites expugnant arcem, in qua sciunt illos esse, & aliunde milites iuste expugnant arcem, ergo est bellum iustum ex vtraque parte. Confirmatur. Nam sequeretur, quod pari ratione liceret medico dare potionem mulieri pregnant, quauis sciat infideli sublequaturum abortum; consequens autem est falsum, & contra Syluestrum verbo medicus. q. 4. ergo. Probatur sequela. Sicut miles solum intendit per se occidere nocentes, & per accidens interficit innocentes, ita etiam medicus ille per se & directè solum intendit purgare mulierem ab humoribus, quæ habet ius ad conseruandam propriam vitam, ergo.

In oppositum est primò. Nam infra. q. 64. art. 6. expressè dicitur, quod nunquam est licitum occidere innocentem, & conuincitur ex illo Exod. 23. Infontem & innocentem non occides, & Deut. 24. Non occidetur filij pro parentibus.

Arguitur secundò. Nam fundamentum iusti belli est iniuria, vt supra ostensum est: sed innocens nullam infert iniuriam, aliàs non esset innocens, ergo non licet bello vti contra illum. Confirmatur argumentum. Non licet in re publica pro delictis malorum interficere innocentes apud hostes: nam vt supra dictum est, eadè est autoritas contra intraneos & extraneos hostes reipublicæ, ergo.

Arguitur tertio. Nam Deute. 20. mandauit Deus filijs Israel, vt cum vi cepissent ciuitatem, alios quidem interficiant, parcant autem mulieribus & paruulis. Et ratio esse potest, quoniam illi sunt innocentes, ergo in bello non licet occidere innocentes.

In hoc dubio supponendum est, quod occidere innocentes potest dupliciter cõtingere. Primo modo directè & per se ex intentione. Secundo modo per accidens & præter intentionem.

Hoc posito fundamento sit prima conclusio. Directè & per se & ex intentione nunquam licet occidere innocentes, vt innocetes sunt. Itaque occidere per se & directè & ex intentione innocentem est intrinsecè malum, nisi fiat iussu Dei. Hæc conclusio probatur ex professo infra. q. 64. artic. 6. De qua videndus est Magister Victoria relectione citata nume. 37. & 36. & Iohannes Driedo lib. de captiuit. & redemptione generis humani tractatu. 2. Hæc conclusio probatur argumentis factis secundo loco.

Ex hac conclusione colligitur primo, quod sicut dicebamus dubio præcedenti, filij Israel grauer peccauerunt interficendo filios Benjamin sine delectu in illo, quod refertur in libro Iudicium loco citato, nisi fortè illos excusauerit ignorantia; & ita docet Caietanus super illud locum, & Aulensis.

Secundo colligitur, quod miles non potest occidere innocentem, quem scit esse innocentem: imò et si sciat, quod ille, qui modò est innocens, postea futurus est nocens, nõ potest illum occidere, quoniam non potest facere mala, vt vitentur mala maiora. Etenim ad cauenda mala futura, sunt multa alia media, vt postea dicemus.

Tertio colligit Magister Victoria vbi supra, quod in bello iusto etiam contra Turcas non licet interficere infantes, quoniam sunt innocentes; imò, nec foeminas inter infideles. Quia quantum ad bellum spectat, præsumuntur innocentes; nisi fortè constaret de aliqua foemina, quod esset in culpa: imò idem videtur esse iudicium de innoxijs agricolis apud Christianos; imò de alia gente pacifica, quia omnes præsumuntur innocentes, nisi contrarium constaret. Hac etiam ratio nec peregrinos licet occidere nec hospites, qui versantur apud hostes, quia præsumuntur innocentes, nec vera sunt hostes. Eadem ratio nec clericos & religiosos, quia præsumuntur innocentes in bello, nisi contrarium constet, vt cum actualiter pugnant.

Vltimò colligitur, meritò fuisse reprehensum Theodosium Imperatorem ab Ambrosio, propterea quod iussit interficere Thessalonices sine delectu, sic adeo vt multi innocetes sint occisi. Cuius rei meminit Rufinus lib. 2. Ecclesiasticæ historię cap. 18.

Secunda conclusio. Per accidens & præter intentionem interficere innocentes, non est peccatum. v. g. quando expugnatur ciuitas ab eo, qui habet iustum bellum, & non potest aliter expugnari nisi tormentis bellicis; quauis sciat multos innocentes esse interficiendos, licitum est illi expugnare vrbe. Hanc docet Magister Victoria vbi supra nu. 37. & 38. & Magister Soto lib. 5. de iustitia. q. 1. artic. 7. & est communis sententia doctorum. Et probatur primò argumentis factis in principio, quæ illam probant. Et confirmatur ex vsu omnium principum, qui gerunt bella iusta. Secundo probatur. Illa occisio innocentum non est voluntaria militibus, ergo non est peccatum. Probatur consequentia ex regula Augustini, quæ habet libro de vera religione capit. 14. vbi asserit peccatum in tantum esse voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum. Antecedens probatur.

Illam occisio innocentum solum est voluntaria in sua causa: sed hanc causam non tenentur milites vitare, cum habeant iustum bellum, ergo non est illis voluntaria. Probatur consequentia. Quoniam illud quod nõ tenemur vitare, non est nobis voluntarium ad culpam, vt dicit Diuus Thom. 1. 2. q. 6. artic. 3. & q. 73. art. 8. Tertio probatur. Licitum est in meam defensionem occidere etiam innocentem, qui per ignorantiam me inuadit: & talis occisio non est mihi voluntaria; quoniam non teneor vitare meam defensionem, nec desistere ab illa: sed princeps non tenetur desistere à bello, ergo potest licite occidere innocetes, & talis occisio non est illi voluntaria. Confirmatur primò. Quia licet non sit licitum procurare abortum per se intendendo abortum, licet tamè cõferre mulieri medicinam, vt sanetur, ex qua sequatur per se sanitas, per accidens tamen abortus (quicquid dicat

Syluester vbi supra) ergo. Et confirmatur secundò. Nā hoc est necessarium ad acquirendam pacem & tranquillitatem, ergo. Consequentia patet. Nam si hoc non esset licitum, non posset geri bellum aduersus nocētes.

Ex quo sequitur, quòd si aliquis sequatur bellū per ignorantiam, verè est innocēs, & ego possum eum occidere, etiam si sciam, eum innocenter sequi bellum. Considerandum tamen est circa hoc, quòd si in aliquo oppido sint multi innocētes, pauci verò nocētes, tunc non liceret oppidum subuertere, quoniam maius malum est, quòd sequitur, quàm bonū quòd intenditur.

Tertio conclusio. Licitum est in bello iusto expoliare, & in captiuitatem ducere innocētes, etiam illos, quos scimus esse innocētes. Istam cōclusionem prosequitur Victoria vbi supra. nume. 39. & sequentibus. Et probatur primò hæc conclusio ex vsu gerentium bellum iustum tam contra fideles quàm contra infideles; omnes enim ita faciunt. Secundò probatur. Huiusmodi innocētes sunt partes reipublice, contra quam est iustum bellum, & sunt filij aut vxores vel serui illorum, qui sunt nocētes, ergo possunt puniri hac pœna. Probatur consequentia. Quoniam pœna amissionis bonorum plerumq; puniuntur filij pro parentibus, vt supra diximus. q. 10. artic. 3. de hæreticis, & de illis, qui sunt rei læsæ maiestatis. Confirmatur argumentum ex regula. 23. de regulis iuris in. 6. vbi dicitur; Sine culpa nemo est puniendus, nisi subit iusta causa. Vbi non absolutè dicitur, non esse puniendos innocētes, sed excipitur, quando est iusta causa; sed in presenti subest iusta causa, scilicet, delictum reipublice vel parentum, ergo possunt puniri hac pœna. Tertio probatur. Quia aliter non possent consequi victoriā, quæ est finis belli nisi expoliando, & in captiuitatem ducendo innocētes, ergo. Existimo autem, veram esse illam limitationē quam adhibet Magister Victoria nuner. 41. hoc esse intelligendum, quando ipsum bellum aut victoriā aut condigna satisfactio non potest alio modo commodè exerceri. Quod verò addit Syluester verbo bellum primo. q. 10. conclusionē. 3. transacta victoriā teneri principem ad restituendum illa, quæ super sunt ex spolijs innocētiū, existimo, non esse verum. Nam si licitè & iustè capta sunt, iam non manent obnoxia restitutioni. Quibusdam autem placet limitatio Gabrielis in illa. q. 4. art. 1. quòd si esset aliqua ciuitas illius principis contra quem est iustum bellum, quæ in bello non conuenit, nec auxilium præbuit bello iniusto, tunc non videtur iusta causa ad expoliandos ciues illius ciuitatis. Ratio huius est. Quoniam illa ciuitas non se habet vt pars alterius ciuitatis quantum ad iniustum bellum, ergo nulla subest causa, vt patiatur illam pœnam.

Sed nota, quòd si hostes nollent restituere res per iniuriam ablatas, & reipublica, quæ læsa est, non potest aliunde commodè recuperare, possunt milites huius reipublice autoritate sui principis expoliare alios innocētes, qui sunt in regno hostium. Ratio est. Quoniam ille princeps negligit vindicare, quòd à suis improbè factum est, & restituere quòd iniuste ablatum est, ergo alter princeps habet ius contra illum, & ex cōsequenti potest ex qualibet parte illius regni accipere condignam satisfactioem. Confirmatur. Si Petrus per rapinam abstulit à Iohanne palium, potest Iohannes ex alijs bonis Petri accipere condignam satisfactioem, quando nō est recursus ad superiorem, ergo simi-

liter ille princeps potest accipere satisfactioem condignam ex qualibet parte regni alterius, cum non habeat superiorem. In quo casu ille princeps, vel reipublica, vel quicumq; alius fuit causa iniusti belli, tenetur restituere illis innocētibus vniuersa bona ab illis ablata & damna illata. Ratio huius est. Quoniam illi innocētes patiuntur spoliationem illorum bonorum, propterea quòd princeps peccando contra iustitiam dedit causam illius damni, ergo tenetur restituere illud ex iustitia.

Ad argumenta in principio, quatenus procedunt contra primam conclusionem, respondetur.

Ad primum respondetur ex ijs, quæ ibi dicta sunt. Ad replicam verò respondetur, quòd in vrbe hostiam omnes illi qui possunt arma capere, præsumunt nocētes. Quapropter post partam victoriā possunt occidi. Nam princeps vel milites non tenentur examinare postea, qui fuerunt nocētes, qui verò innocētes. Et fortassis ista est vera intelligentia illius testimonij, quo docuit Deus filios Israel, omnes illos hostes, qui possunt arma capere, præsumi nocētes, & posse occidi; & ideo solū excipit paruulos & mulieres. Ex quo mihi fit maxime probabile, quòd si apertè possunt discerni in illa reipublica innocētes, qui nec auxilium nec consilium dederunt, tales nullo modo possent occidi. Nam bellum, vt sit iustum, debet exerceri cum damno innocētiū, quàm minimo fieri potest, illud exigente charitate proximorum.

Ad secundum argumentum respondetur, quòd regulariter & communiter non licet tradere ciuitatem in prædam, aut ferro & igni propter plurima mala temporalia & spiritualia, quæ inde sequuntur. At verò in casu, quo victoriā non possit aliter obtineri, licitum erit, sicut habet communis sententia doctorum, quam tenet Magister Victoria vbi supra num. 52. & Syluester verbo bellum. 1. quæst. 10. conclusionē. 3. in quo casu vniuersa illa mala, quæ inferuntur innocētibus, consequenter sunt per accidens & præter intentionē, & ideo non imputantur militibus. Vide Magistrum Victoriā loco immediatè citato.

Ad tertium argumentum respondetur etiā ex communi sententia doctorum, quam habet etiam Magister Victoria vbi supra num. 38. illud esse manifestè illicitum: est enim intolerabile malum, quòd aliquis puniatur pro peccato futuro. Item quoniam princeps potest alia via consulere suæ reipublice, scilicet, vendendo illos pueros, aut mittendo in exiliū, occidere autè illos nullo modo licet, quoniam iam hoc esset facere mala vt postea eueniant bona. Nec verò licet nobis præuenire hostes, nisi quando sumus in actuali conflictu, vt explicatur infra. q. 64. aliās enim liceret nobis interficere illum, quem scimus postea futurum inimicum nostrū, & interfecturum esse nos, quòd tamen esset impium.

Ad quartum respondetur, nego consequentia. Ratio discriminis est, quoniam illa bona temporalia potest reipublica tollere ab innocētibus, quoniam in illo casu est domina illorū honorū, quorū ipsi ciues habent dominium. At verò reipublica non habet dominium vitæ suorū ciuiū, sicut nec ipsi ciues habent, vt ostenditur infra. q. 62. Et ideo cōsequenter sequitur, quod qui habet bellū iustum cōtra illā reipublicā, potest priuare innocētes illis bonis, quorū reipublica habet dominium. Quòd si ipsi innocētes nō consenserint erunt iniuri irrationabiliter.

biliter. At verò occidere illos ex intentione non potest, quia reipublica non habet dominium vitæ illorum.

Ad quintum argumentum respondetur concedendo, quod sicut ex ignorantia potest dari bellum iniustum ex vtraque parte, vt supra diximus, ita etiam per accidens dari potest sine ignorantia, vt in casu argumenti, in quo casu illi qui expugnant arcem, cōsiderant illos innocētes vt partes reipublice, quæ in culpa est. At verò ipsi innocētes, qui se defendunt, considerant se ipso tantum verè innocētes, & qui non sunt in causa vel in culpa iniusti belli. Quapropter non datur bellum iustum ex vtraque parte respectu eiusdem cause vel tituli, sed respectu diuersorum; hoc autem nullum est inconueniens. Est simile. Innocens damnatus ad mortē per sententiam iustam secundum allegata & probata potest se ipsum defendere seti alio scdalo, & iudex potest illum condemnare, vbi datur bellum iustum ex vtraque parte per accidens non per se.

Ad confirmationem respondetur, quod medico nunquam licet dare medicinam mulieri prægnanti hac intentione, vt fiat abortus, quanuis consequenter salus mulieris sequatur. Quemadmodum non licet interficere re innocētes ex intentione, quanuis inde sequatur salus reipublice. At vero licitum est medico, dare medicinam mulieri prægnanti ad purgandos humores nocuos, quanuis timeatur abortus, quoniam tunc ille abortus consequitur per accidens & præter intentionē, quæ admodum in bello iusto mors innocētū sequitur per accidens, vt diximus in secunda conclusionē, non autè sequitur per se ex intentione gerentis bellum iustum.

Debitur iam duodecimo, an in bello iusto contra Saracenos, qui sunt rebelles & rei læsæ maiestatis tam diuina quàm humana, licitum sit redigere in seruitutem innocētes. v. g. in bello Granatensi vltimo & in alijs huiusmodi.

In hoc dubio supponendū est tanquam certissimū, quod sicut in sinuauimus dubio quarto & decimo, hostes iure belli possunt in captiuitatē redigi; & hoc ex iure gentiū, vt habetur. c. Ius gentiū. d. 1. ad iuncta glosa in illo loco. Inter Christianos tamē capti in bello iusto nō efficiuntur serui capientium; possunt tamen detineri, quousq; pecunijs redimantur. Quod patet, nam ita habet cōmunis vsus Christianorū. Quæstio igitur est, an filij illorū rebellatiū, qui sunt baptizati & subditi Christiano principi, sortiātur cōditionē aliorū infidelium, an verò gaudeāt priuilegio Christianorū in hac parte.

Pro parte affirmatiua arguitur primò, & probatur, quod gaudeāt priuilegio Christianorum. Fideles gaudent isto priuilegio propter susceptionem baptismi; sed illi etiā susceperunt verum baptismum, ergo gaudent eodē priuilegio. Si quis autem respondeat, Christianos non gaudere isto priuilegio ratione baptismi, sed propter fidem quam illi apostata non habent; Contra. Nam in hæretico non manet vera fides, vt dictū est supra. q. 5. art. 3. & q. 11. & tamen gaudent isto priuilegio, vt patet in bellis, quæ gesta sunt contra Lutheranos, ergo.

Arguitur secundò. Pueri innocētes, qui sunt filij istorum apostatarum, retinent veram fidem, quam susceperunt in baptisate, & non potuerunt amittere illam ante vsu rationis, ergo saltem illi gaudent isto priuilegio.

Arguitur tertio. In causa matrimonij gaudent apostata priuilegio Christianorum, ergo similiter in causa

belli. Antecedens probatur. Quoniam matrimonium, quod contrahitur inter fideles & illū infidelem, qui nūquam suscepit fidem, est nullū; at verò matrimonium, quod contrahitur inter fidelem, & illum qui aliquādo suscepit fidem, est verum matrimonium, vt ostendit Magister Soto in. 4. d. 39. q. vnica. ar. 3. & 4. ergo.

Vltimò arguitur. Nam non apparet, qua ratione feruituti subijci possint paruuli, qui nihil mali cogitarunt. Nam cum Ecclesia eos liberos per baptismū renerauerit in filios, nō videtur, quomodo sine culpa efficiantur serui, ergo. Quòd si quis dicat, quòd sicut in fauorem fidei hæreticorum posterij priuantur hæreditate & nobilitate paterna, sic isti possunt priuari libertate; Contra hoc arguitur. Nam est magna differentia, quoniam posterij hæreticorum nullum ius habent ad bona paterna patre viuo; ac proinde bona, quæ auferuntur, ipsorum sunt delinquentium; nobilitas verò benesicio & fauore principum acquiritur; & ideo priuari possunt nobilitate; at verò libertas est à natura, ergo.

In oppositum arguitur primò. Ius gentiū est, vt capti in bello iusto sint mancipia capientium, ita vt possint vendi, vt constat ex. c. Ius gentium. d. 1. Inter Christianos verò obtinuit hoc ius in fauore fidei, vt capti in bello non puniantur tā misera seruitute; sed isti rebelles & apostata merentur priuari hoc priuilegio, ergo possunt à principibus redigi in illā seruitutē. Probatur minor. Quoniam istud priuilegiū siue ista dispensatio in iure gentiū introducta est in fauore fidei & religionis, quia non decebat, vt seruus Christi captus in bello fieret seruus hominū illo modo; sed illi apostata deseruerunt omnino fidē & religionē Christianā abnegando Christū, ergo.

Arguitur secundò. Cessante sine & causa, cessat effectus; sed hoc priuilegium vel dispensatio habet ortum ex causa ista, vt scilicet, Christiana religio amaretur, & ostenderetur dignior cæteris sectis, quæ causa & finis cessat in illis apostatis, ergo cessat priuilegium.

Tertio arguitur. Secundum ea quæ diximus supra q. 11. art. 12. apostata in hoc differt ab hæretico, quòd hæreticus retinendo finem nempe Christum, eligit diuersa media & diuersos errores contra fidem, apostata verò deserit etiam finem, & negat Christum, qui est finis totius religionis Christiane, ergo quanuis hæretici possint gaudere isto priuilegio & dispensatione in fauorem fidei, apostata sunt omnino illo indigni.

In hoc dubio variæ sunt sententiæ. Prima sententia est, quòd licitum est ex iure belli, istos apostatas redigere in seruitutem tanquam mancipia sicut alios infideles, qui nunquā susceperunt fidem; in dicit hæc sententia, quod non solū illi, qui sunt nocētes inter ipsos apostatas, sed etiam pueri, qui sunt innocētes, iure nature & iure belli possunt redigi in istam seruitutē, siue fuerint baptizati à parentibus, siue non. Similiter illi qui iure belli presumuntur innocētes & inepti ad armā capiendā, vt sunt fœminæ, & senes, possunt redigi in istā seruitutem. Diximus autem, istos senes & fœminas innocētes iure belli, quoniam apud tribunal regis credendum est, illos præsumi reos læsæ maiestatis; & apud tribunal Inquisitorum fidei illos præsumi reos apostatae contra fidem. Ratio est. Quoniam in tanta multitudine coniurantiū nō est credibile, quod istos latuerit cōiuratio & rebellio contra fidem & contra Regem.

Secunda sententia est, quæ dicit quinque. Primum dicit, quòd adulti rebelles optimo iure potuerunt in

seruitutem redigi. Nam non tantum contra proprium Regem leuauerunt vexillum, verum etiam contra fidei autorem, quem in baptismo susceperunt. Quare sicut poterant occidit quam perfidi & heretici; ita & ad trimes perpetuo damnari, & seruitutis iugo premi. Nec contrarium legibus canonicis statutum legimus, sed hoc tantum quod infidelibus vendi non possunt Christiana mancipia. Imo ut dicit prima sententia, iure belli possunt in seruitutem redigi, sicut illi qui nunquam fidem susceperunt.

Dicit secundo. Paruuli, qui nihil mali cogitare poterunt, non apparet, qua ratione seruituti subijci possint, in quo haec sententia contradicit primae.

Dicit tertio. Adulti qui nihil contra Regem aut contra fidem peccauerunt, non possunt in seruitutem redigi. Nam poena quaedam est personalis, quod qui est iam sui iuris, sua libertate priuetur: at contra rationem videtur, quod innocens poena personali puniatur; maxime is qui bene meretur de Rege & religione, ergo iuste in seruitutem redigi non potest. Quod si aliqui tales inter rebelles inueniantur, quorum innocentia publicè constare non potest, erunt illis sicut innocens, qui probatur nocens secundum exteriorum formam.

Dicit quarto. Si tempore, quo Regibus Catholicis se dederunt Granatenfes, ea conditione suscepti sunt, ut si quando rebellarent, eorum posterii captiuitate ac seruitute premerentur, optimo iure possent modo etiam paruuli redigi in seruitutem. Ratio est. Quia libertas fuit illis donata principum clementia, sicut ergo potuit absolute donari, ita & sub hac iustissima conditione. Quod enim sit iusta patet. Nam si seruus manu missus pristino domino fuerit ingratus, redigitur secundum leges in pristinam seruitutem; quanto ergo magis redigendi sunt, qui & Christo & Regibus ingrati fuerunt? Unde sine scrupulo possent etiam paruuli redigi in seruitutem, si pactum illud constiterit. Quod si tale pactum non constat, poterit ne esse aliud ius?

Dicit quinto. Si ad sustinendos belli sumptus non esset satis eorum praeda, forte eorum paruuli possent vendi. Nam si iure naturali propter grauem necessitatem licet patri, filium adhuc innocentem vendere, multo magis licebit id reipublice pro communi causa: at nulla causa magis publica videtur quam religionis Christianae & publicae pacis, ergo ad tuendum ius belli suscepti licebit illos vendere, maxime cum aliunde copia non suppetat, ac consequenter possunt in seruitutem redigi.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Certissimum mihi videtur, quod licitum est ex iure belli, istos apostatas adultos redigere in seruitutem tanquam mancipia, sicut alios infideles, qui nunquam susceperunt fidem. In hac conclusione conuenit utraque sententia & haec conclusio probatur optimè argumentis factis secundo loco.

Secunda conclusio. Mihi videtur, quod iure belli infantes & innocentes, qui nihil mali cogitauerunt, non possunt redigi in seruitutem. Haec conclusio probatur argumentis factis in principio, & argumento facto in in secunda sententia pro secundo & tertio dicto. Ceterum quoniam argumenta facta in principio militant etiam contra primam conclusionem, respondendum est ad illa, ut procedunt contra primam conclusionem. Ad primum argumentum respondetur, quod illud

privilegium & dispensatio in iure gentium introductum est non solum propter baptismum, sed propter confessionem Christi, saltem quantum ad finem Christianae religionis, quem finem heretici retinent, apostatae vero non retinent. Et propterea heretici gaudet illo privilegio, quo apostatae non gaudent.

Ad secundum argumentum respondetur, quod pueri innocentes propter peccata illius reipublice, cuius sunt partes, & propter peccata suorum parentum promeretur istam grauem seruitutem; nam sequuntur conditionem suorum parentum in hac misera seruitute, sicut in alijs de quibus diximus supra dubio. 10. & 11. huius articuli.

Ad tertium argumentum respondetur negando consequentiam. Primum quoniam matrimonium est sacramentum Ecclesiae, ac proinde satis est, ut illud matrimonium valeat, quod habeant sacramenta Ecclesiae. Secundo quoniam in ualidatio illius sacramenti inter fidelem & infidelem habetur ex solo iure positivo; hoc autem ius posituum nunquam irritaret matrimonium contractum inter fidelem & apostatam; & ideo non est eadem ratio in matrimonio, & in iure belli.

Dicitur deinde, an illi, qui capti sunt in bello iusto, possint fugere dominos suos, à quibus sunt capti absque peccato & absque obligatione ad restitutionem.

Arguitur primo pro parte negatiua. Quoniam si liceret eis fugere, consequenter liceret, eis consulere istam fugam, consequens autem est falsum, ergo & antecedens. Sequela probatur. Quoniam quod licet facere seruis sine peccato, consequenter etiam licet, eis consulere. Minor vero probatur ex Concilio Gangrensi capit. 3. cuius verba referuntur. 17. q. 4. c. Si quis seruum. 1. & 2. ubi prohibetur hoc consilium discededi ab obsequio dominorum praetextu etiam religionis. Similiter prohibetur hoc consilium in iure civili. ff. de seruo corrupto, & ff. de seruis fugitiuis.

Secundo arguitur. Condemnatus ad carcerem non potest inde fugere, sed tenetur ibi manere, ut aiunt commentantes S. Thom. infra. q. 69. art. 2. quia ad hoc condemnatus est per iustam sententiam, cui tenetur obedi: sed captus in bello iusto est condemnatus per iustam sententiam ad seruitutem: siquidem princeps, qui infert bellum iustum, est iudex, ut supra diximus, ergo ille talis non potest fugere.

Arguitur tertio. Domini puniunt seruos captos in bello iusto, si fugiant, ut experientia docet, ergo ipsi serui non possunt fugere. Patet consequentia. Nam poena non est infligenda nisi propter culpam: ergo.

In hoc dubio Syluester verbo seruitus. q. 3. expressè affirmat eiusmodi seruos captos in bello iusto peccare, si fugiant dominos suos. Idem tenet Cardinalis Turrescremata super cap. Ius gentium. d. 1. art. 4. solutione ad quintum. Et Nauarro in manuali cap. 17. num. 104. affirmat, quod etiam Christiani, si capiantur ab infidelibus in bello iusto, si postea fugiant domos suos, tenentur illis restituere honestum pretium, quanuis non teneantur redire in propria persona propter periculum fidei.

Nihilominus tamen sit vnicæ conclusio. Huiusmodi capti in bello iusto, si inuenta occasione fugiant dominos suos, nec peccant, nec tenentur illis restituere aliquid pretium. Hanc conclusionem coepimus in sinuare dubio. 3. quam docet Couarru. libro Variarum resolutionum.

solutio. cap. 2. num. 10. & in relectione super regulam Peccatum. p. 2. §. 1. r. nu. 6. maxime quantum ad seruos captos ab infidelibus etiam in bello iusto. Sed absolute & de omnibus captis in bello iusto probatur conclusio. Primum ex §. Item. 1. Instituta de rerum diuisione, ubi dicitur, iure belli fieri hostes captiuos. Et postea subdit, quod si nostram potestatem euadant, & ad suos redeant, pristinum statum recipiunt. Secundo probatur. Ista seruitus introducta est iure gentium: sed eodem iure est approbatum, quod illi qui fugerint dominos suos, censentur liberi, etiam si nullum pretium restituant, ergo. Probatur minor ex communi vtu gentium bella, inter quos nemo vnquam postulauit hoc pretium à seruis fugitiuis, nec illi vnquam miserunt. Tertio probatur conclusio. Nam hoc genus seruitutis, quod incurritur per hoc, quod capitur in bello iusto, est nobilissimum: differt enim quam maxime à seruitute, quae incurritur per venditionem, ergo tales captiui possunt fugere.

Notandum tamen est, quod haec conclusio intelligitur quantum est ex vi captionis in bello iusto. Nam aliunde poterit esse, quod teneatur non fugere. Nam si seruus captus in bello iusto dedit fidem de non facièda fuga, iam non potest fugere: nam tunc ille, qui cepit captiuum, & adhibuit illi fidem, non ponit neque adhibet tantam diligentiam circa custodiam illius, quantum alias adhiberet: & ideo non debet pati detrimentum, ex eo quod adhiberit fidem ipsi captiuo. Alia etiam exceptioem huius conclusionis adhibuimus dubio. 3.

Ad argumenta in oppositum respondendum est. Ad primum respondetur, quod eodem iure gentium, quo approbatur fuga captiuorum, reprobatum consilium illud capiendi fugam. Quia propter quantumuis ipsi seruis liceat fugere, non tamen licet alijs consulere vel adiuuare sine peccato: potissimè vero quoniam in ordine ad dominos qui sunt infideles, daretur illis occasio blasphemandi Christianam religionem, si hoc titulo aliquis persuaderet seruo fugam. Quamquam forte illud concilium potius loquebatur de seruis pretio emptis ab infidelibus, quam in bello captis. Illi enim qui empti sunt non possunt tura conscientia dominos suos effugere, nam de iustitia tenentur seruare conventionem à principio factam. Secundo respondetur negando illam consequentiam, licet illis fugere, ergo licet alijs consulere illis fugam. Et instantia est, quam docet Caieta. infra. q. 69. artic. 4. ad quintum dubium; nam illi, qui detinentur in carcere, licet possunt fugere, tamen ministris iustitiae nullo modo licet consulere illis talem fugam.

Ad secundum respondetur, nego consequentiam. Et ratio differentiae est. Nam captiuitas, quae fit in bello, est quoddam genus seruitutis & carceris nobilissimum; & ita secundum ius gentium licet tali captiuo fugere.

Ad tertium respondetur, quod sicut propter bonum publicum vinet elapsi de carceribus puniuntur, licet iure & sine peccato fecerint; ita pro conseruatione rei suae potest dominus seruum coercere; & quanuis puniatur sine culpa, non tamen sine causa, ut habetur de regulis iuris in. 6. regula. 1. 6.

Vbi vltimum est in hoc articulo de iure militari, quae sint illa, quae milites tenentur seruare in ordine ad duces & commilitones, & ipsi etiam principes in ordine ad suos milites. De qua re agunt Doctores iuris canonici. d. 1. cap. Ius militare.

Pro decisione sit prima conclusio. Seruanda est ante omnia illa regula D. Iohannis Baptistae tradita Lucae. 3. Neminem conculatis, & contenti estote stipendijs vestris. Ex qua regula colligitur, quod princeps tenetur soluere militibus stipendia solita, & quod milites non possunt plura capere ab hostibus, quam fuerit à principe constitutum. Quod si oppositum fecerit princeps, tenetur ad restitutionem illorum, ut Caiet. docet in summa verbo bellum, puncto. 4. Ex quo colligitur ibi Caietan. quod peccant mortaliter opprimentes rusticos & hospitantes, huiusmodi latrocinia committendo. Nec excusantur quia non datur eis stipendium, quoniam ex hoc rusticorum & ciuium res non obligantur illis. Haec regula est Caiet. ibidem, & constat etiam ex supradictis dubio. 4. & 10.

Secunda conclusio. In diuisione praedae post partam victoriam non potest constitui certa regula; sed obseruandae sunt leges & consuetudines approbatae cuiuscunque regni, quae de hac re decernunt. Et quod attinet ad regnum Hispaniarum instituta sunt leges de hac re Partita. 2. titulo. 2. 6.

Tertia conclusio. Miles tenetur sub peccato mortali seruare locum siue stationem, etiam si interueniat periculum mortis. De hac re tractat egregie Caietanus tomo. 3. opusculi tract. 3. de vinculo obedientiae quaest. vni ca. Et ratio est. Quoniam miles ex officio suo obligatur ad actum illius fortitudinis pro bono communi, ergo non obstante quocunque periculo tenetur seruare locum siue stationem, etiam si interueniat periculum mortis. Quam conclusionem confirmat etiam aperte vltus recte militantium. Ex quo sequitur, quod etiam custodes artium tenentur illas seruare cum periculo etiam morti. De qua re sunt plures leges in illa Partita. 2. titulo. 1. 6. & 18.

Circa solutionem ad quartum argumentum D. I. Tho. nota, quod in decretalibus est specialis titulus de torneamentis, in quo priuantur Ecclesiastica sepultura quicunque, in illis exercitijs moriuntur. Sed hoc debet intelligi, quando illa torneamenta sunt periculosa in se, & inordinata, & quasi hostilia. Quod patet. Nam in cap. 1. illius tituli dicitur: Ex quibus mortes hominum & animarum pericula frequenter solent prouenire. Ceterum si quis praeter opinionem & quasi per accidens in illis exercitijs bellicis moriatur, non ideo priuandus erit Ecclesiastica sepultura. De illis vero torneamentis, quae sunt licita & non periculosa, intelligit D. Thomas, esse quasi media necessaria & praerudicia, ut sint viri fortes ad exercenda bella reipublicae. Et ita docet etiam Syluester in Summa verbo torneamentum, & in verbo ludus. q. 8. Et Caietanus in hoc articulo circa solutionem ad quartum, & Nauarro in manuali cap. 15. nume. 9.

Circa eandem solutionem ad quartum disputari etiam poterat de duello, an sit licitum in aliquo casu.

Sed iam nostra aetate non relinquuntur loci dubitationis, propterea quod grauissimè interdicitur in Concilio Tridentino. Sessio. 25. cap. 19. de reformatione.

De hac difficultate agit latissimè Caieta. infra. q. 95. art. 8. circa solutionem ad tertium. Et Nauarro dicit illa, quae sufficere possunt, in manuali. c. 11. nu. 39. & c. 15. nu. 9.

Nos tamen breuiter dicimus, nulla ratione esse licitum duellum. Et ratio est. Quoniam homini particulari solum conceditur, ut vim vi possit repellere. Ceterum

irritare alium ad duellum, non est vim vi repellere; sed velle vindicari. Neque rursus acceptare duellum est repellere vim, sed velle se constituere in periculo occidendi proximum, vel ut provocatus occidatur.

Quod si quis obijciat, quille qui irritat alium ad duellum, non habet aliud medium, quo possit suum honorem recuperare. Et rursus ille, qui provocatur, patitur vim in honore: manet enim infamis, nisi acceptet duellum, ergo utriusque licitum est provocare ad duellum, vel acceptare; Respondetur ad utramque obiectionem, quod huiusmodi amissio honoris & fame est tantum apud homines huius seculi amatores, & vanos, vanamque gloriam sectantes. Ceterum apud viros bonos & timoratae conscientiae nihil honoris aut fame amittit, qui propter Deum non vult vindicari, aut non vult acceptare duellum: eo vel maxime quod non acceptat, potest verbis licitis & honestis evadere in famam, si respondeat provocanti & irritandi ad duellum; ego quidem ubi cum me aggressus fueris, paratus sum me defendere; sed duellum non accepto, quoniam impius est, & iustis legibus condemnatum. Et profecto si in predicto casu duellum esset licitum, daretur bellum iustum ex utraque parte secula ignorantia. Præterquam quod ex natura duelli maxima scandala & perturbationes essent in republica.

ARTICULVS II.

Utrum clericis & Episcopis sit licitum pugnare.



Art. præf.

Hom. 14. in Euag. inter medium & principium.

13. q. 8. ca. Igitur cum sepe in episcopo, ad Ludovicum.

23. q. 8. c. Hortatu.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod clericis & Episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita & iusta, ut dictum est, in quantum tuentur pauperes & totam rem publicam ab hostium iniurijs. Sed hoc maxime videtur ad prelatos pertinere. Dicit enim Greg. in quadam homil. Lupus super oves venit, cum quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimat. Sed is qui pastor videbatur esse, non erat, relinquit oves & fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitie non presumit. Ergo prelati & clericis licitum est pugnare.

2 Præterea. 23. q. 8. Leo Papa scribit: Cum sepe adversa à Saracenoarum partibus prouenerit nuntia, quidam in Romanorum partem Saracenos clam furtiuosque venturos esse dicebant: pro quo nostrum congregari precipimus populum, maritimumque ad litus descendere decreuimus. Ergo Episcopis licet ad bella procedere.

3 Præterea. Eiusdem rationis esse videtur, quod homo aliquid faciat, & quod facienti consentiat: secundum illud Roman. 1. Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Maxime autem consentit, qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est Episcopis & clericis inducere alios ad bellandum. Dicitur enim. 23. q. 8. quod hortatu & precibus Adriani Romani verbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit. Ergo

etiam eis licet pugnare.

4 Præterea. illud quod est secundum se honestum & meritorium, non est illicitum prelati & clericis. Sed bellare est quandoque & honestum & meritorium. Dicitur enim. 23. q. 8. quod si aliquis pro veritate fidei & saluatione patrie ac defensione Christianorum mortuus fuerit, à Deo celeste præmiu conferretur. Ergo licitum est Episcopis & clericis bellare.

SED contra est, quod Petro in persona Episcoporum & clericorum dicitur Matth. 26. Conuerte gladium tuum in vaginam. Non ergo licet eis pugnare.

RESPONDEO dicendum, quod ad bonum societatis humane plura sunt necessaria. Diuersa autem à diuersis melius & expeditius aguntur, quam ab uno, ut patet per philosophum in sua Politica. Et quedam negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut conuenienter simul exerceri non possint: & ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdiciuntur.

Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officijs, quibus Episcopi & clericis deputantur, propter duo: primo quidem generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent. Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum & laude Dei & oratione pro populo, que ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quod nimis implicat animum, interdiciuntur clericis, ita & bellica exercitia, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Secundo propter specialem rationem.

Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento representatur passio Christi: secundum illud. 1. ad Cor. 11. Quotiescunque manducabitis panem hunc, & calicem bebetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. Et ideo non competit eis occidere, vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares. Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod suo officio incongruus redditur. Vnde clericis omnino non licet bella gerere, que ordinantur ad sanguinis effusionem.

AD primum ergo dicendum, quod prelati debent resistere non solum lapsi, qui spiritualiter interficiunt gregem: sed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria persona vrendo, sed spiritualibus: secundum illud Apostoli. 2. ad Cor. 10. Arma militie nostre non carnalia sunt, sed potentia Deo: que quidem sunt salubres admonitiones, deuote orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

AD

AD secundum dicendum, quod prelati & clerici ex autoritate superioris possunt interesse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subueniant suis exhortationibus & absolutionibus, & alijs huiusmodi spiritualibus subuentionibus, sicut & in veteri legi mandabatur Iosue. 6. quod sacerdotes sacris buccinis in bellis clangent. Et ad hoc primum fuit concessum, quod Episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

AD tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de eis que sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fidelis sunt referenda sicut ad finem, ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum persone non congruit.

AD quartum dicendum, quod licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitum redditur clericis propter hoc, quod sunt ad opera magis meritoria deputati: sicut matrimonialis actus potest esse meritorium, & tamen virginitatem vouentibus damnable redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Et ratio est: tum quia exercitia bellica maxime repugnant officijs clericorum; tum etiam quia omnes clericorum ordines destinantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento representatur passio Christi, & patientia & mansuetudo illius, quam ministri altaris imitari debent. Hanc etiam conclusionem docet expressè D. Gregorius Nazianzenus in oratione. 2. de pace, ubi docet, arma esse prohibita Episcopis & clericis.

COMMENTARIVM.

Circa istum articulum dubitatur primum, utrum omnibus clericis in vniuersum sit prohibitum bellare. Circa hoc dubium & totum articulum vide. 23. q. 8. per totam. Et nota, quod nomine clericorum intelligimus in vniuersum omnes habentes aliquem ordinem Ecclesiasticum etiam primam tonsuram. Ita dicit Syluester verbo clericus. 1. & colligitur ex c. Cuius cotingat extra de qualitate & etate ordinandorum.

Hoc supposito sit prima conclusio. Clerici in minoribus constituti non peccant mortaliter bellando. Probatur primum ex communi vsu, qui tamen non reprehenditur à viris doctis. Secundo probatur. Quoniam isti non peccant mortaliter ducendo uxores, ergo nec bellando. Probatur consequentia. Quia non minus repugnat officio clerici ducere uxorem, quam bellare. Tertio probatur. Quia licet omnes ordines dirigantur ad sacrificium altaris; minores tamen ordines mediata & remota ordinantur ad illud, ergo. Confirmantur hec omnia. Quoniam prohibitum est clericis venire ad seculares honores cap. Eos qui. 20. q. 3. similiter agitare causam sanguinis cap. His à quibus. 23. q. 8. tamen clerici in minoribus

constituti, licet proferant sententiam in causa sanguinis, non peccant mortaliter, ergo neque peccant mortaliter bellando. Quare leges, que prohibent bella clericis, vel intelliguntur de ijs, qui sunt in maioribus constituti tantum, vel sunt abrogatae quantum ad eos, qui sunt in minoribus constituti. Cum hoc tamen aliqui viri docti asserunt, quod peccant venialiter bellando. Quia quantum ad immediatam non ordinantur ad sacrificium missæ, mediata tamen ordinantur ad illud, & disponuntur.

Secunda conclusio. Clerici in maioribus ordinibus constituti peccant mortaliter bellando sine licentia Pontificis, tam in bello offensiuo, quam defensiuo. Probatur primum. Nam sic habet communis opinio Theologorum, & Iurisperitorum. Secundo probatur. Quoniam huiusmodi clerici bellantes puniuntur in iure grauissimis poenis, ergo peccant mortaliter. Patet consequentia. Quia grauissima poena non datur nisi pro grauissima culpa. Antecedens autem probatur. Quoniam priuantur executione ordinum suorum cap. Clerici, & cap. Quicumque. 23. q. 8. & sunt perpetuo recludendi in aliquo monasterio, ut habetur cap. Clerici ibidem. Et si talis clericus mortuus fuerit in bello, præcipitur, ne fiant pro eo oblationes, nec orationes cap. Quicumque ibidem, ergo. Extenditur etiam hæc conclusio ad omnes monachos etiam laicos, ut patet cap. Eos qui. 20. q. 3.

Dubitatur secundo, quo iure sit prohibitum clericis bellare, an sit prohibitum iure diuino. Et videtur pars affirmatiua vera. Nam Matth. 26. dictum est Petro; Conuerte gladium tuum in locum suum: hoc autem à Christo dictum est Petro nomine clericorum & Episcoporum, ergo iure diuino est illis interdictum. Cõfirmatur hoc argumentum. Nam Gratianus. 13. q. 8. cap. De Episcopis dicit; De Episcopis verò, & quibuslibet clericis, quod nec sua autoritate, nec autoritate summi Pontificis arma sumere valeat, facile probatur ex illo Matth. 26. Mitte gladium tuum in vaginam, & ad Roma. 12. Non vos metipsos defendentes charissimi: ergo si autoritate summi Pontificis non possunt clericis bellare, est de iure diuino & non humano; nam superius humanum Papa dispensare potest.

Propter hæc argumenta placet aliquibus Canonistis, quod bellare sit prohibitum clericis iure diuino non humano. Ita tenet Turcremata cap. Clerici. dist. 50. Pro decisione huius dubij sit prima conclusio. Bellare non est prohibitum clericis iure diuino, vel naturali, sed solo iure positivo Ecclesiastico. Hoc ius habetur 23. q. 8. ubi congeruntur multa decreta Pontificum, que hoc prohibent. Probatur primum. Nam in toto Euangelio id non prohibetur. Secundo probatur; quoniam clericus ex dispensatione Pontificis potest proferre sententiam in causa sanguinis, & sic fit Romæ, ergo potest bellare, nam ita est prohibitum vnum, sicut aliud. Tertio probatur. Quoniam sic habet communis opinio omnium Theologorum & Iurisperitorum, ergo.

Secunda conclusio. Hæc lex Ecclesiastica habet magnam fundamentum in lege naturali & diuina. Hanc conclusionem ostendunt rationes D. Thom. in hoc articulo. Quæ optimæ sunt congruentiæ, ut hæc lex fieret. Ex his conclusionibus sequitur, quod Papa potest dispensare cum aliquibus clericis ad bellandum, si sit magna necessitas; alias male faceret dispensando, sicut male faceret dispensando communiter & absolute cum omnibus clericis: est enim magna indecentia status clericalis bellare.

XX 4 Ad

Ad argumentum respondetur primò, quod hæc verba Christi non solum ad clericos esse limitanda docuit D. Tho. art. 1. ad primum, ex mente D. Aug. lib. 2. 2. cõtra Faustum cap. 7. sed intelligenda esse de omnibus, qui priuata autoritate accipiunt gladium. Sed quoniam D. Tho. in argumento Sed contra obijcit illa verba de Episcopis & clericis, secundò respondetur, intelligenda esse non de necessitate simpliciter, sed tantum de decencia. Quoniam non decet ministros Christi, qui ministraturi sunt altari ipsius, intendere bello, aut effusio ni sanguinis propter rationes D. Thomæ in articulo. Vnde ad confirmationem respondetur, falsum esse illud quod Gratianus dicit, nisi intelligatur de decencia. Nam textus citatus non habet maiorem autoritatem, quam Gratianus.

D Vbitatur tertio, an clericus possint aliquando bellare sine licentia Pontificis. Circa hoc nota, quod dupliciter potest aliquis bellare. Vno modo manu propria, alio modo per alios, vt ille qui mouet bellum, & conuocat milites, similiter ille, qui hortatur alios ad pugnam, quod fit multipliciter. Primo exhortando ad virtutem, & exhortando vt fortiter se habeat in bello, secundò admonendo vt hostes occidant.

Sit ergo prima conclusio. Si res publica esset in extrema vel grauissima necessitate, licitum est clerico bellare manu propria in bello defensivo, etiam sine dispensatione Pontificis. v. g. est ciuitas obsessa ab hostibus, & est magna probabilitas, quod defendatur ab hostibus si clerici pugnent, & aliàs capitur; tunc poterunt clerici pugnare. Hæc conclusio est domini Caietani in hoc articulo. Et probatur primò. Nam de iure naturali debet vnusquisq; defendere suam rempublicam: sed ius posituum non derogat iuri naturali, ergo licet per ius posituum bellum sit prohibitum clericis, possunt in hoc casu bellare. Secundò probatur. Quoniam sit tunc adesset legislator, vellet, clericum bellare in illo casu, ergo potest bellare. Et confirmatur. Quoniam sicut gratia non destruit naturam, sed illam perficit, ita lex ecclesiastica non destruit naturalem, nec repugnat cum illa: sed lex naturalis inclinatur ad pugnam hic & nunc, ergo. Maior patet. Nam lex ecclesiastica est determinatio legis naturalis, vel diuinæ.

Ex hoc sequitur, quod in tali casu non tantum potest clericus pugnare, sed etiam tenetur. Nam lex ecclesiastica non deobligat aliquem ab eo, quod secundum legem naturæ tenetur facere: sed iure naturæ tenetur vnusquisque defendere suam rempublicam, ergo etiã clericus in his casibus possunt bellare. Probatur maior. Nam sicut bene dixit Caietanus supra quæst. 3. ar. 7. status clericalis vel monachalis non eximit hominem ab obligatione iuris naturæ; nam gratia perficit naturam, non destruit. Quod dictum est de bello defensivo in conclusione, extendendum est ad bellum offensiuum, si esset extrema vel grauissima Ecclesiæ necessitas, vel quando inde proueniret pax Ecclesiæ, vel maxima utilitas status Christiani. v. g. Rex Hispaniæ mouet bellum contra Regem hæreticum, & victoria aduersus illum est maxime necessaria ad pacem, & tranquillitatem reipublicæ Ecclesiasticæ; ad quam tamen adquirendam necessarium est, clericum pugnare, iuxta supra dicta in tali casu posset pugnare. Quia si adesset legislator seu dispensator, certè dispensaret, & vellet illum pugnare; & ex alia parte quicumq; tenetur fauere

A Ecclesiæ in suis necessitatibus, ergo &c.

Secunda conclusio. Non licet clerico bellare in bello offensiuo solum ad consequendam victoriam regulariter loquendo. Hæc conclusio est Caietani in hoc articulo, & probatur. Quoniam res publica non est tunc in extrema vel grauissima necessitate, & ex alia parte prohibitum est, ne clericus pugnet, ergo non possunt pugnare. Maior probatur. Nam tunc non est necessarium bellum nisi ad recuperationem rerum, vel ad punitionem hostium, vel ad expellendos eos à regno; hæc autem non est extrema necessitas, ergo in tali casu non poterit pugnare. Dixi in conclusione regulariter loquendo propter casum positum in fine præcedentis conclusionis.

B Sed contra. In tali casu periclitatur salus multorum, honor etiam & fama principis, qui si victus maneat, magno dedecore cum sua republica affici poterit, ergo tunc clericus potest propter eandem rationem adiuua re suam principem.

Respondetur, quod dupliciter potest tunc res se habere. Primo modo sic quod ad consequendam simpliciter victoriam non sit necessarium clericum pugnare; sed tantum ad melius & facilius eam consequendam. Et in tali casu nullo modo ei licet, quia sic semper liceret clericis pugnare. Ipsi enim cum alijs pugnantibus facilius conserueretur victoria. Secundo modo potest se res habere taliter, quod clericus sit simpliciter necessarius ad victoriam consequendam, sic adeo quod sine eo non consequeretur. Et sic valde probabile est, quod potest clericus suum adiuuare principem propter argumentum factum: videtur enim illa grauissima necessitas principis, & reipublicæ. Et si adesset summus Pontifex, fortè dispensaret in lege: imò videtur, quod tunc teneatur clericus ad bellandum propter rationes supra factas.

C Tertia conclusio. Clericus habens dominium temporale in republica perfecta potest indicare bellum iustum & ducem constituere, qui eius bella gerat. Ita tenet Syluester verbo Bellum. 3. q. 1. Ratio est. Nã ad rempublicam perfectam pertinet, vt possit bella mouere: sed omnis potestas reipublicæ in principe residet, ergo potest princeps clericus indicare bellum, & constituere principem. Antecedens habetur ex præcedenti articulo. Confirmatur hæc ratio. Nã aliàs talis clericus. v. g. Episcopus non esset princeps perfectus; nam non esset sibi sufficiens, si non posset bella iusta mouere, quod est contra id, quod supponitur in conclusione. Vnde credendum est, quod cum Pontifex tradit huiusmodi dominium Episcopo, dispenset cum illo, vt possit bella mouere, quannus sit Episcopus. Secundò probatur. Quoniam licet sit clericus prohibitum dicere ius in causa sanguinis; tamen clericus habens dominium temporale potest iudicem constituere, qui huiusmodi negotia exerceat, ergo similiter in bello.

E Quarta conclusio. Quicumq; clericus etiam non habens dominium temporale potest conuocare principem secularem, qui bella gerat pro defensione suæ Ecclesiæ. Hæc conclusio habetur. 2. q. 4. cap. Maximianus; vbi dicitur, quod Maximianus quidam Episcopus petiuit auxilium ab Imperatore pro tuenda sibi credita Ecclesia: quod si prætermisisset, non esset laudanda eius patientia, sed negligentia merito culpanda.

Ex his duabus conclusionibus inferitur primò, quod huiusmodi clerici possunt hortari suos milites ad victoriam ante actualem conflictum, in dultriamque

cis præ

eis præbere atq; fauorem. Ita tenent omnes doctores. Et ratio est. Quia qui potest intendere victoriam, potest etiam media licita apponere ad ipsam consequendam.

Secundò inferitur, quod multò magis licebit adiuuare milites medijs spiritalibus, vt orationibus, ieiunijs &c. exhortando ipsos ad poenitentiam; quod omnibus clericis licet etiam particularibus.

Quinta conclusio. Nulli clerico siue habenti dominium temporale siue non habenti licet dicere militibus, occidite hostes, siue sint in actuali conflictu, siue ante illum per se loquendo. Hæc conclusio est communis sententia omnium doctorum, & patet ex iuribus citatis, in quibus non tantum prohibetur clericis occidit, sed etiam interdicitur, ne sint causa occisionis. Dixi per se loquendo. Nam si talis casus esset, quod ad defensionem reipublicæ vel propriam, necessarium esset simpliciter hostes occidere, sicut licet clerico tunc propria manu occidere, ita licitum est ei alteri dicere, occide illum.

Sexta conclusio. Probabile est, quod liceat cuiquam clerico ante actualem conflictum persuadere militibus, vt fortiter se habeant in bello, imò & in ipso conflictu. Hæc conclusio est Doctoris Nauarro in Manuali cap. 2. 7. num. 21. Probatur autoritate Iuris peritorum. Nam vt Nauarro ait, est sententia communis inter ipsos. Et videtur colligi ex ca. Quicumque ex cle. ro. 2. 3. q. 8. Vbi dicitur, Sacerdotes propria manu arma arripere non debent, sed alios ad arripendum ad oppresorem defensionem atque ad inimicorum Dei impugnationem eis licet hortari.

Sed contra hanc conclusionem est primum argumentum ex cap. Quod in dubijs extra de poenis, vbi Innocentius II. inquit, quod clericus, qui alios incitat ad pugnam, enormiter peccat, ergo non licet clerico alios ad bellum hortari.

Secundò arguitur. Quia non licet clerico persuadere militi, vt occidat hostem, vt diximus in quinta conclusione, ergo nec licet persuadere militi, vt fortiter se habeat. Patet consequentia. Quia primum ideo non licet, quia est causa occisionis: sed etiam in secundo casu est causa occisionis; nam regulariter loquendo ex eo quod quis fortiter pugnet, occiduntur multi, ergo.

Syluester vbi supra citat Innocentium in hoc capite, tenentem quod in actuali conflictu non licet hortari milites ad fortiter pugnantem, etiam clericis habentibus dominium temporale nisi in bello defensivo. Idem tenet Panormitanus, quos sequitur ipse Syluester.

Nos tamen respondemus ad argumenta, quod ille textus loquitur, quando ille, qui incitat ad pugnam, habet formalem vel virtuale intentionem, quod milites occidant hostes, vel quando incitat ad bellum iniustum. Ad rationem verò negatur consequentia. Et ratio est. Quia cum clericus suadet alicui, vt fortiter pugnet, vtitur iure suo: quare etiam si inde sequatur mors, non imputatur illi, nec reputatur voluntaria respectu eius; nam vt esset voluntaria, oportebat, quod posset vitare eam, & teneretur; quare non est causa moralis. Est appositum exemplum. Qui constituit iudicem, non censetur velle mortem malefactorum, quannus regulariter talis iudex debeat occidere, vel mutilare malefactores quoniam quando constituit iudicem illum, vtitur iure suo. Similiter Inquisitores, qui tradunt hæreticos brachiosculari, non censentur velle combustionem co-

Arum: eodem pacto dico in presenti, imò secundum Doctorem Nauarro licet clericis conferre arma militibus non tantum defensiva sed etiam offensiva; dum tamen non habeant intentionem occidendi.

D Vbitatur quartò grauissimè, vtum clericus bellantes sine licentia summi Pontificis, maneant irregulares. Diximus sine licentia Pontificis, nã si de eius licentia bellent, siue bellum sit iustum, siue iniustum, non manent irregulares. Nam cum irregularitas sit poena iuris positivi, cum primum concedit Pontifex clerico licentiam bellandi, censetur dispensare cum eo in irregularitate, siue de hoc faciat mentionem, siue non. Etenim cum prælatus tribuit licentiam faciendi aliquam rem, censetur omnia tollere impedimenta, quæ eius obfunt potestati: non enim est credendum, quod cum tanta iactura vellet superior licentiam concedere. Ita tenet Syluester verbo Homicidium. 3. q. 8. Querimus ergo, vtum bellando sine licentia Pontificis maneant irregulares.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclusio. In bello iniusto quando consequitur mors vel mutilatio, omnes qui in illo pugnant, sunt irregulares. Ita docet Syluester verbo Bellum. 3. q. 3. In cuius confirmatio nem adducit iura ex ca. Presentium, de clerico percussore, & ex cap. Cõtinebatur, extra de homicidio. Addit tamè Syluester ex sua & aliorum sententia, quod si per ipsos non sit facta occisio siue mutilatio, poterit Episcopus cum eis dispensare in illa irregularitate. Hoc autem mihi non videtur verum, neq; vsus aut ratio, hoc docet, sed oppositum. At verò si bellum fuerit iustum, & nulla sit data causa occisionis & mutilationis in particulari, non fiunt irregulares illi qui militant, quannus alij milites occidant, vel mutilent. Ratio huius est. Quoniam isti non reputantur aliquo modo cõcurrere ad illas occisiones, vel mutilationes. Si verò in particulari fuerint causæ occisionis, iam fiunt irregulares, & non potest cum illis Episcopus dispensare etiã post conciliū Tridentinū Sess. 24. c. 6. vbi datur Episcopis facultas ad dispensandū super irregularitatibus, quæ proueniunt ex delicto occulto; occisio autè illa, quæ fit in bello, non est delictum occultum, aut non est delictum. Crediderim tamè, verà esse sententiam Caietani in summa verbo Irregularitas circa finem, quod prælati ordinum mendicantium possunt dispensare super irregularitate cum illis, qui in bello iusto occiderunt hostes. Ratio huius est. Quoniam illi habent facultatè dispensandi in omni irregularitate, exceptis illis, quæ proueniunt ex bigamia, vel homicidio voluntario: sed occisio in bello iusto non est homicidium propriè loquendo, quannus sit occisio hominis, ergo cum fauores sint ampliandi, illi possunt dispensare in irregularitate, quæ prouenit ex occisione hominis licita.

Ex hac conclusione sequitur, quod si clericus bellat illicite sine autoritate Pontificis, incurrit irregularitatè si occidat aliquem, vel mutilet, vel etiam si ipse non occidat, occidant tamen alij, vel mutilent. Hæc sententia est communis inter omnes Theologos, & Iuris peritos. Et quidè quod ille, qui manu propria mutilat, vel occidit, maneat irregularis, patet manifestè: quoniam omnes illi & qui illicite occidunt, vel mutilant, manent irregulares: sed ille est huiusmodi, ergo manet irregularis. Maior habetur expresse in cap. Episcopum. 45. dist. & in cap. Aliquanto. 5. 1. dist. & 2. 3. q. 8. cap. Clerici. & cap. Quicumque, & extra de homicidio per multa capita.

Secunda pars corolarii probatur. Quoniam talis vel est causa vel saltem concausa occisionis vel mutilationis: omnis nãque exercitus est causa totalis, iste autem clericus est pars exercitus: causa autem occisionis vel mutilationis efficitur irregularis, vt habetur cap. De cætero extra de homicidio, ergo &c. Imò non tantum est irregularis, si manu propria bellet in bello iusto, sed si sit in illo bello ex parte illorum, qui gerunt iniustum bellum ad præstandum illis industriam, vel fauorem, vel arma, manet irregularis, si eueniant occisiones vel mutilationes. Et hæc est sententia communis Iuris peritorum, quæ colligitur ex cap. Quod in dubijs extra de poenis, & cap. Clericos de homicidio. Hoc est certum.

Tota autem difficultas est in præsentī, an quando non peccat clericus bellando, incurrat irregularitatem.

Pro parte affirmatiua arguitur primò. Quoniã irregularitas nõ consequitur ad peccatũ, sed ad voluntariã occisionẽ, vel mutilationem: sed in isto casu est voluntaria occisio, vel mutilatio, ergo incurrit irregularitatẽ.

Arguitur secundo. Quoniam in iure nullibi excipitur ille, qui occidit alterum etiam in defensionem suã reipublicæ, vel alterius proximi; sed solum excipitur ille qui occidit alterum in defensionem propriam, ergo omnes alij manent irregulares.

Arguitur tertio. Quoniã ista irregularitas incurritur propter actum bonũ & obligatoriuũ, vt patet in iudice, qui profert sententiã in malefactores, quam sententiã ex iustitia tenetur proferre. Item in illo, qui occidit alterum in defensionem patris sui, quem constat, quòd tenetur defendere, ergo etiam ille qui pugnat in defensionem reipublicæ, incurrit irregularitatem.

Sed in oppositũ arguitur primò. Nam nemo fit inhabilis ad suum officium exercendum ex impletione præcepti diuini, ergo saltem quando clericus tenetur pugnare, non fit irregularis & inhabilis ad suũ officiuũ exercendum. Probatur consequentia. Quoniã aliã nõ liceret illi pugnare, si inde redditur inhabilis ad suũ officium, vt docet D. Thomas in corpore articuli.

Arguitur secundo, qui occidit aliquem in suam defensionem cum debito moderamine, non incurrit irregularitatem, vt patet ex Clementina. Si furiosus de homicidio, ergo similiter qui occidit alterum in defensionem reipublicæ. Probatur consequentia. Quoniam maiori vinculo tenetur homo ad defensionẽ reipublicæ, quàm ad defensionẽ sui, cum sit bonũ diuiniũ & excellentius, vt constat ex supradictis in q. 26. art. 5.

Tertio arguitur. Nam irregularitas in his habet rationẽ poenæ, imò acerbissimã poenã: poena verò nullo modo incurritur nisi propter peccatum, ergo. Maior probatur. Nam priuatio actionis debet inesse ex officio citra dubiuũ est poenã: at irregularitas in clericis, qui sacris ordinibus sunt initiati, priuat actione & vsu ordinum, qui ex officio debet illis inesse, ergo est poena. Cõfirmatur. Suspensio, qua persona Ecclesiastica suspenditur ab ordinũ executione, aut in totum pro tẽpore aut in partem in perpetuum, est poena citra dubium: sed irregularitas priuat in perpetuum Ecclesiasticam personam ab executione ordinum in totum ergo.

Arguitur quarto. Irregularitas in his casibus nõ potest incurri propter culpam, vt constat, nec etiam propter significationẽ, ergo nullo modo incurritur. Hoc secundũ patet. Nam irregularitas ratione significationis

in præsentī materia contrahitur propter defectum perfectæ mansuetudinis & lenitatis: sed nemo potest dici minus perfectè mansuetus & lenis, ex eo quòd occidat, cum ex præcepto occidere tenetur, ergo nõ incurrit irregularitas. Minor probatur. Nam occidere in tali casu est actus virtutis in præcepto existẽtis: rursus mansuetudo & lenitas virtus quædã est: sed virtus virtutis non aduersatur, ergo. Cõfirmatur. Nam nullum præceptum prohibere potest id quòd diuino iure & naturali præceptum est: sed vt supponimus, diuino iure & naturali præceptũ est defendere rem publicã, ergo.

In hac quæstione sunt variæ & diuersæ sententiæ. Prima sententia est, quòd clerici, qui pugnant, etiam quando tenentur pugnare, siunt irregulares, si occidat, vel mutilent: & ita communiter tenent fere omnes doctores. Caietanus supra quæst. 33. articulo 7. ita docet. & Nauarro sequitur hanc sententiam in Manuali ca. 27. num. 215. & plures alij.

Secunda sententia est huic opposita, quòd in tali casu non incurritur irregularitas. Ita docet Syluester verbo Bellum. 3. q. 3. & Didacus Couarruias super Clementinam, Si furiosus de homicidio. p. 2. §. 3. nu. 2. & §. 4. num. 9. ait homicidium à persona priuata commissum nunquam imputari ad irregularitatem, nisi habeat peccati malitiam. Et multò diffusius parte. 3. §. vnico nu. 5. Quam sententiam sequuntur alij quam plurimi.

Tertia sententia est media, quæ ait, quòd clerici constituti in sacris, si occidant alterum in casu, quo tenentur in defensionẽ reipublicæ vel alterius proximi, nõ sũt irregulares. Cæterum si isti occidat, cum nõ tenentur occidere, sed tamẽ licitè possunt, incurrit irregularitatẽ.

In huius rei expositionẽ sit nobis conclusio. Secunda & tertia sententia sunt probabiles, prima verò est omninũ probabilissima. Prima pars probatur argumentis factis secundo loco; secunda verò probatur argumentis factis primo loco: quæ omnia adhuc amplius cõfirmantur. Primò nam ita versatur in præctica in curia Romana, in qua clericus, qui occidit in defensionẽ reipublicæ, existimatur irregularis, ergo. Secundo probatur, & arguitur specialiter contra tertiam sententiam.

Quoniam ex ea sequitur, quòd clericus in sacris constitutus, quando non ex obligatione præcepti, sed ex libera charitate defendit proximum, ille peccet mortaliter; cõsequens est falsum, & contra D. Thomam infra quæstione. 64. art. 7. ergo & ista sententia est falsa. Probatur sequela. Quoniam clericus, qui occidit in defensionem alterius non ex obligatione præcepti, incurrit istam irregularitatem: sed secundum hanc sententiam hæc irregularitas nõ incurritur ab illis nisi propter culpam, quòd debet intelligi de culpa mortali, ergo iam peccaret mortaliter. Tertio arguitur cõtra eandẽ sententiam. Nam ex illa sequitur, quòd etiam quãdo quis occidit in defensionem alterius, quando non tenetur, quãuis licitè possit, non incurrit irregularitatẽ; consequens est contra eandẽ sententiã ergo. Sequela probatur. Non incurrit irregularitatem propter culpam, vt constat, ac subinde non habet rationẽ poenæ; nec propter significationem; quòd patet: nam nemo dicitur minus perfectè mansuetus & lenis, cum defendit proximum ex libera charitate, ergo.

Vnde ad argumenta in oppositum respondetur, quòd æqualiter probarent, quòd non incurritur irregularitas, quando aliquis occidit defendendo ex consilio

filio; quoniam tunc etiam meretur apud Deum, & studeat agere secundum virtutem, & meretur gloriam.

Vnde ad primum in speciali respõdetur, quòd talis irregularitas non habet rationem poenæ, sed est indecentia quædam, & nullum est in cõueniens, quòd propter actum virtutis, qui est in præcepto, fiat aliquis inhabilis ad exequeũdum tale officium, sicut fit inhabilis ad recipiendum. Cuius ratio est, Nam Ecclesiastici nõ solum debent habere mansuetudinem apud Deum & in corde, sed etiam opere exteriori debent illam repræsentare, non occidendo, nec mutilando. Et ideo licet in terius aliquis actus non contrarietur mansuetudini; tamen in exteriori foro & repræsentatione non repræsentat mansuetudinem. Nec debet videri durum, quòd propter reuerentiam diuini cultus arceatur aliquis ab executione ordinis absque culpa sua.

Ad secundum argumentum respondetur, nego consequentiam. Quoniam quando quis occidit in propria defensionem, habetur expressio iure, quòd nõ incurrit irregularitatem, vt patet in Clementina, Si furiosus; non verò quando occidit in defensionem reipublicæ, vel alterius; imò habetur, quòd incurrit, & ita nõ est eadem ratio: quãuis Nauarro in Manuali capite. 27. numer. 209. dicat, quòd Clementina, Si furiosus non continet nouum, sed antiquum declarat. Et hoc tenet contra Caietanum. 2. 2. q. 64. ar. 7. ad tertium, ille tamẽ nõ assignat rationem sui asserti. At si quæ ratio potest adduci, ea est. Quia iure Pontificio incurrit irregularitas ex homicidio voluntario, vel ex casuali, cum quis dat operam rei illicitæ, vel non adhibet diligentiam: sed occidere hominem defendendo se, vel sua, vel proximum cum moderamine in culpa tutela, non est voluntarium homicidium: est enim præter intentionem; nec est casuale, quia præuisum; nec dat operam rei illicitæ, ergo ex iure non incurrit irregularitas, ac per consequens Clementina. Si furiosus nõ est nouum ius. Ad hoc respondetur, quòd secundum iura antiqua sola occisio hominis omnino, vel mutilatio casualis excipiebatur ab irregularitate, vt patet cap. 9. & 13. de homicidio, & est communis sententia. Cæterum omnis qui occidebat, vel mutilabat exercens actionem etiam licitam, ex qua tamen sciebat sequi occisionem vel mutilationem, sicut irregularis. Vnde Clementina, Si furiosus vera exceptio fuit, aliã si ratione solam declaratur, quòd se defendens non est irregularis, pari ratione nõ erit irregularis, qui proximum vel substantiam proximi licitè defendit, & occidit aliquem.

Ad tertium argumentũ patet ex dictis ad primum, quòd irregularitas in his non habet rationẽ poenæ, sed significationis, & indecentiæ. Et per hoc patet ad confirmationem, & quartum argumentum.

Vbitur quinto, an clericus in bello iusto possint expoliare hostes bonis suis. De hoc agit Syluester verbo Bellum. 3. q. 4.

Ad hoc dubium dico primum, quòd quando clericus licitum est bellare, licet etiam illi hostiam bona accipere. Patet, quia clericus tunc habet ius ad bellandum, ergo habet ius ad finem belli sicut alij milites: sed alij milites possunt hostes bonis suis expoliare, ergo & clerici.

Dico secundò, quòd quando clerico non licet bellare, non licet ei bona hostium accipere. Patet, quia tantum iure belli possimus, hostes bonis suis expoliare:

sed ille non habet ius ad bellum, ergo non habet ius ad expoliandum hostes bonis suis.

Dico tertio. Si autoritate principis, qui habet ius ad bellum, clericus militet, potest bona hostium accipere, sicut alij milites. Probatur. Nã princeps poterat illa bona accipere, & clerico conferre, ergo & ipse clericus immediate potest accipere: sed quantum ad conferre illi potestatem ad bellandum, confert etiam illi potestatem ad accipiendum, ergo.

Dico quarto. Si clericus sine principis autoritate illa bona accipiat, tenetur illa restituere illis, quorum sunt, nisi essent bona ab illis clericis aliã ablata, vel etiã nisi princeps, qui habet bellum iniustum, præberet illis talia bona, nam clericus tunc iniuste accipit.

Ex hoc patet, quòd monachi apostata, vel etiã clerici, qui sunt in bellis, tenentur ad restitutionem eorũ, quæ accipiunt. Nam isti regulariter loquẽdo pugnant sine principis autoritate; imò dux semper præcipit, vt tales à suo exercitu egrediantur. Si autem cõstaret illis de voluntate formali vel interpretatiua principis, possent stipendia & spolia hostium accipere.

Vbitur vltimò in hoc articulo, an licitum sit militibus accipere bona clericorum & Ecclesiasticorum.

In huius rei expositionẽ dico primum de Ecclesijs, quæ Ecclesiæ per se expugnari non possunt, bene tamen per accidens; & si opus fuerit, etiã ignibus tradi, quando hostes confugiunt ad illas, vt ibi se defendant & pugnent contra milites. In quo casu quæcũque mala subsequantur etiam spiritalia, vel combustio Eucharistiæ vel quid simile, sunt præter intentionem eorũ, qui habent iustum bellum, sicut diximus articulo præcedenti dub. 1. de occisione innocetum. De qua re agit etiam Syluester verbo Bellum. 3. q. 6. & 8. & hæc est communis sententia. Cæterum similes confugiunt ad Ecclesiam in illa recipiant se & bona sua, non vt pugnent, sed vt protegantur ibi beneficio immunitatis Ecclesiæ, tunc non possunt expoliari, sed gaudent illo beneficio, ad modum quo gaudet alij rei cõfugiunt ad Ecclesiam. De qua re est celebre exẽplũ illud, quòd refert D. Augustinus lib. 1. de ciuit. ca. 1. & 4. quòd cum Gotthi expugnarent urbem Rome, omnes qui confugerunt ad Ecclesias, euaserunt salui & incolumes.

Dico secundò. Non licet per se loquendo bona Ecclesiæ vel clericorum accipere. Probatur. Quia huiusmodi bona sunt exempta à iure in cap. In nouamus extra de tregua & pace.

Dico tertio. Per accidens possunt milites accipere bona Ecclesiæ & clericorum, & ipsos clericos occidere & Ecclesias subvertere. Probatur. Nam possunt milites facere in bello iusto omnia necessaria ad consequendam victoriam: poterit autem esse ad id necessariũ aliquando clericos occidere, & Ecclesias subvertere, vt diximus in primo dicto, ergo. Notãdũ tamẽ est, quòd si clerici pugnant in actuali conflictu, possunt expoliari & occidi: tunc enim ex clericis facti sunt hostes; parta tamen victoria non licet clericos occidere aut expoliare, quia princeps non est iudex clericorum extra conflictum actuale.

Dico quarto. Si hostes cõfugiant ad Ecclesiam ad se defendendum, & non imminet periculum in posterũ illi qui gerit bellum, gaudent hostes immunitate Ecclesiastica, nec possunt extrahi ab Ecclesia, nec in ipsa occidi

occidit in casibus permisis a iure. Probatur. Quoniam princeps non habet maiorem potestatem in hostes quam habeat in proprios subditos: sed proprios subditos non potest ab Ecclesia extrahere, ergo nec hostes. Ita colligitur ex ca. Sicut antiquitus. 17. q. 4. Bona etiam hostium gaudent hac immunitate, ut colligitur ex ca. citato. Vide D. August. 1. de Ciui. cap. 1.

Dico quinto. Si hostes, qui sunt intra Ecclesiam, pugnauerint ex ipsa contra gerentes bellum iustum, possunt ipsi & eorum bona extrahi ab Ecclesia. Probatur. Quoniam ipsi primum frangerunt immunitatem Ecclesiasticam, ergo non debent illa gaudere. Ita tenet Syluester verbo Bellum. 3. q. 8.

Dico ultimo. Si timeatur ex hostibus periculum in futurum, etiam si ipsi de Ecclesia non bellent, licite ab Ecclesia extrahuntur, & intra Ecclesiam occidi possunt, & si opus fuerit, etiam possunt Ecclesiam comburere. Probatur. Quia tunc sic expedit ad pacem & tranquillitatem acquirendam, qua finis belli est, ergo. Notandum tamen est, quod antequam Ecclesia comburatur, vel destruat, omnia alia media tentanda sunt; alias enim impium esset sacramentum comburere, & imagines, aliasque reliquias. Si autem non inueniatur aliud medium, possunt hoc assumere, protestando se non intendere sacramentum comburere, neque rebus sacris iniuriam inferre. Quoniam licet species sacramentales comburantur, Christo tamen in propria persona nulla fit laesio, magis quam si per calorem naturalem digerantur species.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit licitum in bellis uti in fidijs.

Infra q. 71 art. 3. ad 3.



ARTICVLVS III sic proceditur. Vide tur, quod non sit licitum in bellis uti in fidijs: dicitur enim Den. 16. Iustus quod iustus est exequeris. Sed insidie cum sint fraudes quaedam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo non est utendum in fidijs, etiam in bellis iustis.

* tom. 4. † In epi ad Bonif. 2. m. d. 1. inter 11. epi. quae habetur, to. 2

¶ 2. Præterea. Insidie & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut & mendacia. Sed quia ad omnes fides debemus seruare, nulli homini est mentiendum, ut patet per Aug. 2. in lib. contra mendacium. Cum ergo fides hosti seruanda sit (ut Aug. 2. dicit ad Bonifacium) videtur quod non sit contra hostes in fidijs utendum.

¶ 3. Præterea. Matth. 7. dicitur, Quæ uultis, ut faciant uobis homines, & uos facite illis: hoc est obseruandum ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cum ergo nullus sibi uelit insidias uel fraudes parari, videtur quod nullus ex insidijs debeat reuere bella.

In II. quest. sup. Iosue circa med. q. 10. to. 4.

SED contra est, quod. Augustinus 2. dicit in lib. quaest. Cum iustum bellum suscipitur, ut aperte pugnet aliquis, an ex insidijs, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue, ut insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: ut habetur Iosue. 8.

RESPONDEO dicendum, quod insidie ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, uel dicto alterius. Vno modo ex eo, quod ei dicitur falsum, uel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quedam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, ut Ambr. dicit in lib. de Officijs. Alio modo aliquis potest falli ex dicto uel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irideant, secundum illud Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea quæ ad impugnamum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cetera documenta rei militaris, hoc præcipue ponitur de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniant, ut patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iustis. Nec proprie huiusmodi insidie uocantur fraudes, nec iniustitiam repugnant, nec ordinatae uoluntati. Esset enim inordinata uoluntas, si aliquis uellet nihil sibi ab alijs occultari.

LI. 1. c. 19. & lib. 3. ca. 10. tom. 1.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Non licet fallere hostes, in fidijs, dicendo falsum, aut non seruando promissum. Secunda conclusio. Fallere licet hostes in fidijs, occultando illis intellectum & propositum nostrum.

COMMENTARIUM.

Circa hunc articulum uide D. August. libro. 6. de quaest. ionibus ueteris testamenti, ubi habentur uerba argumenti, Sed contra. & cap. Dominus noster. 23. q. 2. uide. 23. q. 1. cap. Noli existimare.

Dubitatur in hoc articulo circa primam conclusionem, utrum promissio & fides data hostibus sit illis in omni euentu seruanda.

Circa hoc sit prima conclusio. Per se loquendo talis fides & promissio est in omni euentu seruanda illis, etiam cum detrimento seruantis. Probatur. Quoniam iure naturali & gentium promissiones seruandæ sunt, & fides nullo modo est frangenda, cum sit fundamentum totius humani commercij, ergo.

Secunda conclusio. Si ex eo quod princeps seruat fidem datam, sequitur in republica sua magnum detrimentum, non tenetur illam seruare. v. g. si promittit aliquid, quod alter in conscientia nec potuit petere, nec potest in conscientia collatum accipere. Probatur. Quoniam alter non habet ius ad petendum, ergo nec iste tenetur dare. Item quia iste a principio non potuit promittere aliquid, ex quo sequitur magnum detrimentum in sua republica, ergo non tenetur adimplere promissum.

Sed pro maiori huius intelligentia nota, quod aliter loquendum est de promissionibus illius, qui gerit bellum iustum, & illius, qui bellum iniustum habet. Nam licet in promissionibus spontaneis fortasse pares sint; tamen in illis, quæ fiunt per metum in virum constantem cadentem, non sunt æquales. v. g. est princeps qui bellum gerit iustum positus in magnis angustijs,

gustijs, & ut liberet se ab hoste, promittit illi aliquam ciuitatem, non tenet promissio; quia ille metus incussus est per iniuriam. Quod si iurasset, daturum se illi ciuitatem, teneretur dare illam ratione iuramenti, nisi sequeretur iniuria innocentum: quoniam cum tali iniuria sicut non potest promittere, ita nec promissum implere poterit tamen petere relaxationem iuramenti, quam petendo facile obtinebit. Si autem illud promissum ille qui bellum gerit iniustum, teneretur promissum implere, dum tamen id quod promittit, non excedat iustam satisfactionem, quam alter potest accipere. Nam in tali casu etiam si non promittat illud, tenetur facere illam satisfactionem, & alter princeps potest per bellum eam petere, ut supra dicebamus. Si autem iustam satisfactionem excedat illa promissio, iam videtur per iniuriam extorta; quare non esset seruanda.

Dubitatur præterea, an illi, qui non seruat promissum, sit fides seruanda. Ad quod respondetur, quod si promissio erat iuste facta, quando non adimpleretur, non est principi fides data seruanda. Probatur. Quia in omnibus contractibus & pactis semper intelligitur ista conditio, si feceris, ergo faciam. Et in hac parte maxime habet uerum illud commune dictum, frangenti fidem fides frangatur eidem. Quod uerum est, etiam si interueniat ex altera parte iuramentum. Quoniam nunquam ualet iuramentum, nisi conditio seruetur, ut habetur cap. Peruenit extra de iureiurando. Quod intelligitur non tantum quando ex toto non seruatur promissio, uerum etiam quando aliquid particulare non impletur; tunc enim in nullo tenetur alter seruare fidem, quia iam non seruatur conditio, uel etiam nisi res essent omnino uariata. Et propterea dicebat Seneca libro de beneficijs; Fac tu res esse easdem, & ego ero idem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum liceat diebus festis bellare.



ARTICVLVS IIII sic proceditur. Videtur, quod in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad uacandum diuinis, unde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum.

¶ 2. Præterea. Isa. 58. reprehenduntur quidam, quod in diebus ieiunij repetunt debita, & committunt lites, pugno percutientes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ 3. Præterea. Nihil est inordinatum agendum ad uitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc uidetur esse secundum se inordinatum: ergo pro nulla necessitate temporalis incommodum uitandi, debet aliquis in die festo bellare.

SED contra est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudei dicentes: Omnis homo quicumque uenerit ad nos in bello in die sabbatum, pugnemus aduersus eum.

RESPONDEO dicendum, quod obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudeos dicens Iohan. 7. Mihi indignamini, quia rotum hominem saluum feci in sabbato: Et inde est, quod Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est conseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occisiones plurimorum, & innumera mala temporalia & spiritualia, quam salus corporalis unius hominis. Et ideo pro uisione reipublicæ fidelium, licite est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate uellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Prima conclusio. Licitum est bella iusta exercere diebus festis, si opus fuerit ad defensionem reipublicæ. Secunda conclusio. Cessante necessitate id non licet.

COMMENTARIUM.

In hoc articulo dubitat Caietanus, an bellum defensionis tantum sit licitum die festo. Et quidem pars affirmatiua probatur ex D. Thoma in hoc articulo, qui ait, quod pro uisione reipublicæ licitum est bellare, ergo tantum intelligit de bello defensionis. Item quia 23. q. 8. ait Nicolaus Pontifex cap. Si nulla, quod si inuicibilis uirgeat necessitas, licet omni tempore bellum gerere, ne tentetur Deus, ergo extra illam importunitatem non licebit bellare die festo. Idem uidetur colligi ex 1. Machab. 2. ubi dicitur, Cogitauerunt laudabiliter dicentes, omnis homo quicumque uenerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus contra eum, ergo licet die festo bellum defensionis sit licitum, non tamen offensiuum.

Nihilominus tamen sententia Caietani est uera, quod non tantum in bello defensionis, sed etiam in offensiuo iusto, si ad sit opportunitas ad acquirendam uictoriam, licet bellare in die festo. v. g. si princeps uideat, quod bellando in die Dominica acquirat uictoriam, quam forte alio die non acquirat, tunc bellare potest. Probatur. Quoniam quando euenit piscium multitudo, licitum est in die festo piscare, ut habetur in cap. Licet extra de ferijs, ergo à fortiori licebit in hoc casu bellare. Probatur consequentia. Quia maius bonum est uictoria, quam captura piscium. Confirmatur. Quia hæc uictoria cedit in magna utilitate reipublicæ, quæ pacem consequitur, & multa mala excusat, ergo licet pro illa bellare die festo. Patet consequentia. Quia pro magno bono alicuius persone particularis licet in die festo operari, ergo multo magis pro communi.

Ad D. Thomam respondetur, quod si non dicit hoc, non dicit oppositum. Secundo respondetur ex Caietano, quod per uisionem reipublicæ intelligit D. Tho. omnem causam iustam bellandi. Acquisitio enim uictoriæ est recuperatio rerum perditarum, & uitio inimicorum quedam uitio est reipublicæ. Et idem dicendum est ad Pontificem citatum. Secundo dico, quod Pontifex ibi non loquitur

quitur de tempore, quo licet bellare, sed intendit idem, A quod dicebamus art. 1. quod bellum debet esse necessi- tatis. Et per hoc patet ad locum Machabæorum.

D Vbit etiam secundo Caietanus, an bellare in die festo sine necessitate sit peccatum mortale. v.g. quando si ita bene acquirat princeps victo- riã, si differat bellum usque ad feriã secundam, quã si bellat die Dominica, peccet bellãdo in die Dominica.

Ad hoc dico primo, quod si nõ intermittatur missa, id non est peccatum mortale. Probatur. Quoniam bel- lare nõ est opus feruile, in die autem festo tantum sunt prohibita opera feruilia, ergo non est peccatũ mortale tũc bellare. Maior probatur. Quia bellare nõ tantũ ad seruos pertinet, sed etiã ad dominos & principes, ergo.

Secundo dico, & videtur hoc colligi ex Caietano, qd sit peccatum veniale. Patet. Quoniam illud opus aduer- fatur fini præcepti de sanctificatione sabbatorum: finis enim illius præcepti est vacare rebus diuinis: sed bellũ prohibet, & impedit hominem, ne rebus diuinis vacare possit, ergo erit peccatũ veniale. Minor patet. Quia bel- lũ magnas secũ affect in quietudines & occupationes.

QVÆSTIO XLI.

De Rixa.

D E inde considerandum est de rixa.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum rixa sit semper peccatũ.

Inf. q. 42. art. 2. cor.

A D PRIMVM sic proceditur. Vide- tur, quod rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio que- dam. Dicit enim Isidor. * in lib. Etymolo- giarũ, quod rixosus est a rictu canino dictus. Sem- per enim ad cõradicendum paratus est, & iurgio de- lectatur, & prouocat contententem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

Il. 10. c. 17. & incipit, Religio- sus, in fine.

¶ 2 Prætereã. Gene. 26. dicitur, quod serui Isaac foderũt alium puteũ, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quod familia Isaac rixaretur publice, eo non contradicente, si hoc esset peccatum: ergo rixa non est peccatum.

¶ 3 Prætereã. Rixa videtur esse quoddam parti- culare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

SE D contra est quod ad Galat. 5. rixa ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequuntur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

Glof. Inter linearis id habet.

RESPONDEO dicendũ, quod sicut contentio importat quandam contradiccionem verborum, ita etiam rixa importat quandam cõradiccionem in fa- ctis. Vnde super illud Gal. 5. Rixæ, dicit glof. * quod rixæ sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellũ, quod in-

ter priuatas personas agitur, nõ ex aliqua publica au- toritate, sed magis ex inordinata voluntate: & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniuste, est peccatũ mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiã opere manuali, nõ est absq; mortali peccato. In eo autẽ qui se defendit, potest esse sine peccato, & quãdoque cum peccato ve- niali, & quandoque cum peccato mortali, secũdũ diuersum motum animi eius, & diuersum modũ se defendendi. Nam si solo animo repellẽdi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, nõ est peccatũ, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindicte vel odij, vel cũ excessu debite moderationis se defendat, semper est peccatũ. Sed veniale quidem, quãdo aliquis lenis motus odij, vel vindicte se immiscet, vel cũ non multum exce- dit moderatam defensionem. Mortale autem quãdo obfirmato animo in impugnante insurgit ad eũ occi- dendum, vel eum grauius ledendum.

A D primum ergo dicendum, quod rixa nõ simpli- citer nominat contradiccionem. Sed tria in præmissis ver- bis * Isidori ponuntur, quæ in ordinationem rixæ decla- rant: Primo quidẽ, quod promittitudinẽ animi habet ad contendendum: quod significat cũ dicit: Semper ad contradicendum paratus, scilicet sine alius bene, siue malẽ dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa con- tradiccionem delectatur: unde sequitur: Et in iurgio de- lectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradi- ciones: unde sequitur: Et prouocat contententem.

A D secundum dicendum quod ibi non intelligi- tur, quod serui Isaac sint rixati, sed quod incolæ ter- re rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

A D tertium dicendum, quod ad hoc, quod iustum sit bellum requiritur, quod fiat autoritate publicæ po- testatis: sicut supra dictum * est. Rixa autẽ sit ex pri- uato affectu iræ vel odij. Si enim ministri principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadãt, qui se defendant: nõ dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publica potestati resistunt. Et sic illi qui inuadũt, non rixan- tur neque peccat: sed illi qui se inordinatẽ defendũt.

S V M M A T E X T V S. C Onclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

A R T I C V L V S I I. ¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

A D SECUNDV M sic proceditur. Vi- detur, quod rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iaco. 4. Vnde bella & lites in vo- bis? Nonne ex concupiscẽtijs, quæ militãt in membris vestris? Sed ira nõ pertinet ad concupisci- bilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concu- piscẽtiæ.

S V M M A T E X T V S. C Onclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in litera.

A R T I C V L V S I I. ¶ Vtrum rixa sit filia iræ.

A D tertium dicendũ, quod ira, sicut supra dictũ * est, impedit iudicium rationis: unde habet similitu- dinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quod habeãt commune effectũ. Ex defectu enim rationis cõrin- git, quod aliquis inordinatẽ alium ledere molitur. AD quartum dicendum, quod rixa, etsi quando- que ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus illius, quia præter intentionẽ odientis est, quod rixose & manifeste inimicũ ledat. Quandoque etiam occulte eum ledere querit: sed quando videt se praxia

Loco cita- to in arg. 11.

q. præced. art. 1.

Inf. q. 158. art. 7. co & 3. q. 7. ar. 2. ad priuã.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Prætereã. Prouerb. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixæ, quod iurgium. Ergo videtur quod rixa sit filia su- perbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ 3 Prætereã. Prouerb. 18. dicitur. Labia stulti immiscunt se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ & prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶ 4 Prætereã. Prouer. 10. dicitur, Odium suscitatur rixas. Sed odium oritur ex inuidia, ut dicit * Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

¶ 5 Prætereã. Prouer. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, ut supra dictum * est: ergo etiam & rixa. SE D contra est quod ¶ Gregor. dicit 31. Moral. quod ex ira oritur rixa, & prouerb. 15. & 29. dicitur: Vir iracundus prouocat rixas.

RESPONDEO dicendũ, quod sicut dictum * est, rixa importat quandam contradiccionẽ usque ad factã peruenientem, dum vnus alterũ ledere molitur. Dupliciter autem vnus alium ledere intendit. Vno modo quasi intẽdens absolute malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad le- dendum inimicum, vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium ledere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc proprie pertinet ad iram, quæ est appetitus vindicte. Non enim sufficit irato, quod latenter noceat ei, contra quẽ irascitur: sed vult quod ipse sentiat, & quod cõtra voluntatẽ suam aliquid patiat in vindictam eius, quod fecit, ut patet per ea quæ supra * dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

AD primum ergo dicendum, quod sicut supra di- ctum * est, omnes passiones irascibiles ex passionibus concupiscibilibus oriuntur. Et secũdum hoc, illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscen- tia sicut ex prima radice.

AD secundum dicendum, quod iactatio & dila- ratio sui, quæ sit per superbiam vel inane gloriã, non directẽ concitat iurgium aut rixam, sed occasio- maliter: inquantũ scilicet ex hoc cõcitat irã, dum aliquis sibi ad iniuriã reputat, quod alter ei esse præ- ferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

AD tertium dicendũ, quod ira, sicut supra dictũ * est, impedit iudicium rationis: unde habet similitu- dinem cum stultitia, & ex hoc sequitur quod habeãt commune effectũ. Ex defectu enim rationis cõrin- git, quod aliquis inordinatẽ alium ledere molitur.

AD quartum dicendum, quod rixa, etsi quando- que ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus illius, quia præter intentionẽ odientis est, quod rixose & manifeste inimicũ ledat. Quandoque etiam occulte eum ledere querit: sed quando videt se praxia

Il. 31. ca. 3. a medio.

q. 37. ar. 2. fil. 31. ca. 31. a medio.

Art. præc.

1. 2. q. 46. ar. 6. ad. 2.

1. 2. q. 25. art. 1. & 2.

1. 2. q. 48. art. 3.

Alia: affe- ctum.

lere cum rixã & iurgio læsionem intendit. Sed rixose aliquem ledere est proprius effectus iræ ratione iam * dicta.

AD quintũ dicendũ, quod ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantiũ. Et ideo ille qui me- ditatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare di- scordias, procurat, quod ad inuicem vixentur: sicut quodlibet peccatũ potest imperare actũ alterius pec- cati, ordinãdo illũ in suũ finẽ. Sed ex hoc nõ sequitur quod rixa sit filia inanis gloriæ proprie & directẽ.

S V M M A T E X T V S. C Onclusio est affirmatiua, & ratio eius aperta in litera, & solutiones argumentorum notandæ valde, in quibus explicantur quinque loca sacre Scripturæ.

QVÆSTIO XLII.

De Seditioe, quæ paci opponitur.

D E inde considerandũ est de se- ditione, quæ opponitur paci.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum seditio sit speciale pecca- tum ab alijs distinctum.

A D PRIMVM sic proceditur. Vide- tur, quod seditio non sit speciale pecca- tum ab alijs distinctum. Quia, ut Isido- rus * dicit in lib. Etymologiarum. Seditio- sus est qui disensionem animorũ facit, & discor- dias gignit. Sed ex hoc, quod aliquis aliquod peccatũ procurat, nõ peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur, quod seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

¶ 2 Prætereã. Seditio diuisionem quandã impor- tat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, ut supra dictum * est. Ergo peccatum seditiois non videtur esse distinctum a peccato schismatis.

¶ 3 Prætereã. Omne speciale peccatum ab alijs distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vi- tio capitali oritur. Sed seditio, neque computatur in- ter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitali- bus oriuntur, ut patet in * 31. Moral. ubi vitia que vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

SE D contra est quod 2. ad Cor. 12. Seditioes ab alijs peccatis distinguuntur.

RESPONDEO dicendũ, quod seditio est quod- dam speciale peccatũ, quod quantum ad aliquid con- uenit cum bello & rixã, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem cum eis in hoc, quod importat

Incorp. ar.

Sup. q. 39. ar. 1. cor.

Il. 10. Ety- mo. ca. 18. incipit, Sa- piens: circa medium.

q. 39. ar. 1.

Il. 31. c. 31.

importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuum impugnationem in actu, sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatione actu, siue sit preparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quod seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum scilicet aliqui se preparant & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnus ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est inter partes vnus multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo, quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est specia le peccatum.

AD primum ergo dicendum, quod seditiosus dicitur ille qui seditionem excitat: & quia seditio quaedam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit, non quacunquē, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminatur, sed etiam in eis qui inordinatē ab inuicem dissentiunt.

AD secundum dicendum, quod seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autem opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secundo, quia schisma non importat aliquam preparatiōem ad pugnam corporalem, sed solum importat diffensionem spiritualem. Seditio autem importat preparatiōem ad pugnam corporalem.

AD tertium dicendum, quod seditio sicut & schisma sub discordia continetur. Vtrunquē enim est discordia quadam non vnus ad vnum, sed partium multitudinis ad inuicem.

SVMMA TEXTVS. Conclusio est affirmatiua, & ratio manifesta. ARTICVLVS II.

¶ Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

Arti. præc. postam in corp. arti.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: ut patet per glos. supra inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, ut supra habetur. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

Arti. præc. ad 3.

¶ 2. Præterea. Seditio est discordia quadam, & dicitur esse. Sed discordia potest esse sine peccato mor-

tali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ 3. Præterea. Laudatur qui multitudinē à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua diffensione multitudinis, dū vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eū abijcere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

SED CONTRA est, quod Apostolus 2. ad Corin. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est, populi, ciuitatis, vel regni. Dicit autem Aug. 2. de ciuitate Dei, quod populum determinat sapientes, non omnem ceteram multitudinis, sed ceterum iuris cōsensu, & vtilitatis communione sociatū. Vnde manifestū est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestum est ergo, quod seditio opponitur & iustitiam, & cōmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatū mortale: & tanto grauius, quāto bonum commune, quod impugnatur per seditionē, est maius, quā bonum priuatum quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionē procurant, qui grauisimè peccant. Secundo autē ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonū commune. Illi verò qui bonū commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditiosos: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosos, ut supra dictum est.

AD primum ergo dicendum, quod pugna, quæ est licita, sit pro communi vtilitate, sicut supra dictū est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

AD secundū dicendum, quod discordia ab eo quod non est manifestè bonū, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonū, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

AD tertium dicendum, quod regimē tyrannicū non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: ut patet per Philosophum in 3. Politicorū, & in 8. Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationē seditionis: nisi forte quando sic inordinatē perturbatur tyrannicū regimē, quod multitudo subiecta maius detrimētū patitur ex perturbatione consequenti, quā ex tyrannicū regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, ut citius dominari possit. Hoc enim tyrannicū est, cū sit ordinatum ad bonum proprium presidentis cum multitudinis nocimento.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & solutio ad tertium argumentum est valde notanda.

QVÆ-

QVÆSTIO XLIII. De Scandalo.

DEinde considerandum restat de vitijs, quæ beneficentiæ opponuntur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ: illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit: sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur, & ideo considerandum est hūc de scandalo.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum scandalum conueniēter diffiniatur, quod est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.

4. di. 38. q. 2. art. 1. Et quod 4. arti. 2. ad 3. Et Rom. 7. lect. 2. ca. 14. lect. 2. in princ. ¶ Artic. sequenti. cōtra Faustū, cc. 27. in princ. tom. 6.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod scandalum inconueniēter diffinitur esse dictum vel factum minus rectū, præbens occasionem ruinæ. Scandalū enim peccatum est, ut post dicitur. Sed secundum Augustinum 2. 2. contra Faustum: Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficientis: quia prætermittit cogitatum sive concupitum.

¶ 2. Præterea. Cū inter actus virtuosos, vel rectorios, vnus virtuosior, vel rector altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum, quod est rectoris simū. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quod omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.

¶ 3. Præterea. Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconueniēter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ 4. Præterea. Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionē ruinæ: quia cause per accidens sunt inderminatæ. Si ergo scandalū est, quod præbet alij occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalū: quod videtur esse inconueniēs.

¶ 5. Præterea. Occasio ruinæ datur proximo, quādo offenditur, aut infirmatur. Sed scandalum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Roma. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum: neq; in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur: ergo prædicta diffinitio scandali non est conueniens.

SED contra est, quod Hieronymus exponens illud quod habetur Matthei. 18. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit. Quando legimus: Quicumque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto, vel facto occasionem ruinæ dederit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Hieronymus ibidem dicit, quod Græcè scandalum dicitur, nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possuimus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scandalū. Et similiter in processu via spiritualis contingit aliquē disponi ad ruinam spiritualem per dictum vel factū alterius: in quantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccatum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spirituale ruinam, nisi quod habet aliquem defectum rectoris: inquit: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum, quā ad ruinam inducat. Et ideo conueniēter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ sit scandalum.

AD primum ergo dicendum, quod cogitatio vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, ut obex dispones ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

AD secundum dicendum, quod minus rectū non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectoritudine: sed quod habet aliquem rectoritatis defectū. Vel quia est secundum se malum, sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cū aliquis recubitat in idolo.

Quauis enim hoc secundum se non sit peccatū, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet 1. ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinere vos. Et ideo conueniēter dicitur minus rectū, ut comprehendatur tam illa que sunt, secundū se peccata, quā illa que habent speciem mali.

AD tertium dicendum, quod sicut supra habitum est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta alterius hominis possunt esse solū causa imperfecta, aliquāter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionem: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdā diffinitionibus, poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortune ponitur causa per accidens, ut patet secundo Physic. AD quartum dicendum, quod dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccati. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se

Hieron. in hoc loco, tom. 9.

Nath. 1. 5. super illud Iudæi audito hoc, scandaliati sunt, tom. 9.

1. 2. q. 75. art. 1. & q. 80. art. 1.

Lib. 3. Physicæ. 5. 2. tom. 2.

Xy

qui-

libidinem expleri suadeat mulieri, vt secum consentiat vel faciat aliquid aliud, vnde alij scandalizentur, quod scandalum tenebatur evitare, tenebitur etiam confiteri huiusmodi circumstantiam, quanuis peccatū illius for maliter non collocetur in specie scandali.

Nota solutionem ad primum contra quosdam mo dernos Thomistas, qui aiunt, quod si quis vult furari, vt moechetur, illa voluntas est per se & essentialiter pec catum furti: cum tamen Diuus Thomas huiusmodi voluntatem materialiter se habere dicat, formalem au tem rationē specialis peccati haberi ex intētionē finis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum scandalum sit peccatum mortale.

4. dist. 38. q. 2. art. 2. q. 3. & art. 3. q. 2. cor.



AD QVARTVM sic proceditur. Vi detur, quod scandalum sit peccatū mor tale. Omne enim peccatum, quod con trariatur charitati, est peccatum mor tale: vt supra dictum est. Sed scandalum contraria tur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est pec catum mortale.

q. 24. arti. 1. 2. & q. 35 art. 3. ¶ Arti. 2. & 3. huius. q.

¶ 2. Prætera. Nulli peccato debetur pœna dam nationis æternæ, nisi mortali. Sed scādalo debetur pœ na damnationis æternæ, secundum illud Matthæi. 18. Quis scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundū maris: quia vt dicit Hieronymus. Multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quā æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

In istum lo cum citatū tom. 9.

¶ 3. Prætera. Omne peccatum, quod in Deum cō mittitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominē à Deo. Sed scandalum est pec catum in Deum. Dicenim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmā, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est pec catum mortale.

SED contra. Inducere aliquem ad peccādum ve nialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scādalum potest esse pec catum veniale.

Art. 1. hu ius quaest.

RESPONDEO dicendū, quod sicut supra di ctum est, scandalum importat impactiōnem quan dam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoq; quidem potest esse pec catum veniale, quasi habens impactiōnem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alte rius commouetur motu venialis peccati. Quandoq; ve rò est peccatum mortale, quasi habens cum impactiō ne ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius procedit vsque ad peccatū mortale. Scād alium autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cum ali-

A quis, vel actum venialis peccati, vel actum qui nō est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua leui indiscretionē committit. Quan doque verò est peccatū mortale, siue quādo committit actum peccati mortalis, siue quādo contemnit salutē proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat ali quis facere, quod sibi libuerit. Si verò scandalum acti uum sit per se, puta cum intēdit inducere aliū ad pec candum: si quidem intēdat inducere ad peccādum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intē dat inducere proximum ad peccādum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intēdat inducere pro ximum ad peccādum venialiter per actum peccati ve nialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Scandalum passiuum, siue actiuū quandoque erit veniale, quandoque mortale.

COMMENTARIVM.

ADuerte circa hanc cōclusionē, quod scandalum, quod est speciale peccatum oppositum directē correctioni fraternæ, est mortale ex genere suo; quanuis ex paruitate materiæ possit esse veniale.

D Vbitatur primò circa prædictos articulos, an vt scandalum sit speciale peccatum, requiratur, quod homo ex intentione expressa & formali velit proximum ad peccatum inducere, an verò satis fuerit, quod faciat actum malum vel speciem mali habentem, vnde proximus ruinæ occasionem accipiat.

Pro cuius quæstionis intelligentia aduertendum est quod tripliciter potest contingere, vt quis alium scan dalizet. Vno modo intendendo directē mortem spiri tualem proximi. Altero modo inducendo ad actum, qui est peccatum propter delectationem, & non directē propter malum spirituale proximi. Tertio modo cum quis facit actum peccati, ex cuius exēplo alij pro uocantur ad similitur faciendum, quanuis ipse neq; intēdat, neque inducat alios ad peccādum. Quærimus ergo, an solum primo modo scandalum sit peccatum. De qua re sunt tres opiniones.

Prima est Caietani in hoc articulo, & 12. quæstione 73. articulo. 8. & in summa in verb. Scandalum, qui di cit tria. Primum est. Cum quis inducit alterum ad pec candū primo modo, est scandalum propriè & formali ter speciale peccatū. Secundū est, qd cum quis facit opus, quod de se nō est malū, sed habet speciem mali, vnde pro ximus scandalizatur, est speciale scandali peccatū redu ctiuè tantū. Tertium est, qd cum quis facit actum malū in se, vnde proximus præter eius intētionem scandali zatur, non est speciale peccatum scandali: imò etiam si inducat homo alium ad actum malum, non tamen ex intentione nocendi spiritualiter proximum, nō est spe ciale peccatū scandali; sed ad illam speciem peccati per tinebit, ad quam ipse actus malus intētus pertinet, v. g. ad fornicationem, vel furtum.

Et quidem primum dictum Caietani manifestum est. Quia human⁹ actus specificatur ex obiecto & sine intento. Item probatur. Quia correctio fraterna for maliter

maliter intēdit subleuare proximum à miseria spi rituali, ergo scandalum formaliter, & per se intēdit op positum, scilicet, deicere proximum in spirituales mi seriam. At verò secundum dictum probat Caietanus, quia ille actus non habet aliam rationem mali nisi scan dali, ergo ad illam speciem reducendus erit, vnde habet, qd sit malus. Tertium autē dictum videtur expressa sen tentia D. Thomæ in arti. 3. vbi ait, qd scandalū actiuum per accidens, v. g. cum aliquis suo dicto vel facto nō in tendit dare occasionem ruinæ, sed sive satis facere volū tati, non est speciale peccatum scandali.

Alterā opinio est Syluestri in verbo, Scandalum. 6. secundum, quia ait, quod quotiescunq; aliquis sciens & prudens, quod ex proprio actu malo vel speciem mali habente alij scandalizantur, est speciale peccatum scan dali; quanuis ille non intēdat ruinam aliorum forma liter & expressè: Hanc sententiam tenuit doctissimus Victoria, & sequuntur eam viri non mediocriter docti ex Thomistis nostri temporis, & putant eam esse San cti Thomæ. Quoniam articulo primo ad quartū dicit, qd factum vel dictum alicuius potest dupliciter esse al teri causa peccati: Vno modo per se, alio modo per ac cidens. Et per se adhuc dupliciter cōiungit. Vno modo quādo homo intēdit suo dicto vel facto malo indu cere alium ad peccādum. Altero modo quādo etiam si ipse hoc non intēdat, tamen ipsam factum aut dictum est tale, vt de sui ratione habeat, qd sit inductiuū ad peccatum, & hoc est propriè dare occasionem rui næ, & est scandalum actiuum. Sed profectò locus iste Diui Thomæ non probat intēntum Syluestri. Quan uis enim cōcludat, qd ibi sit propriè scandali actiuū; tamen non probat, qd ille actus specificatur ab intētio ne ruinæ proximi. Item in articulo tertio definit D. Thomas, vnde habeat scandali peccatum, qd sit specia le. Et vt bene aduertit Caietanus, aliud est; quod factum vel dictum sit per se causa ruinæ proximi, aliud verò quod specificatur ab illa. Quoniam actus specifi catur formaliter ab obiecto per se intento, vt ait Diuus Thomas articulo tertio, ad primū, quod omne pecca tum potest materialiter se habere ad scandalum acti uum, sed formalem rationem peccati specialis potest habere ex intentione finis, v. g. si quis furetur vel fornicetur intendens scandalizare proximum, erit vel for nicator materialiter, sed formaliter erit scandalizator.

Tertiā opinio est, quod peccatum scandali speciale est, quando quis directē intēdit ruinā fratris, vel quan do inducit ad actum, qui est peccatum, non autē quan do exemplo illius alij scandalizantur, etiam si ipse præ cognouerit, hoc esse futurum. Ratio huius sententiæ est. Quia primo & secundo modo est homo per se causa peccati ipsius proximi, non autem tertio modo.

Pro decisione huius difficultatis sit prima conclu sio. Quantum attinet ad contritionem habendam de peccato, vel confessionem faciendam, parum refert, quod scandalum sit materialiter vel formaliter inten tum; si tamen aliquis tenebatur abstinere à dicto vel facto, ne proximus scandalizaretur, & non abstinuit, tunc debet confiteri, se scandalizasse proximum; di stinguendo tamen maiorem vel minorem grauitem, vel ex intentione ruinæ proximi, vel ex libidine, indu cendo proximum ad peccatum, vel ex incuria, dando malum exemplum. Probatur conclusio, Quoniam si quis teneretur solum confiteri peccatum scandali ex

intentione, vix esset aliquis, qui hoc peccatum confi teretur. Quia præter diabolum vix est aliquis, qui hoc modo intēdat scandalum. Item quia quādo Scri ptura prohibet scandalum, non loquitur cum ista for malitate metaphysica; sed inquit Christus; Videte, ne scandalizetis vnum ex istis pusillis, qui in me credunt Matthæi 18. Itē, veruntamen vñ homini illi, per quem scandalum venit. Prætera si quis occidit hominem in Ecclesia intendens vindictam, est sacrilegus forma liter; & tamen non ex intentione, irrogandi iniuriam loco sacro occidit hominem ibi, ergo vt quis, consti tatur formalem culpam sacrilegij, non opus est, quod il lud commiserit expressa intētionē irrogandi iniu riam loco sacro. Et denique probatur, Quia quanuis non intēdat scandalum expressa intētionē; tamen est circumstantia, quæ notabiliter aggrauat actum malum aliā intētum, & specificatum formaliter à suo sine proximo.

Secunda conclusio. Si loquamur de formali speci ficatione actus moralis, nunquam scandalum erit spe ciale peccatum nisi ex intentione directā ruinæ spiri tualis proximi. Probatur conclusio ex doctrina Diui Thomæ expressa in articulo. 3. & expressius in. 12. quæstione. 1. articulo. 3. Vbi docet, quod actus, huma nus secundum quod semel egrēditur ab agente, non habet nisi vnum finem proximum à quo specificatur, & quæstione. 18. articulo. 4. & articulo. 6. ex Caietano in eodem loco. Cum hoc tamen stat, quod eadem volun tas peccandi materialiter & secundum actus exteriores pertineat ad plures species necessariō consentandas.

Tertia conclusio. Si dictum aut factum, vnde pro ximus scandalizatur, non habeat, vnde sit malum mor taliter nisi ex ruina proximi, quanuis homo tenebatur impedire, vel non dare occasionem illius; tunc est spe ciale scandali peccatum, reducitur tamen propter rati onem Caietani, & propter doctrinam Diui Thomæ, quam habet. 12. quæst. 18. articulo. 1. Prætera pro batur. Nam prima differentia, actus moralis est, bo num & malum, ergo illud, quo per se primo actus effi citur malus qui aliās esset bonus, nisi fieret cum illa cō ditione obiecti, necesse est, quod sit specificans & de terminans actum ad speciem, etiam si non sit talis con ditio per se intenta, vt. v. g. Si quis comedat carnes, quā do sibi licitum esset comedere, nisi proximus scandalizaretur, tunc talis comestio collocatur in specie scan dali, quoniam non aliunde habet malitiam.

D Vbitatur secundo, an dissuadere homini bonū vel maius bonum sit peccatū scandali. v. g. vult Petrus dare elemosinam, vel ingredi religio nem, suadet Paulus, ne id faciat, an sit peccatū scandali.

Pro parte affirmatiua arguitur ex illa Matt. 16. ca pit. vbi postquam Dominus Apostolis dixerat, se itur um in Ierusalem, & ibidem plurimis iniurijs & morte afficiendum, & respondenti Petro; abit à te Do mine, non erit tibi hoc, dixit; Vade post me Satana, scandalum mihi est tamen Petrus non inducebat Chri stum ad aliquod peccatum, sed dissuadebat maius bonum, ergo &c.

Arguitur secundo. Quoniam scādalum est dictum vel factum minus rectum præbens occasionem ruinæ; sed prædicta dissuasio est dictum minus rectū, ex quo proximus decidit à proposito virtutis, & patitur dam num in bonis spiritualibus, ergo &c.

Ad hoc breuiter respondetur, quod multis modis potest contingere, vt quis dissuadeat proximo bonum vel minus bonum. Vno modo quia iudicat, non conuenire illi talem statum: & quidem si hoc prudenter iudicat, nullum erit peccatum, sed bona dissuasio. Altero modo detrahendo statum perfectionis, aut operi virtutis: & tunc mortaliter peccat homo. Et si quidem crediderit, ita esse sicut dicit, est hereticus, sin autem erit blasphemus. Tertio modo ex affectu aliquo nimio ad amicum, quo vult illo frui. Et tunc crediderim ego, esse peccatum mortale, dissuadere illi religionem; præsertim si iam illam in proposito habet, non quidem contra iustitiam, vt aliqui putant. Vnde & dicitur, quod tenetur homo ad restitutionem religioni, vel tenebitur intrare ipse loco illius, cui dissuasit introitum, quod certe falsum est, quia religio non acquisiuit aliquod ius: sed huiusmodi peccatum erit contra charitatem Dei & proximi; quoniam in materia graui impedit obsequium, quod Deo fieret, & spirituum utilitatem proximi.

Quod si quis contra obijciat, quod ille voluntate sua dirigit bonum opus, neque peccat desinando à proposito, si talem mortaliter, ergo neque ille, qui dissuadet, peccat mortaliter; Respondetur, nego consequentiam: sed solum concluditur, quod non peccat contra iustitiam. Suppono enim, quod prædicta dissuasio non sit per mendacium & fraudem. Item respondetur, quod quantumvis ipse sit Dominus bonorum suorum spiritualium, ac proinde de liberis sit illi, relicto maiore bono, eligere minus bonum, ego tamen sum custos fratris mei; ac proinde non est mihi licitum persuadere, vt dimittat maius bonum. Quemadmodum etiam si proximus post peccatum vellet statim poenitere, & confiteri, ego peccarem, si dissuadem illi huiusmodi bonum opus, ipse tamen non peccaret, si statim non confiteretur, neque poeniteret. Sicut etiam supra diximus de correctione fraterna; quod ego pecco, si possum suadere proximo, vt doleat de peccato, & non faciat, quantumvis ipse non peccet, si statim non doleat. Et denique probatur assertum. Quoniam qui manet in seculo, est in maiori periculo salutis spiritualis, ergo peccatum mortale est illud à proposito religionis auocare.

Sed rogat aliquis, an sit peccatum mortale, dissuadere alicui parato ad faciendum elemosinam, ne illam faciat. Respondetur, quod si elemosyna non erat notabilis utilitatis, aut non vigeabat necessitas grauis proximi non videtur esse peccatum mortale: quoniam illud bonum spirituale proximi facile potest in alijs operibus reparari. Vnde videtur esse minima materia, impedire illud bonum spirituale proximi. Cæterum si elemosyna erat notabilis momenti, & necessitas pauperis erat grauis; talis persuasio erit peccatum mortale contra charitatem, præsertim ipsius pauperis, non tamen tenebitur persuasor ad restitutionem, nisi per mendacium vel fraudem persuaserit, non esse faciendam elemosynam alicui pauperi. Et ratio est. Quoniam pauper propter propositum volentis facere elemosynam, non acquirit aliquod ius: habet tamen illud, ne quis contra mendacium præferat perniciosum, & impeditiuum boni, quod sibi proueniret, nisi per mendacium impeditur.

D Vbitur denique, an omne peccatum exterius quod exterius committitur, habeat malitiam scâdali saltem ex circumstantia. Ad hoc breuiter respondetur. Primum, quod certum

est nullum esse scandalum, vbi peccatum occulte committitur, ita vt moraliter loquendo non possit venire in notitiam alicuius.

Deinde secundò dico, quod si fiat coram determinatis testibus, de quibus ipse peccator rationabiliter iudicat, quod non scandalizabuntur, non est illic aliqua scâdali circumstantia consistenda.

Dico tertio, quod qui publicè absque prædicta circumspetione peccat, debet confiteri circumstantiam scâdali, quantum est ex parte sua dati infirmis & pusillis, qui malo exemplo facile ad similitudinem inducuntur tenentur namq; homo, semper prouidere, ne sua occasio nocuat proximo.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.



AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro, scandalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶ 2. Præterea, scandalum importat impedimentum in aliquid, quod alicui opponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vite impediuntur, secundum illud. 1. ad Thesal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediunt nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶ 3. Præterea, etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundum illud. 1. Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dicitur. Etum est, ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ 3. Præterea, etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secundum illud. 1. Iohan. 1.

¶ Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dicitur. Etum est, ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ SED contra est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hieronymus.

¶ Nota, quod qui scandalizatur, paruulus est: maiores enim scandala non recipiunt.

RESPONDEO dicendum, quod scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo qui scandalum patitur. Nullus autem commouetur, qui rei immobili firmiter inheret. Maiores autem siue perfecti soli Deo inheret, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhererent suis prælati, non inhererent eis, nisi in quantum illi inheret Christo, secundum illud. 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcumq; videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedunt, secundum illud Psal. 124. Qui confidunt in Domino sicut mons Sion: non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfecti

Hieron. in hoc loco, tom. 9.

scâdali deo adhærent per amorem scandalum non inueniuntur, secundum illud Psal. 118. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

¶ AD primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, scandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit, scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

¶ AD secundum dicendum, quod in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediuntur. Sed in interiori voluntate per dicta vel facta aliorum non impediuntur, quoniam tendant in Deum: secundum illud Roman. 8. Neque mors, neque vita, poterit nos separare à charitate Dei.

¶ AD tertium dicendum, quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, non autem ex aliorum dictis vel factis scandalizantur secundum veram scandalum rationem. Sed potest esse in eis quadam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. 72. Mei penè moti sunt pedes.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est negatiua. Quæ probat D. Tho. testimonio D. Hieronymi, & ratione confirmata ex testimonijs sacrarum literarum.

COMMENTARIVM.

Nihilominus argumentum fieri potest contra conclusionem, & contra solutionem ad tertium argumentum. Quoniam omnis homo quandiu est in hac vita, quantumlibet sit perfectus, dummodò non sit confirmatus in gratia, poterit peccare mortali ter, præsertim ex aliqua magna occasione, vt si quis perfectus fuerit secretò sollicitus à muliere pulchra, & ingenua, ergo scandalum passiuum potest cadere in perfectos. Et confirmatur ex Augustino, sicut refert D. Thomas in opusc. 64. de modo confitendi, & puritate conscientie cap. quod incipit, quoniam el secundo circa finem, vbi ait; Cedros Libani, id est, contemplationis altissimi: homines corruisse reperi, de quorum casu non magis præfumebam, quàm de Hieronymo, aut Ambrosio. Hec ille. Loquitur autem de occasione ruendi ex familiaritate mulierum.

Ad hoc respondetur, quod conclusio D. Thomæ intelligenda est regulariter loquendo. Cæterum in aliqua magna occasione facile continget cuiq; perfectò, ruere in peccatum, nisi speciali Dei auxilio contineatur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

4. di. 3. q. 2. ar. 3. q. 2.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorum aliqui passiuè scandalizantur, secundum illud

Matth. 18. Scis, quia Pharisei audito hoc verbo, scandalizati sunt: ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ 2. Præterea, Petrus post acceptum Spiritu sancto in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal. 2. Cùm vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem euangelij, dixi Cephæ, id est Petro, coram omnibus: Si tu cum Indæ sis, Gentiliter & non Iudicè viuus, quomodò Gentiles cogitis Iudæizare: ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ 3. Præterea, scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt etiam esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ SED contra. Plus repugnat perfectioni scâdali actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis, ergo multo minus scandalum actiuum.

RESPONDEO dicendum, quod scâdali actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinatè fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet, ea que agunt, secundum regulam rationis ordinare: secundum illud. 1. ad Corint. 14. Omnia honestè, & secundum ordinem faci in vobis. Et præcipue hæc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam alijs offensionem pararent. Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam ap perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leniter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccati occasio.

¶ AD primum ergo dicendum, quod scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scâdalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia, scilicet ipse se ipsum scandalizat.

¶ AD secundum dicendum, quod Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incautè aliquo qualiter faciebat: ita quod ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamè factum Petri erat tam graue peccatum, quod merito possent alijs scâdali zari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶ AD tertium dicendum, quod peccata venialia perfectorum præcipue consistunt in subis moribus, qui cum sint occultis, scandalizare non possunt. Si qua verò etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scâdaliandi virtutem non habeant.

Conclusio est negatiua, & similiter intelligenda regulariter, sicut conclusio præcedentis articuli.

COMMENTARIUM.

Nota solutionem ad secundū, ubi explicatur locus ille ad Galat. 2. & D. Thomas sequitur sententiam D. August. epist. 8. & 9. tom. 2. quod Petrus venialiter peccabat subtrahendo se à cōiuctu cum gentibus, vt vitaret scandalum Iudæorū. De qua re vide D. Thomam in. 1. 2. q. 103. art. 4. & Dominicū de Soto lib. 2. de iustitia & iure. q. 5. art. 4. ad secundū principale, & Adrianum in. 4. sent. q. 2. artic. 1. ad primum: vide etiam que diximus supra in quæst. 1. art. 7. ubi satis probabiliter cum D. Chrysofomo posse dici affirmamus, quod Petrus non peccabat subtrahendo se à Gentilibus.

ARTICVLVS VII.

Utrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3. p. q. 42. ar. 1. & 4. d. 38. q. 2. ar. 4. q. 1. & 2. Et Ro. 14. le. 3. col. 2. * Li. 3. c. 2. ad med. 10. 7.



DEPTIMVS sic proceditur. Videtur quod bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. August. * enim in libro contra epistolā Parmeniani docet, quod ubi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorum cessandum est. Sed punitione peccatorū est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

Lib. 1. c. 9. ante med. tom. 5. Habetur in gloss. ordi. Matth. 15. super illud, Audite hoc, scādalizati sunt, to. 9.

2. Præterea. Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scādala: secundum illud Matth. 7. Nolite sanctū dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi dirumpant vos, ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

3. Præterea. Correctio fraterna, cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdū ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt August. * dicit in primo de ciuit. Dei, ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

4. Præterea. Hieron. * dicit, quod dimittendū est propter scādala omne quod potest prætermitti, saluat triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ & doctrinæ. Sed impletio consiliorū, & largitio elemosynarū multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes, qui prætermittunt: & tamē hæc sunt maxima inter spiritualia opera, ergo debent spiritualia opera prætermitti propter scandalum.

5. Præterea. Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quod pro scādalo proximi vitatio debeat aliquis quodque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatū mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationē proximi, quantum potest sine

detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatum veniale, ergo aliquod bonum spirituale debet homo prætermittere propter scandalum vitandum.

SED contra est quod Grego. * dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vitium nasci permittitur scandalum, quam quod veritas relinquitur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem, ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

RESPONDEO dicendū, quod cum duplex sit scādala, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scādalo actiuo, quia cum scādala actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scādalo actiuo faciendum. Habet autē locum quæstio, si intelligatur de scādalo passiuo. Considerandum est ergo, quid sit dimittendū, ne aliud scādalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quedā horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quod nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediatur: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spirituales diligere, quam alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scādala vitandum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum.

Quia scandalum, quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit: cū scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scādala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum, qui de doctrina Domini scādalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: ubi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

AD primum ergo dicendum, quod poenarum inflictio non est propter se expetendo. Sed poenæ infliguntur vt medicina quedam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, in quantum poenarū manifestum sit, plura & maiora peccata sequi, tunc poenarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur August. * quando scilicet ex excommunicatione aliquorū imminet periculū schismatis: tunc enim excommunicationē ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

AD secundum dicendum, quod circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas, quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorū primum est de necessitate salutis, vt scilicet contrarium veritati nō doceat sed veritatem secundum cōgruentiam temporis, & personarum proponat ille, cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermitti veritatem, falsitate docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales electus, de quo supra dictum est. * Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiarū operibus, de quibus postea dicitur. *

AD tertium dicendum, quod correctio fraterna, scilicet fratris, est in tantum computanda est inter spiritualia bona, in quantum hoc consequi potest. Quod non contingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

AD quartam dicendum, quod in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud prima ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiarū opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est.

Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiarū sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam voverunt consilia: & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorū subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientes, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi sunt debita propter inuictum officium, vt patet in prælati: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi, sicut de alijs, quæ sunt de necessitate salutis.

AD quintum dicendum, quod quidam dixerunt, peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen, aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale, quod illa circumstantia subleua peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque utilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quauis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: in quantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

rate salutis: vt scilicet contrarium veritati nō doceat sed veritatem secundum cōgruentiam temporis, & personarum proponat ille, cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermitti veritatem, falsitate docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales electus, de quo supra dictum est. * Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiarū operibus, de quibus postea dicitur. *

AD tertium dicendum, quod correctio fraterna, scilicet fratris, est in tantum computanda est inter spiritualia bona, in quantum hoc consequi potest. Quod non contingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

AD quartam dicendum, quod in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud prima ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiarū opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est.

Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiarū sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam voverunt consilia: & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorū subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientes, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi sunt debita propter inuictum officium, vt patet in prælati: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi, sicut de alijs, quæ sunt de necessitate salutis.

AD quintum dicendum, quod quidam dixerunt, peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen, aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale, quod illa circumstantia subleua peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque utilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quauis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: in quantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

SVMMA TEXTVS.

Totus hic articulus aureus est, & plenus diuina sapientia atque prudentia. Et ideo alta mente reponendus. Ex quo articulo sequentes conclusiones collige.

Prima conclusio. Nihil est cum scādalo actiuo faciendum.

Secunda conclusio. Propter scandalum passiuum vitandum non sunt omittenda spiritualia necessaria ad salutem.

Tertia conclusio. Quæ non sunt necessaria ad salutem, omittenda sunt propter vitandam scandalum pusillorum, donec reddatur illis ratio facti.

Quarta conclusio. Si reddita ratione adhuc scandalum durat, iam videtur esse scandalum ex malitia.

Quinta conclusio ad quartum argumentum. In veritate vitæ, doctrinæ, & iustitiæ etiam comprehenditur id, per quod perfectius peruenitur ad salutem. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, neque etiam misericordiarū opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda vel differenda propter scandalum pusillorum.

COMMENTARIUM.

Nota circa quartam conclusionem, posse cōtingere, vt pusilli non fiat capaces rationis redditæ, & tunc quantum reddita sit illis ratio, cessandum tamen est ab huiusmodi spiritualibus non necessarijs. Et ratio est. Quia tunc non ex malitia sua scandalizantur, sed ex ignorantia, vel infirmitate. Et propterea D. Thomas in quarta conclusione vsus est verbo opinatio, dicens iam videtur ex malitia esse.

ARTICVLVS VIII.

Utrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.



DOCTAVVS sic proceditur. Videtur quod temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quæ impeditur per scandalum, quam quæcunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

2. Præterea. Secundum regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti saluat triplici veritate: sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

3. Præterea. In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quam cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illū perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

4. Præterea. Temporalia nullo conuenientiō modo conseruare, aut recuperare possumus, quam per iudicium. Sed iudicij vt non licet & præcipue cum scādalo. Dicitur enim Matth. 5. Et qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte.

4. dist. 38. q. 2. ar. 1. q. 3. Et Rom. 14. lec. 3. col. 2.

In glo. ordi nar. Matth. 15. super illud, Audite hoc verbo, scandalizati sunt.

mitte ei & pallium. Et prima ad Cor. 6. Iam quidem omnia delicta est in vobis, quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuria accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea. Inter omnia temporalia minus videtur dimittenda, quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi: ut patet prima ad Corinthios nono. Et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

SEd contra est quod beatus Thomas Cantuariensis repetit res Ecclesiarum cum scandalo Regis.

RESPONDEO dicendum, quod circa temporalia bona distinguitur. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conservandum pro alijs commissa: sicut bona Ecclesie committuntur prelatibus. Et talia conservantur, sicut & depositorum, immo his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia vero bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo, si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint, propter scandalum quandoque, quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod supra diximus esse scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum est sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de serm. Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi potest. Et cum negaveris quod peti, indicanda est ei iniustitia: & melius ei aliquid dabis, cum petente iniuste, correxeris. Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Phariseorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc noceret bono communi: daretur enim malis rapiendi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanebant. Vnde Gregorius dicit in Moral. Quidam dum temporalia a nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam vero aequitate servata: prohibendi: non sola cura, ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

AD secundum dicendum, quod si passim permittetur malis hominibus, ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vite, & iustitie. Et ideo non oportet propter quodcumque scandalum temporalia dimitti.

AD tertium dicendum, quod non est de intentione

Ar. præcc. Lib. 1. ca. 4 parum a princ. to. 4

Apostoli monere, quod cibis totaliter propter scandalum dimitatur, quia sumere cibis est de necessitate salutis (sed quod talis cibus est propter scandalum dimitte dicitur secundum illud 1. ad Cor. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

AD quartum dicendum, quod secundum Augustinum in libro de serm. Domini in monte, illud præceptum Domini, est intelligendum secundum preparationem animi, ut scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam, vel fraudem, quam iudicium subire, si hoc expediat. Quædoque tamen non expedit: ut dicitur est. Et similiter intelligendum est Verbum Apostoli.

AD quintum dicendum, quod scandalum, quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non consueverant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, ut prius instrueretur hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet a decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

S V M M A T E X T V S.

Hic etiam articulus est valde observandus, ut intelligatur ordo, quem habent temporalia cum spiritualibus.

Prima conclusio. Bona Ecclesie, quæ committuntur prelatibus, seu bona communia, quæ committuntur rectoribus reipublice, non sunt dimittenda propter scandalum.

Secunda conclusio. Bona temporalia, quorum nos sumus domini, dimittenda sunt propter scandalum ignorantium, aut pusillorum.

Tertia conclusio. Huiusmodi bona temporalia non sunt dimittenda propter scandalum, quod nascitur ex malitia alterius.

C O M M E N T A R I V M.

IRca hos duos articulos dubitatur, an bona spiritualia, quæ sunt nobis præcepta, sint dimittenda propter scandalum vitandum. Et ratio dubitandi est. Quia videtur licitum esse alicui non recipere sacramentum poenitentiae, si prudenter iudicet, quod sacerdos scandalizabitur ex eius confessione: & tamen secluso isto scandalo erat præceptum confitei, ergo relinquitur ad tempus etiam præceptum propter vitandum scandalum.

Pro explicatione huius dubij notandum est, triplicia esse præcepta. Alia sunt iuris humani positiui, ut præceptum ieiunij; alia vero iuris naturalis, ut vitare in extrema necessitate; alia iuris diuini, ut præcepta fidei.

Hoc supposito sit prima conclusio. Præcepta iuris naturalis negatiua nullatenus sunt transgredienda, ut non est occidendum, non est fornicandum quacumque causa, licet scandalum sequatur.

Secunda conclusio. Præcepta affirmatiua iuris naturalis aliquando propter scandalum sunt dimittenda. v. g. est aliqua mulier in extremis constituta, cui volo dare elemosinam, nihilominus quia volo ingredi domum illius, sequitur scandala multa, possum dimittere elemosinam. Probat. Quia præcepta affirmatiua obligant, quando & quomodo oportet: sed tunc non oportet, ergo. Item quia alias sequeretur, quod daretur perplexitas. Nam si do, scandalizo; si autem non do, frango præceptum.

Tertia

Tertia conclusio. Media quæ sunt necessaria de iure diuino ad salutem consequendam, non sunt dimittenda, quantumcumque scandalum sequatur. v. g. si in domino illius mulieris esset paruulus, qui absque baptismo moritur, deo ingredi talium domum, & baptizare illum: quia illud bonum spirituales præponderat.

Quarta conclusio. Præcepta iuris positiui aliquando sunt dimittenda propter scandalum, modo est præceptum, ut dimitatur, ut si v. g. forma ex eo quod ieiunare in quadragesima, præbet offendiculum viro; quia redditur nimis macilentus, non debet ieiunare. Ita tenet multi Theologi, quia Ecclesia & legislator non voluit obligare eum tanto malo.

Quod si obijcias Augustinum Epistolam 99. circa medium ubi ait, quod non est cessandum ab operibus bonis pro quocumque scandalo. Respondetur, quod non est cessandum a vita bona, committendo aliquod peccatum: & ita intelligitur Augustinus.

IRca articulum præterea quædam aduertit Caietanus doctore prudenter, & pie, & pro Ecclesiasticis prelatibus valde necessaria. Quamobrem eius verba hoc in locovisum est inferere. Habet enim in hæc modum. Nota diligenter, quod sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorum communium; quia rector est sicut depositarius & dispensator, ipsa vero communitas est domina suarum rerum, ac per hoc communitas non tenetur ad conferendum bona sua, licet rector teneatur ad conservationem, sicut depositarius bonorum alienorum & c. ita magna est differentia inter prelatos Ecclesie includendo etiam Papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec Papa, nec aliquis prelatus est dominus rerum Ecclesie; sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant & transferunt iura sua in Papam aut prelatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Et propterea de prelatibus dicitur in littera, quod tenentur de necessitate salutis ad conservationem bonorum Ecclesie. Non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere sicut domina. Nec putes, propterea quod Papa habet plenitudinem potestatis Ecclesiasticæ, ob hoc possit de bonis Ecclesie disponere, sicut disponit Ecclesia, quoniam plenitudo potestatis Ecclesiasticæ ipsius Papæ intelligitur in spiritualibus tantum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spirituales potestatem dedit Christus Petro Matt. 16. cap. Tibi dabo claves regni caelorum, & quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in caelis, & quodcumque solueris in terra erit solutum & in caelis. Clavis regni caelorum dicit, & non regni mundi huius; & spirituales cibum mandauit dandum Iohannis vltimo, pascite oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem, qui a Papa bona Ecclesie pro libito Papæ habuerunt, ut dicitur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab alijs prelatibus familia Ecclesie bona acceperunt. Omnis namque donatio Ecclesiasticæ rei pietate vel necessitate vacua non distributio sed dissipatio est à dispensatore usurpata.

In eadem parte eiusdem articuli caue, ne hæc sententia, scilicet, quod prelati teneantur ad temporalia Ecclesie bona de necessitate salutis & c. velamur avaritiæ personarum Ecclesiasticarum, & sub hoc prætextu pauperes sine misericordia vexentur repetendo bona Ecclesie, postposito charitatis ordine temporalia spirituali

bus præponant. Meminerint imprimis, pauperes esse non solum qui egent cibo, potu, aut veste, quæ sunt necessaria natura, sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status, ac per hoc elemosinam se posse distribuere illis sicut & alijs pauperibus; ac per hoc non teneant ad eorum vexationem, si sibi commisit esse dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco, & tempore, ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio; sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Itaque si quidem ratio Ecclesiam non exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quod gratior Deo exhibent famulatum, quandoque procurando quod Ecclesia donaret, cum scilicet spirituali bono populi expedit, quam sollicitudo repetitionem; temporalia namque propter spiritualia & non e contra sunt, & esse debent apud Christianos.

In eodem articulo circa scandalum ex malitia duo verba litteræ notanda sunt. Primum est hoc propter eos, qui sic scandala concitant. Secundum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, si passim permittetur malis hominibus, ut aliena raperent & c. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos concitantes scandala & populum. Quamuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda; propter populi tamen interitum spirituales vitandum, vel salutem spirituales propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps potius populi ad iniustitiam duceret, quam iustitiam exigi à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, ut Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacumque rationabili causa inductiua ad dimittenda temporalia, exorto ex malitia scandalo.

Autor enim solum hoc dicit, quod propter eos qui malitiose concitant scandala, non sunt dimittenda temporalia quæ spiritualia bona. Cuius ratio est, quod propter aliam causam dimittenda quædam sunt. Secundum autem dictum est, ut scias iuxta allatam in littera Gregorij autoritate, quædamque expedire communi bono spirituali, permittere rapinam. Alium siquidem est passim, & aliud quædamque in casu tali permittere, & dimittere. Hæc Caietanus.

Q V Æ S T I O X L I I I.

De præceptis charitatis.

DEinde considerandum est de præceptis charitatis.

A R T I C V L V S I.

Utrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Vide- tur, quod de charitate non debeat dari aliquod præceptum. Charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, ut supra

3. contra ea. 116. & 117

cōiungi, tam in hac vita quam in alia, tota inquam difficultas est circa exercitium mediōrum, ergo virtus specialis acquisita non est ponenda nisi circa huiusmodi media, quæ sunt actus virtutum moralium. Probatur præterea ex Apostolo ad Roman. 1. vbi Apostolus vehementer reprehēdit Philosophos, qui cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerūt, aut ei gratias egerunt, ergo speciale præceptum, quod statim cōfurgit ex cognitione Dei, est de religione & cultu diuino, in quo actu primum se exercet dilectio summi boni, ac proinde præceptū dilectionis naturalis erga Deū non est distinctum, neque in distincto tempore obligat, quā præceptum colendi Deum, & gratias agēdi illi. Et denique prædicta conclusio potest confirmari. Quoniam inter præcepta decalogi, quæ sunt naturalia præcepta, non est positum præceptum de dilectione, sed de cultu diuino.

Sed tamen si cui placuerit opposita sententia, non multum repugnabo, dummodo argumenta nostra soluat, & rationem pro sua sententia adducat.

Tertia conclusio. Præceptum dilectionis Dei supernaturalis speciale præceptum est, & maximum & primum mandatum. Probatur conclusio; & primum quidē quod sit speciale præceptum, ostenditur ex eo, quod charitas est specialis virtus, cuius actus necessarius est ad salutem, ergo de illo actu est speciale præceptum. Et si quis obijciat, quod postquam aliquis per fidem credit Deū esse summum bonum beatificatiuū beatitudine supernaturali, non est specialis difficultas in voluntate ad diligendum illum, ac proinde non esse specialem virtutē; Respondetur, nego antecedens, quoniam voluntas secundum propriam naturam non est proportionata potentia, vt efficaciter tēdat in finem illum supernaturalem. Vnde necesse est, quod charitas Dei diffundatur in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Quod autem huiusmodi præceptum sit primum, intelligendum est non via generationis: sic enim præceptū fidei primum est, quoniam accedentem ad Deum oportet credere. Sed intelligendum est via perfectionis & principalitatis: sic enim vniuersa alia præcepta ordinantur ad finem charitatis, & ad præceptum illius adimplendum. Actus verō charitatis & adimpletio præcepti illius est forma omnium aliarum actionum in ratione virtutis: facit enim, vt vniuersæ aliarum actiones attingant finem. Et inde manet probatum, quod sit maximum mandatum. Quoniam actus charitatis ad omnia se extendit imperando & mouēdo ad suum finem. Potest denique dici primum & maximum mādatum ratione materiæ & obiecti & meriti, quæ omnia in adimpletione huius præcepti excellentissima sunt, eō vel maxime quod meritum charitatis est respectu præmij essentialis, & ratione illius alia bona opera merentur præmij essentialia. Consistit enim substantialis perfectio vitæ Christianæ in charitate, vt supra diximus. q. 24. ar. 6.

Ad argumenta verō in oppositum respondetur. Ad primum dicimus, quod præcepta non dantur de fine ultimo, vt est de visione beatifica: potest tamē dari præceptum de actu, qui est circa finem vltimum præferti supernaturalem. Quoniam ille actus etiam est mediū maxime necessarium ad assequutionē finis: & eatenus est de illo præceptum speciale, non autem vt habet rationem finis aliorum præceptorum, sed vt habet rationē vltimi & perfectissimi mediij ad assequutionē finis;

& hoc probat argumentum factum. Ad primam confirmationem respondetur, quod præceptum charitatis imponitur nobis ab ipso Deo non à nostra prudentia; quoniam discursus rationis Theologicæ colligamus huiusmodi præceptum. Ad secundam confirmationem respondetur, quod exercitium charitatis quatenus liberum est, modum habet impositum à prudentia infusa, quæ dicitur, quādo & quandiu oporteat diligere Deū, quoniam quantum oporteat diligere, hoc est, quā in tēse, nullatenus limitetur à prudentia nostra, sed à diuina providentia, quæ diuidit singulis prout vult.

Ad secundum argumentum respondetur, quod præceptum de charitate Dei dicitur includi in alijs præceptis, quia omnia alia præcepta ordinantur ad ipsum, non quia non sit speciale præceptum. Caterum quod Dominus dixit, Si diligitis me, mandata mea seruate, non ita intelligendum est, vt non sit speciale præceptum dilectionis, sed exprimit necessariam connexionē, quam habet dilectio Dei cum obseruantia mandatorum.

Ad tertium argumentum respondetur, quod secundum sententiam D. Thomæ, quam tenet in 1. 2. fortassis obligat præceptum charitatis, quando homo venit ad vltimū rationis; quoniam tunc tenetur homo se & omnia sua referre in summum bonum. Sed profectō antequam homo habeat fidem aut fidei notitiam, non potest pro tunc obligari ad dilectionem supernaturalem Dei, quæ est ex charitate, quoniam nihil volitum nisi præcognitum: sed tunc homo quando venit ad vltimū rationis immediatē obligatur lumine naturali, vt se cōuertat ad bonum rationis prosequendum per totam vitam. Quomodo autem iustificetur tunc, vel non iustificetur, satis dictum est supra quæst. 10. Magister verō Soto libr. 1. de natura & gratia cap. 2. opinatur, quod circa illud tempus, quando homo venit ad vltimū rationis, tenetur diligere Deum super omnia. Et certē si loquatur de homine Christiano & de dilectione supernaturali, valde probabilis sententia est. Si autem loquatur de homine pagano, qui nihil audiuit de fide supernaturali, crediderim sanē, quod sicut ille homo excusatur ab in fidelitate, excusabitur etiam à peccato omissionis præcepti charitatis. Item dicit, quod in baptismo impletur istud præceptum, quia tunc dat homo nomen suum in militiam Christi. Sed tamē non video, quomodo tunc speciale præceptū charitatis adimpleatur; quoniam paruuli habitualiter amant, sicut & credunt; ad vltimū cū sola attritione dignē suscipere possunt sacramētum baptismi, ergo in susceptione baptismi non adimpletur speciale præceptum dilectionis Dei; quoniam præceptum illud non obligat ad habitum sed ad actum. Et confirmatur. Quoniam receptio sacramenti pertinet specialiter ad virtutem religionis, & ideo indigna receptio dicitur sacrilegium.

Alij dicunt, quod præceptū dilectionis tantum obligat, quādo homo est in periculo & in articulo mortis. Sed hæc sententia ridicula est. Quoniam lex diuinæ amicitiae, quæ etiam ordinatur ad meritum vitæ æternæ, non solum debet obligare in extremo vitæ. Dicendū ergo, sicut supra diximus de fidei & spei præceptis, difficile esse, punctualiter definire omnia tempora, & singula, quibus huiusmodi præcepta obligent. Nihilominus dico secundū, quod absque scrupulo credi potest, quod qui dignē sumit Eucharistiā semel in anno, adimplet simul speciale præceptū charitatis. Et probatur.

tur. Quoniam aliās oportebat cōfiteri specialiter, quod non habuit dilectionem Dei, & non sufficeret cōfiteri, quod occidit, aut fornicatus est, sed quod per totum annum omisit adimpletionem præcepti charitatis. Tandem dico, quod fortassis nobis ignorantibus aliquādo est omisio huius præcepti; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. Sicut, etiā solet esse omisio præcepti orandi Deū; & propterea oportet dicere semper; Ab occultis meis munda me domine.

Ad quartum argumentum respondetur, quod visio Dei nullo modo potest habere rationem mediij electi à nobis ad assequutionē finis, sed est ipsa assequutio; & propterea non est eadem ratio de actu charitatis.

Ad vltimum argumentum respondetur, quod etiam supposita illa opinione non est eadem ratio de gratia & charitate, quia gratia semper nominat habitū: charitas verō quoniam secundū quod est habitus non cadat sub præcepto; tamen etiam nominat actum, & ex hac parte est præceptum de charitate.

D Vbitatur secundū, an præceptum de dilectione Dei possit adimpleri quantum ad substantiam actus tantum, & non simul quantum ad modum; vt si quis habeat hunc actū, vellem placere Deo in omnibus, & tamen re vera manet in peccato.

Ad hoc Magister Soto vbi supra opinatur, quod nullus actus singularis potest esse in viro iusto, cuius similitudo quantum ad substantiam non possit esse in eo qui est extra gratiā Dei; ac proinde de actus ipse dilectionis Dei potest fieri peccatum mutata circumstantia, si fiat, quando non oportet, vt si fiat quādo quis tenetur succurrere infirmo. Ex qua sententia videbatur sequi, quod præceptum dilectionis Dei poterat impleri quātum ad substantiam actus sine modo, ita sanē vt non peccaret homo nouum peccatum pro illo tēpore; quo tenebatur diligere Deum, etiam si non diligeret nisi quātum ad substantiam actus. Sed tamen ipse Magister Soto distinguit de dilectione Dei quātum ad aliquid opus externum, & quantum ad actionem internam. Atque ita dicit duo, alterum est, quod quādo occurrit necessitas faciendi peculiare aliquod externum opus, vt. v. g. respondere pro honore Dei, potest impleri ex parte præceptum dilectionis quantum ad substantiā. Dicit secundū, quod vbi occurrit præceptum charitatis actus internæ dilectionis, non satis est ad cuitādum peccatum, implere hoc modo præceptum quoad substantiam actus.

Verū tamen quoniam hoc secundum assertum verisimum sit, vt statim ostendemus: tamen in alijs assertis prædicta sententia nunquam mihi placuit. Quoniam idem actus numero etiam quantum ad substantiā non videtur, quomodo nunc sit vera dilectio Dei, & postea sit peccatum. Quia species illius actus voluntatis intrinsecè habet etiam in genere rei rationem formalem ex obiecti specificitate, ergo implicat, quod maneat idem numero actus charitatis, & postea sit peccatum. Et confirmatur. Quoniam actus fidei catholice non potest manere idem numero elicitus à fide infusa, & postea à fide humana, ergo eadem est ratio de actu charitatis. Antecedens probatur. Quia in diuina actus etiam consideratur ex principio effectiuo, ergo si non manet idem principium efficiens, non manet idem numero actus, sed erit alius actus, qui videtur similis, aut idē, & non est idem. Quomodo modum videtur esse idem mo-

tus canis viui & mortui in medio spatij; & tamen non est idem: ita etiam mihi videtur, quod differant motus voluntatis tendentis in Deum ex toto corde & auxilio Spiritus sancti mediante habitu infuso, & alter motus voluntatis non ex toto corde neque à Spiritu sancto &c.

Et si quis nobis obijciat, quod D. Thom. quæstione 2. de malo articulo. 4. ad secundum ait, quod idē actus numero potest esse bonus & malus; Respondetur, quod ibi non loquitur de dilectione charitatis. Caterum quod prædictus magister inquit, quod opus externum charitatis potest adimpleri ex præcepto dilectionis quantum ad substantiam actus, si loquatur de opere externo, quod pertineat ad aliam etiam virtutem, quæ impletur à charitate, verum est. Nam præceptum elemosynæ & religionis bene potest adimpleri extra gratiā Dei. At vero si loquatur de opere externo, quod præcipue pertineat ad charitatem Dei, falsum esse arbitror; tū quia non dabitur tale opus externum, quod præcipue pertineat ad charitatē. Ego sanē non inuenio tale opus. Nam respondere pro Deo, tuerique eius honorem, cū opus fuerit coram blasphemantibus, propriè & immediatē pertinet ad præceptum religionis, & non ad præceptum dilectionis, vt ipse putat: tum etiam quia si daretur talis actus, nunquam caderet sub præcepto nisi ratione actus interioris charitatis.

Omissis igitur huiusmodi placitis, sententiam verā, & quæ D. Thomæ est, amplectamur.

Sit ergo conclusio. Speciale præceptum charitatis obligat quantum ad modum, videlicet, ad hoc quod diligatur Deus verè & realiter super omnia. Hæc conclusio expressa est D. Thom. 1. 2. quæstione. 100. arti. 10. Et ratio est manifesta. Quia non potest esse verus actus charitatis: nisi diligatur Deus ex toto corde, eō quod charitas intrinsecè ex propria ratione obiecti habet, quod tendat efficaciter in Deum. Hanc conclusionem explicat Caietanus in hac quæstione, dicens quod in vnaquaque virtute tria reperiuntur. v. g. in honoratione parentum. Primum est actus & substantia præcepti. Secundum est modus intrinsecus virtutis, cuius actus est sub præcepto, scilicet, honorare parentes certo modo, & certa quadam conditione in tanta quantitate pro necessitate parentum, & facultate filiorum. Tertium est modus extrinsecus ex parte finis, ad quē actus virtutis ordinatur. Ait ergo Caietanus, quod iste vltimus modus non est de necessitate aliorum præceptorum v. g. si quis dat elemosynam pauperi ad subleuandam eius necessitatem, quantum satis est attenda necessitate proximi & possibilitate dantis, adimplet præceptū de elemosyna quantum ad substantiam actus, licet hoc non faciat propter finem charitatis. At verò in præcepto charitatis intrinsecus & necessarius modus est, vt diligatur Deus super omnia vel ex toto corde. Vide S. Thom. articulo. 4. ad primum. De hac re vide Soto libro. 2. de natura & gratia cap. 1. & 2. & libro. 2. de iust. quæstione. 3. articulo. 10. Vide etiam D. Thomam in hoc articulo ad primum; vbi expressè inquit, quod modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de alijs virtutibus: cadit tamen modus dilectionis sub præceptis specialibus charitatis.

Quod si quis obijciat ex D. Thom. 1. 2. quæstione 100. articulo. 10. vbi ait, quod qui adimplet præceptū de honoratione parentum & non ex charitate, non frangit præ-

git præceptum de honoratione parentum, sed præceptum charitatis, ergo præceptum charitatis intrinsecè clauditur in omnibus alijs præceptis; Respondetur ex eodem D. Th. ibidem ad secundum argumentum, vbi docet, quòd cum sint ista duo præcepta affirmatiua, diligendi Deum, & honorandi parentes, possunt concurrere simul quantum ad obligationem. Et in eo casu verificatur, quòd homo frangit præceptum de dilectione, & adimplet aliud de honoratione parentum. Vnde infert, quòd in peccato mortali potest aliquis adimplere omnia præcepta, non autem præceptum charitatis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

1. 2. q. 99. art. 1. ad 2. Et inf. q. 5. ac. 1. ad 6. Et 3. contra. ca. 1. 16 & 117. * Ar. præc. det. arg. 3. * q. 23. artic. 4. * Lib. 1. ca. 7. tom. 3.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt supra dictum est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supra dictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

2. Præterea. Sicut Aug. dicit in 1. de doct. Christ. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

3. Præterea. Diuersa peccata diuersi præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionem Dei: quoniam dicitur Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

4. Præterea. Apostolus dicit ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur nisi per obseruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo hoc vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo debent esse duo præcepta charitatis.

SED contra est quòd dicitur 1. Ioan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones virtute continentur in primis principijs. Vnde qui perfecte cognoscet principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet vt ei conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia, sufficienter considerant quicquid in principijs virtute continetur, necesse est propter eos, vt in scientijs ex prin-

Acipijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt supra dictum est. Dilectio autem Dei finis est, ad quæ dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerarent vnum horum præceptorum sub alio contineri.

AD primum ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamē duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

AD secundum dicendum quòd Deus diligitur in proximo, sicut finis in eo quòd est ad finem: & tamē oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam dicta.

AD tertium dicendum, quòd id quòd est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

AD quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quòd est ad finem: & e converso, & tamen oportuit vtrumque præceptum explicite dari, ratione iam dicta.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & satis probatur ex 1. Iohan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum. Itē probatur ex eo, quòd Dominus ait Matth. 22. Secundum autem simile est huic, diliges proximum tuum sicut te ipsum. Ratio autem, quare data sunt duo præcepta, non alia assignatur à D. Thoma, nisi quia fuit necessarium propter minus capaces, qui non de facili considerant, vnum horum præceptorum contineri sub alio.

COMMENTARIVM.

Vbi dicitur in hoc articulo, an reuera sint duo præcepta distincta, vnum de dilectione Dei, alterum de dilectione proximi. Arguitur pro parte negatiua. Quia charitas est vnica virtus specifica, ergo de actibus illius non sunt duo præcepta. Probatur consequentia. Quia præcepta maxime affirmatiua distinguuntur penes actus virtutis. Et cōfirmatur. Quia de fide non sunt duo præcepta, etiam si plurimi actus fidei contineantur implicite in actu illo fidei, quem Apostolus docuit ad Heb. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator est, ergo neq; de actu charitatis sunt duo præcepta; siquidem dilectio proximi cōtinetur in dilectione Dei.

Ad hoc dubiū respōdetur, quòd distinctio præceptorū non opus est, vt desumatur ex distinctione specifica obiecti, quòd præcipitur. Nā ad eandē virtutē specificam pertinet, colere Deum, & sabbatha sanctificare, seruare votū, & seruare iuramentū: & tamē de istis omnibus dantur singula præcepta. Sed distinctio præceptorū fieri debet secundum necessitatem subditorum, qui minus possunt capere, quomodo vnus actus contineatur, & præcipia-

præcipiatur sub altero. Et per hoc respondetur ad argumentum. Quauis enim actus charitatis, quo diligimus Deum immediate, & quo diligitur proximus propter Deum, sit eiusdem speciei: tamen non ita manifestum est minus capacibus, quomodo amor proximi contineatur necessariò in dilectione Dei. Notandum verò, quòd si de amore naturali loqueremur, facile negaremus, quòd amor Dei & amor proximi sint eiusdem speciei. Quoniam amor proximi est quædam humana amicitia, quæ fundatur in communicatione alicuius boni creati: at verò erga Deum aut non est specialis virtus naturalis amor, aut si est, necesse est, quòd sit alterius rationis & sub alia ratione formali, quàm amor proximi. Ad confirmationem negatur consequentia. Et ratio differentie est, quia ratio formalis fidei immediate respicit omnia reuelata à Deo, neque assentit vni propter aliud; ac propterea quauis fides vnus obiecti possit contineri in fide alterius implicite, non oportuit, singula præcepta de singulis credendis imponi; quoniam explicato obiecto credibili non est noua difficultas assentiendi vni articulo fidei potius quàm alteri ex parte rationis formalis credendi: omnia enim credibilia creduntur ob diuinam autoritatem. Et ideo sufficit distinguere articulos fidei, etiam si non distinguamus præcepta.

Vbi dicitur secundò, an sit speciale præceptum de dilectione proximi ex charitate distinctum à præceptis Secundæ tabulæ.

Arguitur pro parte negatiua. Quia nunquam dabitur tempus obligationis huius præcepti specialis, ergo non est tale præceptum. Probatur antecedens. Nam si quis succurrit proximo in suis miserijs, & non facit ei malum, et si non diligit charitate in se, non frangit præceptum dilectionis proximi.

In oppositum est, quòd habetur Iohan. 13. Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos: sed Christus nos dilexit in vitam æternam ex charitate, ergo & nos debemus diligere.

Pro solutione huius nota, quòd sicut præceptum dilectionis Dei non pertinet ad præcepta decalogi, sed est præambulum ad illa: sic præceptum dilectionis proximi non annumeratur in decalogo, sed est quoddam præambulum ad præcepta secundæ tabulæ; explicatum tamen in lege Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut te ipsum: nomine autem amici Christus Dominus expressit; proximum sicut te ipsum: & docuit, omnem hominem esse proximum in parabola Samaritani alligantis vulnera.

Sed difficultas est, an præter hæc officia, quæ exteriorius exhiberi possunt proximo verbis & opere, adhuc teneamur interiorius amare illum ex charitate. Nā quòd teneamur bonum affectum habere erga illum, res manifesta est. Si enim tenemur facere bonum illi, ergo & velle bonum illi.

Pro decisione veritatis sit prima conclusio. Tenemur saltem in communi proximos diligere ex charitate, volendo illis bona supernaturalia, quæ nobis volumus. Probatur. Charitas inclinat natura sua ad dilectionem Dei, & ad volendum quæ sunt Dei propter Deum vnumquodque iuxta modum suæ naturæ: sed proximus est capax vitæ æternæ, ergo tenemur illum ex charitate diligere. Probatur secundò.

A Debeo diligere proximum sicut meipsum: sed me ex charitate teneor diligere, ergo & proximum. Tertio, amor naturalis, qui fundatur in communicatione naturæ rationalis, obligat nos ad volendum proximis bona naturalia, ergo amor supernaturalis nos obligat ad volendum proximis bona supernaturalia, iuxta illud ad Roma. 15. Suscipite inuicem, sicut Christus suscepit vos in honorem Dei: & 1. Iohann. 4. Si sic Deus dilexit nos, & nos debemus alterutrum diligere. Et certè non loquitur de solo amore naturali, sed de dilectione qua Deus misit filium suum in mundum. Et. 1. Petri capite. 1. Ex corde inuicem diligit attentius, renati non ex semine corruptibili sed incorruptibili per verbum Dei viuī & permanentis in æternum.

Secunda conclusio. Ista dilectio proximorum non est medium necessarium ad salutem, sed potest quis saluari, etiam si nunquam dilexerit proximum distinctè in vitam æternam: sed tamen in dilectione Dei includitur virtualiter talis dilectio proximi.

Tertia conclusio. Dilectio proximalis, est sub præcepto speciali, quòd obligat aliquando. Probatur ex testimonijs citatis maxime ex illo Iohann. 13. Mandatum nouum do vobis. Super quem locum vide Augustinum & Caietanum, vbi ait; Nouitas huius mandati consistit in hoc, quòd olim non fuerat datum distinctè, vt diligeremus in vitam æternam, sicut Christus in nouo testamento præcepit. Non negat Augustinus, quin aliqui olim habuerint hanc dilectionem; imò ait, Patriarchas & Prophetas habuisse: & mater illa septem Machabæorum dilexit filios suos tali amore, sed in hoc est nouitas mandati, quòd nunquam olim fuit expressè datum in lege, vt diligerent se homines in vitam æternam distinctè.

Quarta conclusio. Rarissimi sunt casus, quibus hoc speciale præceptum obliget, ita vt ex charitate sit proximus diligendus distinctè. Et crediderim, quòd qui semel in anno aliquando sunt in gratia Dei, & optant proximis salutem spiritualem, satisfaciunt huic præcepto. Sed magis in particulari tenentur prælati diligere subditos sibi, iuxta illud; Petre amas me, pasce oues meas. Similiter & aliquando tenentur subditi orare pro se inuicem, & desiderare salutem spiritualem. Et quidem si charitatem habent, ex charitate tenebuntur tunc orare pro se inuicem, vt saluentur; nam tenentur diligere proximum, sicut se ipsos diligunt. At si quis est in peccato, nescio an aliquando teneatur exire à peccato, vt proximum diligat ex charitate, ita vt si non fecerit, transgrediatur præceptum de dilectione proximi. Certè de ministris, qui ex officio tenentur ministrare sacramenta, vel verbum Dei, vel etiam orare pro grege sibi commisso, non esset inconueniens fateri, quòd aliquando teneantur exire à peccato, vt proximis sint vtilis: nam qui sibi nequam est, quomodo alijs bonus erit? Alij verò particulares fortè non tenentur proximum ex charitate diligere, nisi pro tempore quando proximus fuerit in extrema necessitate, & ipsi habuerint charitatem: sicut si non habent pecunias, excusantur ab elemosyna facienda. Denique dico, quòd circa dilectionem Dei & proximi contingere possunt omissiones, quæ sint peccata occulta. Vnde de viri timoræ conscientie semper se accusant de defectibus circa hoc.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

3. cõtra. c. 1. 6. & 117. Et vtr. q. 2. art. 4. ad 6. Et Ro. 13. l. 2. col. 1. fi. Et Gala. 5. lect. 3. co. lum. 2. *q. 25. art. 12. & q. 26.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod nõ sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta differunt. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supra dictis patet: videtur quod quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ 2 Præterea. Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ 3 Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo: sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

SED contra est, quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & Propheta.

RESPONDEO dicendum, quod charitas, sicut supra dictum est, est amicitia quadam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligit, autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quam inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligit, autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quam inter duos haberi non potest.

¶ 2 Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo: sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

AD primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 1. de doctrin. Christiana, cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est, de dilectione sui, & corporis proprii nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt scilicet se ordinate diligat, & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc, quod homo diligit Deum & proximum.

AD secundum dicendum, quod alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex supra dictis patet, vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de alijs actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicitè præcepta tradita. De gaudio qui-

q. 28. ar. 4. & q. 29. art. 3.

Adem Philipenses. 4. Gaudete in Domino semper. De pace autem ad Hebræos. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galatas ultimo. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentia pariter inueniuntur præcepta tradita in sacra Scriptura: vt patet diligenter consideranti.

AD tertium dicendum, quod plus est operari bonum, quam vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra acediam dicitur Ecclesi. 6. Ne accideris in vinculis eius. Contra inuidiam Galat. 5. Non efficiamur inanis gloria cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Romanos. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in articulo. Quæ conclusio intelligenda est de duobus præceptis, ad quæ alia reducuntur. Nam Diuus Thomas expressè in solutione ad secundum inquit, quod in præceptis dilectionis virtualiter includuntur præcepta de alijs actibus, qui sunt effectus charitatis, quæ propter tardiores etiam inueniuntur explicata in sacris literis, vt ibidem habetur.

COMMENTARIVM.

Dicitur autem breuiter in hoc articulo, an de dilectione sui debuerit poni speciale præceptum charitatis.

Ad quod respondetur, non fuisse necessarium huiusmodi præceptum exprimere. Cuius rei duplex potest esse ratio. Prima quæ desumitur ex illo, amabile quidè bonum, vnicuique autem proprium. Vnde quemadmodum ex eo quod homo naturaliter appetit bonum & beatitudinem in communi, statim intelligitur, quod amat se ipsum; ita etiam si quis diligit Deum ex charitate, statim intelligitur, vt manifestum est, quod in ipso actu dilectionis Dei seipsum diligit, iuxta illud Psalmi. 72. Mihi autem adhærere Deo bonum est: imò tunc maxime homo se diligit, & bene sibi facit, dum sui etiam oblitus in amorem Dei totus rapitur; ac propterea præceptum dilectionis sui non fuit opus, vt exprimeretur, quin potius quasi præsupponitur ad dilectionem proximi, cui dicitur; Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Quod explicat D. August. lib. 1. de doctri. Christiana inquit; Regulam diligendi à se ipso dilector accepit. Altera ratio præcedenti consequens est. Quoniam sicut in sui dilectione naturali nulla est difficultas præsupposita dilectione boni; ita etiam præsupposita dilectione Dei per charitatem nulla prorsus difficultas est in dilectione sui ex charitate. Solum enim erat difficultas in modo diligendi seipsum; qui tamen modus statim ex charitate Dei imponitur. Attendere, quæ dicit D. Thomas in solutione ad

tione ad primum ex D. Augustino, quæ consona sunt cum his quæ diximus.

Si quis autem obijciat, quod charitas est amicitia, ergo non potest esse ad se ipsum; Respondetur, quod charitas est amicitia ad Deum principaliter, deinde ad proximos, ad se ipsum autem habet rationem amoris. Vide quæ supra dicta sunt. q. 25. art. 4.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde.

Infar. 5. & locis ibidem notatis.



AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosus actus non est in præcepto, vt ex supra dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuine dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quod Deus ex toto corde diligatur.

Art. 1. huius quæst. ad 1. arg. Ect. 2. q. 100. art. 9.

¶ 2 Præterea. Totum & perfectum est, cui nihil deest, vt dicitur in 3. * Physic. Si ergo in præcepto cadit, quod Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea. Diligere Deum ex toto corde est perfectio, quia secundum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quod Deus ex toto corde diligatur.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

RESPONDEO dicendum, quod cum præcepta dantur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum quod cadat super debitam materiam, sed etiam quod vestiatur debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materie. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

AD primum ergo dicendum, quod sub præcepto, quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur, cum dicitur, Ex toto corde.

AD secundum dicendum, quod dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actuali-

ter in Deum feratur. Et ista est perfectio patvie. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita scilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio vie, cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis usum.

AD tertium dicendum, quod perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: vt scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus, etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

Conclusio est affirmatiua, & ratio manifesta in articulo, & explicata in solutione ad primum. Et obserua valde doctrinam D. Thomæ in solutione ad secundum & tertium. Ex qua dissoluntur obiectiones etiã hæreticorum, vt videbimus articulo sequenti.

COMMENTARIVM. Otandum verò pro intelligentia huius loquutionis; diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, quod vt inquit Aristot. 3. de partibus animalium cap. 5. primum, quod viuunt in animali est cor, quod est principium omnium motuum & corporalium actionum. Ad huius ergo similitudinem voluntas dicitur cor, quoniam est principium omnium humanarum actionum. Non est enim aliqua virtus aut vitium, meritum aut demeritum, nisi procedens à voluntate, vt inquit August. lib. 1. retracta. cap. 13. imò & Aristot. lib. 1. Ethic. cap. 7. vbi etiam collocat felicitatem in operatione libera, quæ est secundum virtutem. Hoc igitur est diligere Deum ex toto corde, atque si diceretur ex tota voluntate. Voluntas autem non habet aliam totalitatem partium, nisi variaram actionum respectu mediorum ad finem. Perinde igitur est dicere, diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, atque si diceretur, statuet tibi Deum vt vltimum finem, ad quem te ipsum & omnia quæ subiacent tuæ voluntati, ordines & dirigas; ac propterea huic soli præcepto apponitur modus ille ex toto corde. Quoniam Deus est vt vltimis finis diligendus, atque adeo modus iste intrinsecus & inseparabilis est à vera dilectione Dei.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum super hoc, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur; Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter Deuter. 6. super hoc quod dicitur; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur. Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Nõ enim accipitur

AD tertium dicendum, quod perfectio charitatis, ad quam ordinantur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: vt scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus, etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum super hoc, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur; Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter Deuter. 6. super hoc quod dicitur; Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur. Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Nõ enim accipitur



3. di. 17. in expof. lre. circa fin. Et vtr. q. 2. art. 10. ad primum.

hic cor pro membro corporali, quia diligere Deum, non est corporis actus. Oportet ergo quod cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter accipitur vel est ipsa anima, vel aliquid anime. Superfluum ergo fuit utrunque ponere.

¶ 2. Præterea. Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipitur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat; Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶ 3. Præterea. Matth. 22. dicitur. In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur, quod inconuenienter hoc præceptum detur Deut. 6.

SED contra est autoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod hoc præceptum diuersimodè inuenitur traditum in diuersis locis. Nam sicut dictum est Deut. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & in tota anima: & omittitur, ex tota fortitudine: sed additur, in tota mente. Sed Marc. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex tota virtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quod alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex alijs.

Est ergo considerandum, quod dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporaliu motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis ultimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine: vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrysost. tamen super Matth. accipit è contrario cor & animam, quam dictum sit. Augustinus verò in primo de doctrina Christiana na refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt. Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregorium Nissenum, per cor significat animam. Vegetabilem per animam sensitiuam: per mentem, intellectuam.

Chryl. ho. mil. 4. in Mat. in ope re imperfe to à med. tom. 2. * Aug. li. 1. c. 2. d. me- alo tom. 3.

quia hoc quo nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

SUMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & ratio optimè explicatur in articulo. ¶ Doctrina huius articuli valde utilis est cõcionatoribus, vt eruditè & piè loquantur de amore Dei & præcepto illius ad populum fidelem. Videatur Caietanus super Matthæi capite. 22.

COMMENTARIUM.

D Vbitatur in hoc articulo, an in prædicto modo loquendi ex toto corde, ex tota anima, ex tota fortitudine intelligatur necessaria aliqua magna intensio charitatis, sine qua non adimpletur præceptum de dilectione Dei.

Ad hoc dubium Adrianus in 4. quæstio. 1. de penitentia articulo. 2. & quodlib. 5. articulo. 3. circa finem asserit, necessarium esse ad hoc quod amor Dei sit sufficiens adimplere præceptum, quod sit intensissimus. Vnde ille ait, tepidum discipulum non diligit Christus. Ex quo infert, necessarium esse, vt contritio sit sufficiens, & quo dolor intensissimus.

Et probat primò ex illo Isai. cap. vltimo. Ad quem autem aspiciam nisi ad pauperculum, & humilem, & contritum corde, & trementem sermones meos? Ponderat autem, quod inquit contritum corde. Nihil enim conterit cor nisi vehementissimus dolor. Similiter ponderat, quod ait trementem: tremor enim est maximus & manifestus dolor, vt inquit glossa super illud ad Philipp. 1. Cum metu & tremore salutem vestram operamini.

Probat secundò ex illo Deuterono. 4. Inuenies dominum Deum tuum, si toto corde quaesieris eum. & Ioelis. 2. Convertimini ad me in toto corde vestro &c. & ex alijs autoritatibus. Vnde colligit, illud Theologorum axioma; Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam; Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, non esse intelligendum de faciente quod in se est quomodolibet, sed cum maximo conatu. Cui intelligentiæ videtur arridere Diuus Thomas in 1. sententiarum. distinctione. 17. quæstione. 2. art. 3. ad quartum.

Deinde infert Adrianus, quod amor creaturaru tam intensus esse potest, vt sit peccatum mortale. Quia tribuit creaturæ, quod soli creatori debetur. Et confirmat ex D. Hieron. libro. 1. contra Iouinianum dicente; Ardentior amator vxoris adulter est. Cuius dictum habetur. 3. 2. q. 4. cap. Origo.

Huius difficultatis solutio facilè colligitur ex ijs quæ diximus supra quæstione. 26. articulo. 2. vbi ostendimus, quod minima intensio charitatis, quæ vera charitas est, maior est absolutè loquendo, & vehementius rapit voluntatem in ipsum Deum, quam qualibet alia intensio alterius amoris ad aliquod obiectum. Ostendimus etiam, quod ex ipsa charitate impossibile erat intensius diligere creaturam quam creatorè. Diximus etiam, quod quicquid charitas intensius diligit, etiam magis appetitiuè diligit. Quæ omnia illic satis demonstrata sunt.

Nihil.

Nihilominus aduersus Adrianum statuamus certam conclusionem. Nulla determinata intensio requiritur, vt aliquis in hac vita adimpleat præceptum dilectionis Dei: sed quilibet actus charitatis quantumlibet remissus sufficit ad implendum omnia præcepta. Probatur ista conclusio. Quoniam quilibet actus veræ charitatis facit hominem adherere Deo tanquam vltimo fini, ergo adimplet præceptum charitatis. Probatur consequentia. Quoniam qui adheret Deo, vnus spiritus est cum eo, vt ait Apostolus. 1. Corinthiorum 6. &c. Sed non potest esse vnus spiritus cum Deo ille qui est in peccato mortali, ergo adimplet præceptum charitatis. Et eadem est ratio de contritione. Nam minima contritio, si vera contritio est, includit charitatem; ac proinde quælibet contritio sufficit ad remissionem peccati. Quælibet contritio sufficit ad remissionem peccati. Quia huiusmodi variatio specifica est. Et præterea opinio Adriani multis scrupulis fenestram aperit timoratis conscientijs. Et de niqve videtur sequi ex illa sententia, quod si quis semel peruenierit ad magnæ charitatis culmen, & postea non tam intensos actus eliciat, quam poterat secundum proportionem habitus, non impleat præceptum dilectionis: quoniam tepidè & remissè diligit, & sicut ille dicit, tepidum discipulum non diligit Christus: consequens autem videtur esse plura in falsum, quoniam ille actus est veræ charitatis, quæ per Spiritum sanctum diffusa est in corde fidelis.

Ad argumenta verò Adriani facile est respondere.

¶ Ad primum respondetur, quod satis verificatur testimonium Isaiæ in illo, qui habet dolorem de peccatis propter Deum suum dilectum, quacumque intentione id faciat. Et ratio est. Quoniam appetitiuè plurius estimat Deum quam omnia, & magis dolet de peccatis quam de omnibus malis: imò vero si quis attentè consideret etiam intensiue absolutè loquendo magis diligit Deum, & magis dolet de peccato. Dixi absolutè loquendo, quoniam secundum quandam proportionalitatem magis solet homo etiam iustus affici rebus inferioribus, quæ patent sensibus, & inferiores appetitum ad se trahunt, quam ad res superiores & spirituales. Et quoniam intensio ad res inferiores est magis sensibilis, solent viri iusti & timorate conscientie seipos reprehendere, quod magis & intensius diligunt res inferiores quam Deum. Quæ loquutio intelligenda est secundum quandam proportionalitatem, videlicet, quod attenda dignitate Dei non ita proportionaliter vt decet rapiatur voluntas ad ipsum, sicut attenda bonitate creaturaru voluntas tendit in ipsas. Iuxta quem modum dixit etiam Dominus; Filij huius seculi prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt: & tamen constat, quod simpliciter loquendo filij lucis sunt prudentiores quam filij huius seculi. Sic etiam simpliciter loquendo omnis iustus, qui diligit Deum ex charitate, intensius diligit eum quam omnem aliam rem huius mundi, imò quam se ipsum; & nihilominus pensatis meritis Dei & creaturaru merito conqueritur, & gemit iustus, quod plus diligit temporalia quam spiritualia.

Ad secundum verò argumentum iam patet ex dictis. Omnia enim verificantur, dum homo conuertitur ad Deum ex minima sed vera charitate. Cæterum illud axioma, facienti quod in se est, multo rectius & verius intelligit Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 109. articulo. 6. ad secundum de faciente quod in se est, non ex solis viribus naturæ, sed ex diuino auxilio. Et ita verificatur, quod non quomodolibet facienti quod in se est datur gratia. Cæterum quod Adrianus inquit amorem creaturarum propter nimiam intensiorem fieri peccatum mortale, falsum est per se loquendo; sed per accidens ratione periculi frangendi legem Dei potest esse peccatum etiam mortale, non temperare intensiorem & sollicitudinem circa res temporales. Atque ita explicari potest D. Hierony. ibi citatus. Aut certè quod loquatur de amatore vxoris, qui paratus est, eodè amore etiam ad alienam accedere.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei possit in via impleri.

DE SEXTVM sic proceditur. Videtur quod hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in via. Quia secundum Hierony. in expositione catholice fidei, maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum de dilectione Dei potest in via impleri.

¶ 2. Præterea. Quicumque non implet præceptum, peccat mortaliter, quia secundum Ambros. peccatum nihil est aliud, quam transgressio legis diuine, & celestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequeretur quod nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et 1. ad Timoth. 3. Ministri erunt, nullum crimen habentes.

¶ 3. Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psal. 118. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

SED contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Perfectione iustitie, quod in plenitudine charitatis patrie præceptum illud implebitur. Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid ad hoc est carnalis concupiscentie, quod continentia frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

RESPONDEO dicendum, quod præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum: quando peruenitur ad finem, quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando est non perueniat ad finem præipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus

4 di. 27. q. 3. art. 4. Et virt. q. 2. ar. 11. c. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. c. 4. & opus. 18. c. 5. 6. & 7. 1. 5. * In expo. sit. fidei ad Damascum no procul à fine. to. 2. * Amb. lib. dy. 8. an te med. to.

In respon. sione ratio cinat. 17. tom. 7.

præcipiat militibus, ut pugnent, ille perfecte implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux incedit. Ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, ut homo Deo totaliter uniat: quod fiet in patria, quando Deus erit omnia in omnibus, ut dicitur 1. ad Corinthios. 13. Et ideo plene & perfecte in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfecte. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

AD primum ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

AD secundum dicendum, quod sicut miles, qui legitime pugnat, licet non vincat, non inculpatur, nec penam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

AD tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de perfectione iustitie. Cur non præcipitur homini ista perfectio, quoniam eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo curvendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?

S V M M A T E X T V S.

Prima conclusio. Hoc præceptum dilectionis Dei plene & perfecte in patria implebitur. Secunda conclusio. Hoc præceptum imperfecte impletur in via.

Tertia conclusio. Hoc præceptum in via tantò vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

C O M M E N T A R I V M.

In hoc articulo circa singulas conclusiones possumus mouere singulas difficultates.

Dubitatur ergo circa primam conclusionem, quomodo præceptum dilectionis impleatur in patria: si quidem beati nullo modo liberè diligunt Deum, ergo non possunt implere præceptum. Patet consequentia. Quoniam præceptum non imponitur nisi de actibus liberi arbitrij.

Ad hoc breuiter respondetur, quod præceptum ali-quod dupliciter potest adimpleri. Vno modo quādo per actionem liberam, quæ immediate cadit sub præcepto, peruenitur ad finem, quem intendit legislator. v. g. ille perfecte adimplet præceptum ieiunij quadragesimalis, quando seruando formam præcepti, scilicet, abstinēdo à carnibus & comedēdo semel circa meridiem carnem mortificat, & vitia comprimit, mentēque eleuat ad Deū. Altero modo potest dici adimpleri præceptum perfecte quantum ad hoc quod etiam si aliquis non pertingat ad finem præcipientis, tamen seruat ordinē ad finem non recedendo ab illo. Quemadmodum miles seruat præceptum ducis, etiam si non perueniat ad victo-

riam. Et hunc modum adimplendi appellat D. Thomas imperfectum comparatione ad perfectionem pertingentis ad finem. Sed tamē perfecta adimpletio est, quia nihil ei deficit de necessarijs ad perueniendum ad finem.

Notandum est secundo, hanc esse differentiam inter modum seruandi alia præcepta, & modum seruandi præceptum charitatis, quod modus seruandi alia præcepta terminatur & finitur, antequam perueniatur ad finem ut. v. g. strenuè pugnare & legitime, iam cessat parta victoria. At verò modus seruandi præceptum charitatis etiam in hac vita manet idem, quoniam perfectior, adepto fine. Loquor autem de modo proprio charitatis, quo distinguitur ab alijs virtutibus, quatenus seruatur circa vltimum finem, circa quem debet habere totalitatem, ut dictum est articulo quarto, & explicatum in articulo quinto. Ceterum quod actus charitatis in hac vita sit liber, commune est illi cum alijs actibus aliarum virtutum, quæ versantur circa media. Manet itaque finem adepti per visionem beatificā totalitas illa modi, qui pertinet ad speciem charitatis. Et hæc est ratio, propter quam verificatur, quod adimpletio præcepti charitatis perfecta quantum admodum intrinsecum charitati erit in patria, quāuis illic cesset libertatis actus diligendi, qui est modus communis charitati in hac vita cum reliquis virtutibus. Et hoc est, quod Diuus Augustinus docet in libro de perfectione iustitie tomo. 7 in responsione ad rationationem. 16. Cur enim non præcipitur homini ista perfectio, quoniam eam in hac vita nemo habeat? Nimirum quia sentit Augustinus, quod in hac vita illam incipit habere: & quoniam imperfecto modo illam habeat, tamen est eiusdem rationis & speciei cum perfectione patriæ. Sicut albedo imperfecta eiusdem rationis est cum albedine perfecta. Atque ita intelligendum est, quod præceptum dilectionis impletur in patria, præceptum inquam, quod imponitur in via, & obligat in via, ut ita quis diligat, quod eius dilectio perueniat ad perfectionem patriæ; non autem ita quod formalis obligatio præcepti maneat in patria respectu ipsius vltimi finis, respectu cuius actus charitatis etiam quantum ad exercitium habet necessitatem connaturalem cum ipsa beatitudine; atque ideo non proprie præcipitur eis, ut ibi diligant Deum, nisi forte quatenus nomen præcepti extenditur etiam ad motum vel quietem rerum naturalium, quas Deus efficaciter mouet imperio voluntatis suæ dans illis inclinationem ad proprios fines. Et isto modo lapis seruat præceptum, dum tendit deorsum, & manet in centro. Et per hoc patet ad argumentum factum. Aduerte tamen, quod non negamus libertatem in actu dilectionis Dei, qui est in beatis respectu proximorum & aliorum mediorum, quæ ordinantur ad finem. Hoc enim pacto beati liberè nos diligunt, & orāt pro nobis. Et hoc pacto dilectio charitatis in animā Christi fuit meritoria: sic enim erat libera, quoniam infallibiliter operaretur, non solum circa præcepta, sed etiam circa alia media, quæ anima Christi cognoscebat esse disposita in diuina prouidentia. Quod à nobis satis explicatum est in 1. parte. quæstione. 19. articulo. 10.

Iam verò cum hæreticis maxime Lutheranis longa hic disputatio esse poterat, nisi legitimus locus illius esset in. 12. quæst. 109. præsertim art. 9. an homo cū gratia & auxilio Dei possit adimplere hoc præceptum dile-

ctionis in via. Nam quod ex vitijs naturæ impleri non possit, & ipsa ratio concludit, & iam olim definitum est contra Pelagianos in Concilio Arau. 2. c. 25. & in concilio Mileui. can. 4. & 5. & in Concilio Africano. cap. 3. 4. & 5. aduersus Pelagium. De qua re vide Magistru Soto libro. 1. de natura & gratia cap. 22. v. deatur D. Aug. epist. 92. & lib. de hæresibus ad Quidam vult Deum. cap. 88. At verò cum gratia & auxilio Dei an possit homo implere huiusmodi præceptum, noua disputatio est cū Lutheranis. Lutherus namque in libro de libertate Christiana, & in alijs suis tractatibus, qui merito inter catholicos non comparent nisi partim & membratim, vt referuntur à Rossensi artic. 3. 1. & 32 contra Lutherum, asseruit, præceptum dilectionis non posse ab homine adimpleri in hac vita. Cuius ratio erat quia concupiscentia carnis remanet in omnibus baptizatis & iustis, cuius motu putabat esse formaliter peccatum prohibentem illo præcepto; non concupisces; ac proinde propter huiusmodi rebellionem carnis ad spiritum non posse hominem toto mētis conatu in Deū ferri; quin potius in omni opere quātūvis bono peccat homo ex omissione præcepti dilectionis Dei. Quæ errorem sequuti sunt Philippus Melancton in apologia de dilectione Dei, & impletione legis. Contra quem errorem scripsit Soto libro. 3. de natura & gratia, & Castro libro de hæresibus in verbo Opera, hæresi. 1. & Rossensis vbi supra.

Pro confutatione huius erroris notandum est primo, quod licet homo venialiter peccet aliquoties, non tamē propterea definit esse iustus & sanctus. Vtraque pars huius fundamenti probatur. Prima quidem, quia vt probat D. Thom. 1. 2. quæst. 109. articulo. 8. & est cōmunis doctrina scholasticorū in 2. distinct. 28. quæ colligunt ex sanctis Patribus, non potest homo quantūlibet iustus in hac vita vitare omnia peccata venialia licet possit vitare singula, & ita ait D. Hieron. super Psal. 118. in illud; Beati immaculati in via. Atque ita definitum est in Concilio Tridentino sess. 6. can. 23. Et probatur ex illo. 3. Reg. cap. 8. non est homo, qui viuat, & non peccet. Et Ecclesiast. 7. Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet. Et 1. Iohan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Hæc tamen definitio intelligenda est de homine puro. Nam Christus Dominus non potuit peccare; & præterea excipitur sola beata virgo ex priuilegio specialissimo, vt excipitur à Concilio Tridentino vbi supra, & à D. August. in libro de natura & gratia cap. 36. Aduertendum tamē, vt aduertit D. Hieronymus lib. 3. Dialogorum contra Pelagium, quod non oportet, vt semper homo habeat aliquod veniale peccatum actu vel habitu, sed intelligendum est catholicum dogma, ita quod per multum temporis non possit homo absque peccato veniali vitam transigere. Et hæc est cōmunitas & necessaria intelligentia Theologorū scholasticorum; alioquin nemo posset transire ab hac vita, nisi prius in igne purgatorij puniretur. Ex prædicto fundamento planè colligitur, quod peccata venialia non obstant, quoniam homo possit charitatis præceptum implere, vt optimè aduertit Hieron. libro. 1. Dialogorum, & D. August. libro de natura & gratia cap. 36. & in Inchiroid. cap. 64. & in libro de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 86. & in Concilio Mileui. cap. 6. & 7. & 8. & in Africano canon. 81. & 82. & in Concilio Tridentino

sess. 6. cap. 1. decreto de iustificatione. Iam verò etiam ex dictis colligitur, quod huiusmodi peccata venialia non impediunt, quoniam aliquis sit perfectus in charitate. Nam in sacris literis admonemur, vt simus perfecti in dilectione inimicorū. & Deuteronom. 18. dicitur; Esto perfectus coram domino Deo tuo. & 2. ad Corinthios. 13. appellantur sancti perfecti. Verū tamē qualis possit esse huius vitæ perfectio, satis à nobis explicatum est in priore dubitatione. Non enim in hac vita possumus ad illam perfectionem pertingere, qualis erit in patria. De differentia verò perfectionis vitæ & patriæ legendus est omnino Diuus Augustinus libro vnico de perfectione iustitie contra Cælestium Pelagium, in quo toto illud maxime agit D. August. vt doceat, quod illud Apostoli ad Ephes. 5. vt exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, non impletur in hac vita, sed in futura. At verò illud, quod præcesserat, Christus dilexit Ecclesiam, & seipsum tradidit pro ea, vt eam sanctificaret mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, ad perfectionem presentis vitæ pertinet. Videatur etiam D. August. libro. 1. retract. ca. 7. super idem Apostoli testimonium. Item D. August. ad Hieronymum, cuius verba habentur de penitentia distinct. 2. ca. Charitas el quinto inquit; Charitas in quibusdam perfecta est, nam perfectissima charitas non potest in via haberi quoniam perfectio vitæ in hoc consistit, vt ambulet quis in lege Dei iuxta illud Psal. 118. Beati immaculati, qui ambulat in lege Domini. Perfectio autem patriæ consistit in visione & fruitione Dei: ac propterea dicit Apostolus ad Philipenses. 3. Nō quod iam acceperim, aut perfectus sim; sequor autem, si quo modo cōprehendam. Ecce quod dicit (sequor) ad perfectionem vitæ pertinet; quod autem dicit (comprehendam) ad perfectionem patriæ. Et nihilominus alibi dicit; Quicumque perfecti sumus, hoc sentiamus & 1. Iohan. 2. Qui autem seruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Item Dominus Matthæi. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam (quod pertinet ad perfectionem vitæ) quoniam ipsi saturabuntur (quod pertinet ad perfectionem patriæ).

Sit ergo nobis conclusio catholica. Homo in hac vita cum gratia & auxilio Dei potest adimplere præceptum dilectionis Dei, & omnia mandata. Probatur conclusio catholica ex illo Iohan. 14. Si diligitis me, mandata mea seruate, ergo cum Christus non præcipiat impossibile, poterunt mandata omnia seruari in hac vita. Item. 1. Iohan. 5. Hæc est enim charitas Dei, vt mandata eius custodiamus, & mandata eius graui non sunt; quoniam omne quod natum est ex Deo, vincit mundum. Nihil potuit dici clariius. Vnde colligatur, quā suauiter possit homo in gratia constitutus ex auxilio Dei mandata eius seruare. Et denique Deuteronom. 30. est elegans testimoniū de præcepto dilectionis, vbi sic habetur; Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in cælo sitū, vt possis dicere; quis nostrū valeat ad cælum ascendere, vt deferat illud ad nos, vt audiamus, atque opere compleamus. Sed iuxta te est sermo valde in ore tuo & in corde tuo, vt facias illum. In quo sanè testimonio gratia Dei præstā nobis esse docemur, & nostræ libertatis admonemur. Quæ omnia aduersus hæreticos in Concilijs supra citatis definita sunt.

præterquam quod ipsamet ratio necessariò concludit quod si Deus præcipit aliquid fieri, illud non est nobis impossibile, si diuinum inuocauerimus auxilium. Ait enim optimè D. August. sermo. 61. de tempore, quod non potest Deus præcipere aliquid impossibile, quia iustus est, neque aliquem condemnare propter illud, quod vitare non potest, quia pius est. Quæ doctrina etiam est D. Hieron. lib. 1. & 3. Dialogorum contra Pelagium. Et præterea per misericordiam Dei potest homo resurgere à peccato, ut etiam ipse Lutherus concedebat, ergo per eandem misericordiam poterit non incidere in peccatum. De hac re videatur egregia sententia D. August. libro sententiarum sent. 44. Lex inquit tradita est, ut gratia inquiratur, gratia data est, ut lex obseruetur. Atque idem repetit in libro de spiritu & litera ca. 13: & epist. 95. quæ est ad Innocentium.

Sed obijcit Lutherus locum illum 2. ad Corinth. 3. Non quod diuini sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Item illud ad Philipp. 2. Ipse est, qui operatur in vobis & velle & perficere. Ite D. August. in libro de gratia & libero arbitrio cap. 7. inquit, quod Deus præmiat nostra merita, non quia sunt nostra merita, sed quia sunt dona ipsius. Unde colligit impius Lutherus, quod quantum Deus præceptum dilectionis nobis proponat, nos tamen non possumus illud seruare, sed solus Deus est, qui illud implet in nobis. Ita insaniuit hic miser homo, ut non solum fidem amiserit, sed naturalis rationis discursum in multis corruperit. Aduertus quæ statim se offert, quod diuinum præceptum de actibus nostris est, ergo nos, qui obligamur, debemus nostris actibus illud implere, quantum auxilio gratiæ indigemus. Ait enim Petrus Matt. 19. Ecce nos reliquimus omnia, & sequuti sumus te. Et Paulus. 1. ad Corinth. 15. plus omnibus laboraui non ego sed gratia Dei mecum, ac si diceret, non à me ipso proprijs viribus, sed Dei auxilio gratuito omnibus abundantius laboraui. Et plurima alia in sacris literis testimonio reperiantur, in quibus docemur, quod nos sumus, qui præcepta nostris actibus, nostra solitudine adimplere debemus currentes ad propositum nobis brauium: tamen hoc ipsum quod nos operamur, donum Dei sit. Et hoc est, quod probant testimonia, quæ à Luthero obijciebantur.

ARTICVLVS VII.

Utrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

Quol. 4. ar. 1. Et Ro. 13. le. 2. col. 4. Et Galat. 5. le. 3. col. 2. & opul. 42. ca. 14.

SEPTIMUM sic proceditur. Vide detur quod inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, ut patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quod inconuenienter detur hoc præceptum.

Ca. 8. non multum à princ. to 5

2 Præterea. Secundum philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quod dilectio sui ipsius sit principium dilectionis pro-

xiimi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

3 Præterea. Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quod homo diligat proximum sicut seipsum.

SED contra est, quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quod proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, ut habetur. 1. Iohan. 4. Vel amicus, ut habetur Leuit. 19. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quod aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primum quidem ex parte finis: ut scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere: ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & sue voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis: ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem vel delectationem: sed ea ratione, quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximum propter suam utilitatem, vel delectationem, non verè diligit proximum, sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & valde meditanda, ut sciamus, quomodo nos gerere debeamus erga proximos.

ARTICVLVS VIII.

Utrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis non cadat sub præcepto. Quicumque enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligit aliquem quantum debet, & alterum quem nunquam plus diligit, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum, ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

1. 2. q. 108. arti. 9. & 3. d. 29. ar. 1. ad 5. & d. 36. ar. 6. Et verbi q. 24. arti. 2. ad 6. & ar. 14. ad 2. 3. & 7. Et vir. q. 2. arti. 9. ad 11.

2 Præterea. Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in sacra Scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

3 Præterea. Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistinctè præcipitur dilectio proximi, cum dicitur: Diliges proximum tuum sicut teipsum: ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

SED contra. Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Ierem. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus causat in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cantic. 2. Ordinavit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

Art. 4. ad 1. q. 25. artic. 1. & q. 26. arti. 1. & 2.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, modus qui pertinet ad rationem virtuosius actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis, pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex supra dictis patet. Unde manifestum est, quod ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

AD primum ergo dicendum, quod homo plus satisfacit ei, quem plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellent satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieri iniuria illi, quem plus deberet diligere.

AD secundum dicendum, quod ordo quatuor diligendorum, ex charitate in sacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi, quod Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quod aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio sui ipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur. 1. Iohan. 3. quod debemus pro fratribus animam ponere, id est, vitam corporalem, datur intelligi, quod proximum plus debemus diligere, quam corpus proprium. Similiter etiam cum mandatur ad Galat. vlti. quod maxime operemur bonum ad domesticos fidei. & 1. ad Timoth. 5. vituperatur, qui non habet curam suorum, & maxime domesticorum: datur intelligi, quod inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

AD tertium dicendum, quod ex hoc ipso quod dicitur: Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quod illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & demonstrata Theologicè.

COMMENTARIVM.

Circa istum articulum necesse est aduertere, quæ Caietanus in eius commentario admonet. Notat quidem ille primò differentiam inter ipsosmet

intrinsecos modos virtuosius actus. Quidam enim modus est ita intrinsecus, quod ad ipsam virtutis rationem pertinet, de quo loquitur D. Thomas in articulo. Quidam verò modus intrinsecus est ipsi actui, sed non pertinet ad speciem actus, sed ad perfectionem ipsius intra latitudinem eiusdem speciei, ut promptius, delectabilius, intensius, firmitiusque operari. Quod si quis interroget, unde sciam modum aliquem pertinere intrinsecè ad speciem actus? Respondet Caietanus, considerandum esse, vtrum modus ille spectet ad reddendum actum proportionatum suæ materiæ, circa quam est, sicut in articulo. 4. Diuus Thomas dixit. Si enim aliquis modus fuerit talis, quod sine illo actus non potest esse proportionatus suæ materiæ, constat illum ad rationem specificam virtuosius actus respectu talis obiecti pertinere. Quod si absque illo modo potest ipse actus tali obiecto proportionatus esse, manifestum est, quod non spectat ad specificam rationem ipsius actus. Sicut patet in modo, qui consideratur secundum maiorem intensiorem aut delectationem ipsius actus. Conclusio igitur D. Thomæ intelligenda est de ordine charitatis, qui est modus intrinsecus pertinet ad specificam rationem charitatis, qui modus consideratur secundum proportionem diligenti ad diligibile. Et profectò ex hoc fundamento bene intellecto facile dissoluantur omnia dubia, quæ Caietanus hic mouet.

Sed antequam eorum solutionem assignemus, obseruandum est, quod quævis supra D. Thomas quæst. 25. articulo. 1. 2. & quæstione. 26. articulo. 1. & 2. dixerit, quod ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet, penes diligentiem & diligibilem: hic autem rationem conclusionis assignet ex eo, quod ordo charitatis accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, non sunt dicta hæc contraria, aut diuersa, cum ipse D. Thomæ se remittat ad ea, quæ supra dicta sunt. Accipiendum est enim ipsam diligibilem indifferenter, ut se habet ad diligibilem absolute & secundum se, & ad mihi vel alteri diligibilem. Et hoc pacto ordo charitatis cadens sub præcepto reducitur ad proportionem diligenti ad diligibile, ut in hoc articulo, dicitur. Ordo enim charitatis ex parte ipsius diligibilis absolute consideratus postulat, ut propinquius Deo magis diligatur. At vero ipse ordo consideratus ex parte diligenti ad ipsum diligibile secundum proportionem huius diligenti ad hoc diligibile postulat, ut propinquius mihi sit magis diligibile à me. Et hæc est ratio, quare secundum ordinem charitatis debeamus magis diligere nobis propinquiores, quam alios meliores.

His ita constitutis videtur operæpretium, breuiter ea quæ Caietanus hoc in loco doctissime disserit, explicare.

Notauerim ego tertio, quod de ordine charitatis dupliciter loqui possumus. Vno modo de ordine diligenti secundum maiorem aut minorem intensiorem actus charitatis. Altero modo secundum quod ordo charitatis imponitur, & inuenitur in alijs actibus virtutum imperatis à charitate: de quibus actibus siue internis siue externis præceptum est, sicut de elemosyna, de honoratione parentum. Rursus ordo, qui consideratur in ipsis actibus charitatis elicitis ab habitu infuso, potest dupliciter accipi. Vno modo ex parte ipsius habitus, altero modo ex parte liberi arbitrij, quo utimur habitu charitatis non semper æqualiter secundum totam intensiorem illius, sed interdum remissius.

Sit ergo prima conclusio. Si consideretur ordo charitatis secundum intentionem actus elicit quo magis vel minus aliquid diligitur, non cadit sub precepto. Probatur. Quoniam si quis habens habitum charitatis ut decem intensum, & occurrat tempus precepti diligendi Deum, quem diligit ut quinque secundum intentionem actus, adimplet preceptum dilectionis Dei, ergo si statim diligit proximum actu dilectionis ut decem, non frangit preceptum dilectionis quantum ad ordinem diligendi, quoniam in illo actu posteriori magis intensè diligit proximum, quam antea dilexerat Deum; imò verò ut in superioribus dictum est, impossibile est, quod aliquis ex charitate intensus diligit proximum, quam Deum; quoniam in ipso actu dilectionis proximi, si est ex charitate, includitur ipse Deus tanquam obiectum formale & ratio diligendi: tamen si in diversis actibus possit considerari maior vel minor intentio, sicut contingit in casu paulò ante proposito, in quo prius diligitur Deus remissius, & postea proximus propter Deum intensus.

Secunda conclusio. Si consideretur natura habitus charitatis secundum se, nullus est ordo in ipsis actibus secundum magis aut minus intensè diligere. Probatur evidenter. Quia ipse habitus secundum se inclinatur ad actum æqualiter elicitum ab eodem habitu, ergo ex parte habitus non est differentia & ordo secundum maiorem aut minorem intentionem actus.

Quod si quis obijciat, quod habitus primorum principiorum inclinatur ad assensum illorum magis intensè, quam ad assensum conclusionum, ergo habitus charitatis inclinatur ex natura sua ad intensiorem dilectionem Dei, quam proximi propter Deum; Respondetur negando consequentiam. Et differentia est. Quoniam assensus conclusionis non est immediatè ab habitu primorum principiorum elicitus, quoniam ab illo pendeat: at verò dilectio proximi propter Deum immediatè elicitur ab habitu charitatis; ac propterea idem actus est dilectio Dei & proximi propter Deum. Neque potest esse seipso intensior; quoniam intentio consideratur in ordine ad subiectum, quod magis aut minus actuatur dilectione.

Tertia conclusio. Si consideretur ordo charitatis etiã ex parte habitus, aut ex parte liberi arbitrij, secundum rationem immediatè vel mediatè diligendi, siue principalius aut minus principaliter diligendi, est usque ad eò intrinsecus ordo ipsi charitati, ut sit impossibile, quod quis ex charitate diligens non seruet illum ordinem; ac proinde eo ipso quod præcipitur dilectio ex charitate, præcipitur simul iste ordo: est enim inseparabilis. Et ratio huius inseparabilitatis manifesta est. Quoniam obiectum formale, & immediatum, & specificans, ac proinde potissimum charitatis est summum bonum, & ultimus finis qui est ipse Deus, cui charitas immediatè nos coniungit, ergo impossibile est, quod aliud obiectum æquè & immediatè diligitur cum ipso Deo; sed semper ex charitate magis appreciativè magisque formaliter atque præcipue diligitur Deus. Est enim paratus homo per charitatè, omnia prius relinquere quam Deum, & omnia quæ bona sunt, diligere propter Deum.

Quarta conclusio. Si consideretur ordo charitatis, prout ab illa imponendus est circa actus aliarum virtutum, quando sunt in precepto; tunc charitas debet ser-

uare ordinem, qui oritur ex propria ratione charitatis secundum proportionem dilectionis ad diligibile, aliàs si iste ordo non seruetur, amittitur charitas. v. g. est pater meus in extrema necessitate, est & alius extraneus in eadem necessitate; tunc charitas quidem quantum de se, obligat succurrere utrique: sed tamen si non possum succurrere nisi alteri, tencor seruare ordinè charitatis, & subuenire patri, aliàs peccabo mortaliter. Et proportionabiliter dicendum est respectu cuiuscumque operationis ad proximos, quado fuerit obligatio precepti exercèdi aliquam actionem ad proximum: tunc enim etiam ex precepto seruandus est ordo, qui nobis cõsisterit ab ipsa charitate aut ratione imperari. Vnde ad omnem scrupulum in hac materia excludendū duo documenta obseruanda sunt. Alterum est; quod nunquam ordo charitatis est in precepto, nisi quando & quatenus actio ipsa vel operatio est in precepto. Alterum est, quod etiam tunc oportet, talem ordinem nobis constare, aut constare posse certa ratione, necessario seruandum. Nam ut supra aduertimus, sæpe contingit, rem esse dubiam etiã inter doctissimos viros, quoniam ordo seruandus sit sub pœna peccati mortalis; & in huiusmodi casibus poterit homo absque scrupulo operari, prout sibi visum fuerit. Cæterum in alijs euentibus, ubi simpliciter non est preceptum exercèdi aliquem actum studiosum erga proximos, non erit peccatum saltim mortale, quod quis velit exercere actum illum ad benefaciendum aut magis benefaciendum ei, qui sibi minus coniunctus est. Atque hætenus de ordine charitatis dicta sufficiant, siquidem in superioribus plurima dicta sunt.

QVÆSTIO XLV. De dono sapientiæ.

Deinde considerandum est de dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapientia, secundo de vitio opposito.

ARTICVLVS I.

Utrum sapientia debeat inter dona Spiritus sancti computari.

PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod sapientia non debeat inter dona Spiritus sancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, ut supra dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde Augustinus dicit in libro de libero arbitrio, quod nullus virtutibus malè utitur: ergo multò magis dona Spiritus sancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iacob. 3. Quædam sapientia est terrena, animalis, diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus sancti.

Inf. arti. 4. ad 1. & 2. Et 3. dist. 35. q. 2. art. 1. q. 1. 1. 2. q. 68 artic. 8. Lib. 3. de lib. arb. ca. 18. & 19. tom. 1.

Præterea.

Præterea. Sicut Augustinus dicit. 12. de Trinitate. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio autem diuinarum, supernaturalis pertinet ad fidem quæ est virtus Theologica, ut ex supra dictis patet: ergo sapientia magis debet dici virtus quam donum.

Præterea. Iob. 28. dicitur: Ecce timor Domini ipsa est sapientia: & recedere a malo intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, quæ dicitur: Augustinus, habetur. Ecce pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritus sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus sancti, quasi donum ab alijs distinctum.

SED contra est, quod Isaia. 11. dicitur: Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in principio Metaph. ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quæ certissimè de alijs iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autè altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, ut in Medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Corin. 3. Ut sapiens architectus fundamentum posuit. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, in quantum per veritas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud 1. ad Corinthios. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia sicut ibidem dicitur: Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Vnde manifestum est, quod sapientia est donum Spiritus sancti.

AD primum ergo dicendum, quod bonum dicitur dupliciter. Vno modo quod est verè bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: ut patet per Philosophum in 5. Metaphys. Et sicut circa ea, quæ sunt verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est ultimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo verè sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid ad quod alia referuntur, sicut ad ultimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad malè agendum, secundum illud Ierem. 4. Sapientes sunt, ut faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunq; autem auertitur a fine debito, necesse est, quod

Lib. 1. 2. c. 14. circa prin. co. 3. q. 4. arti. 7. & 1. 2. q. 6. 93. arti. 3. Lib. 14. de Trinit. c. 1. & lib. 1. 2. ca. 14. to. 3. Lib. 1. ca. 2. tom. 3. Lib. 5. tex. 21. tom. 3.

aliquem finem indebitum sibi prestatuat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si prestatuat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli: de quo dicitur Iob. 41. Ipse est rex super vniuersos filios superbiæ.

AD secundum dicendum, quod sapientia, quæ ponitur donum Spiritus sancti, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano, hæc autem est de sursum descendens, ut dicitur Iacobi. 3. Similiter etiam differt à fide. Nam fides assentit veritati diuinæ secundum se ipsam. Sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ presupponit fidem: quia unusquisque bene iudicat, quæ cognoscit, ut dicitur in 1. Ethic.

AD tertium dicendum, quod sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatio fidei, in quantum per cultum Dei protestatur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiã. Et propter hoc dicitur, quod pietas est sapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur, quod homo habet verè iudicium de diuinis, quod Deum timet & colit.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est affirmatiua, & ratio satis aperta in articulo. Secunda conclusio notetur in solutione ad secundum. Donum sapientiæ presupponit fidem.

COMMENTARIVM.

IN hoc articulo nihil aliud adnotandum occurrit, quam quod de differentia donorum & virtutum videndus est Diuus Thomas. 1. 2. quæstione. 68. Notandū tamen specialiter est in hoc articulo, quod Caietanus aduertit. Dubitat enim circa solutionem ad secundum argumentum, an vera sit differentia ibidem assignata inter fidem & sapientiã, quod fides assentit veritati diuinæ secundum se ipsam, sed iudicium quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ratio dubitandi est. Quoniam vel differentia ista cõsistit inter actum assensus & iudicij, aut inter rem & rem, de qua est assensus & de qua iudicatur; aut certè consistit in differenti ratione assensus & iudicij: non in hoc ultimo, quoniam in utroque extremo dicitur in litera (secundum veritatem diuinam) neque in secundo, quia tam fides quam sapientia est principaliter Dei, & secundariò aliorum: nec denique in primo, quoniam in ratione assensus importatur iudicium, & in ratione iudicij importatur assensus.

Ad hoc respondet Caietanus, quod differentia ista consistit in primo, in differentia, scilicet, inter assensum & iudicium. Assensus nanque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicunq; enim assentit alicui affirmationi vel negationi siue ex euiden-

Lib. 1. c. 3. parū a medio.

tia rei, siue ex autoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quod se ipsum secundum intellectuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei, ut est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quavis utrunque alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam esse: & e contra determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem; formaliter tamen differunt, ut dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentia quidem signum est, quod videmus, quod nescientes determinare, quæ contradictionis pars vera sit in aliqua materia; puta, conceptionis Beatæ virginis, abstinere à iudicio: & cum hoc determinantes se ad vnam partem credunt illam, tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum aut quorumcumque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam nos determinemus ad narrata non narrata causa. Ordinis verò signum est, quod qualiter vnusquisque affectus est, taliter iudicat de re, ut patet in gustu febricitantis. Hoc enim insinuat, quod prius natura est determinatio sui ad aliquid, quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differentiam iudicij ab assensu, & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quod fidei primò est assensus, sapientia verò primò est iudicium. Dico autem primò, tum quia vnum infert reliquum, tum quia non intelligo, dona Spiritus sancti sic distingui à virtutibus Theologicis, ut perficiant ad actus disparatos: sed ut perficiant inchoationem bonitatis, quam actus qui non primò sed secundariò sunt Theologicarum virtutum, ab illis fortiantur. Verbi gratia fidei actus primò est assentire, & eiusdem est etiam percipere, & iudicare & secundum Deum & secundum causas creatas, & applicare ad singularia, ut patet in homine existente in peccato mortali, cauente tamen se ab idololatria, homicidio, furto, eunte ad prædicationes & missas. Talis enim absque donis Spiritus sancti, quæ non possunt esse informia, per fidem percipit diuina, iudicat cauendum ab idololatria secundum altissimam causam, & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis &c. qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientia, scientia, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide, quin egeant donorum perfectione, à quibus cum eliciuntur, non alij sed alio modo, ut scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus sancti, eliciuntur, ut de dono sapientia in proposito dicitur, quod à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

3. d. 35. q. 3. ar. 1. q. 3. ca. 18. par. ante mediu. est ept. sto. 120. to. mo. 2.



AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in libro de gratia noui testamenti, quod sapientia est charitas Dei. Sed charitas

A est sicut in subiecto in voluntate, non in intellectu: ut supra* habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶ 2. Præterea. Ecclesiast. 6. dicitur: Sapientia doctriua secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere: ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶ 3. Præterea. Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluum esset plura ponere. Ergo non est in intellectu.

SED contra est, quod* Gregorius dicit in 2. Moral. quod sapientia contrariatur stultitia. Sed stultitia est in intellectu: ergo & sapientia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicij secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum sum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iam est iudicandum; sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem rectè iudicat ille, qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, rectè iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione rectè iudicij habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectiualis. Sed rectè iudicij habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam, secundum quod donum est Spiritus sancti. Sicut* Dionysius dicit in 2. cap. de diuini nomi. quod Hierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo, secundum illud. 1. ad Corin. 6. qui adheret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est rectè iudicare, ut supra* habitum est.

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientia: secundum quod sapientiam quendam importat.

Vnde patet responsio ad secundum, si tamen iste sit intellectus illius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Greco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomen sapientia ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

AD tertium dicendum, quod intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum

AD primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de sapientia, quantum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientia: secundum quod sapientiam quendam importat.

Vnde patet responsio ad secundum, si tamen iste sit intellectus illius autoritatis, quod non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Greco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomen sapientia ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

AD tertium dicendum, quod intellectus habet duos actus, scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum

A primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas, donum sapientia, sed secundum rationes humanas, donum scientia.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Sapientia, quæ est donum, causam habet in voluntate, scilicet, charitatem; sed essentiam habet in intellectu.

COMMENTARIVM.

In hoc articulo dubitat breuissimè Caietanus, quænam sit causa, quare non sufficiat fides cum charitate ad iudicandum per connaturalitatem ad causam diuinam. Cuius solutionem remittit ad ea, quæ dicuntur in 1. 2. quæstione. 68. de necessitate donorum supra virtutes. Quoniam scilicet oportet, animam habere talem dispositionem, qua mobilis sit à Spiritu sancto per instinctum ad iudicandum secundum causam altissimam; & hæc dispositio est donum sapientia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.

Supra q. 10. arti. 7. cor. Et 1. q. 64. arti. 1. cor. Et dist. 35. q. 2. arti. 1. q. 3. cor.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit practica, sed speculatiua tantum. Donum enim sapientia est excellentius, quam sapientia, secundum quod est intellectiualis virtus; sed sapientia secundum quod est intellectiualis virtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

Lib. 6. Moral. cap. 28. circa med.

¶ 2. Præterea. Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

Lib. 6. Moral. cap. 28. circa med.

¶ 3. Præterea. Gregorius dicit in 6. Moral. quod in contemplatione principium quod Deus est, queritur: in operatione autem sub graui necessitatis fasce laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia ut dicitur Sapientia. 8. Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec radium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

Lib. 11. ca. 14. tom. 3.

SED contra est, quod dicitur ad Colossen. 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

Lib. 12. ca. 7. in fin. to. mo. 3.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 12. de Trinitate, superior pars rationis sapientia deputatur, inferior autem scientia. Superior autem ratio, ut ipse in eodem libro* dicit, intendit rationibus superis, scilicet diuinis, & conspiciendis, &

A consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in seipsis contemplantur: consulendis autem secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

AD primum ergo dicendum, quod quæro aliqua virtus est altior, tanto ad plura se extendit, ut habetur in libro de causis. Vnde ex hoc ipso, quod sapientia, quæ est donum, est excellentior quam sapientia, quæ est virtus intellectiualis; ut pote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vni onem anime ad ipsum: habet quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

AD secundum dicendum, quod diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

AD tertium dicendum, quod prius est considerare aliquid in seipso, quam secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & postea dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directio ne sapientia provenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

Propofr. 10. inter opera Art. Not. habetur hic liber.

SVMMA TEXTVS.

Conclusio est. Sapientia secundum, quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

D Circa hunc articulum, vide quæ diximus in 1. parte quæstione. 1. articulo. 6.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.



AD QUARTVM sic proceditur. Videtur, quod sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quæ cum peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur, secundum illud secunda ad Corinthios. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientia nostra. Sed de sapientia sua nõ debet aliquis gloriari: secundum illud Ieremia. 9. Non gloriatur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶ 2. Præterea. Sapientia importat cognitionem diuinorum, ut dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinae, secundum illud Romanorum. 1. Veritatem Dei in iniustitia detinent. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

Art. 1. huius quæst.

¶ 3. Præ-

Lib. 15. ca. 18. in prin cip. tom. 3.

3 Præterea. Augustinus dicit in 15. de Trinitate, de charitate loquens: Nullum est isto Deo excelletius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cū peccato mortali.

SE D contra est, quod dicitur Sapient. 1. In maleuolam animam nō introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

Art. 2. huius quæst.

RESPONDEO dicendū, quod sapientia, quæ est donum Spiritus sancti, sicut dicitur, facit reuerentiā iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs, ex quadā connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, ut dicitur. Et ideo sapientia de qua loquimur, presupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cū peccato mortali, ut ex supra dictis patet. Vnde relinquitur, quod sapientia, de qua loquimur, non potest esse cū peccato mortali.

Art. 2. huius quæst. & supra q. 23. arti. 6. q. 24. artic. 22.

AD primum ergo dicendum, quod illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere: secū dum illud Proverb. 30. Sapientia hominum non est necum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundū illud prim. ad Corinthios. 1. Factus est nobis sapientia à Deo.

AD secundum dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cū peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

AD tertium dicendum, quod sapientia est differt à charitate, tamē presupponit eam, & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

Utrum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

1. q. 68. arti. 5. ad 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod sapientia nō sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quā sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud prim. ad Corinthios. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cū ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quod multo minus omnes habentes gratiam sapientiam habeant.

Lib. 1. cap. 2. tom. 3.

2 Præterea. Sapientis est ordinare, ut Philosophus dicit in principio Metaph. & Iacobi. 3. dicitur: quod est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratia est de alijs iudicare, aut alios ordi-

navere, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

2 Præterea. Sapientia datur contra stultitiā, ut Gregorius dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, ut patet de amebibus baptizatis, vel qui post modū sine peccato mortali in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

SE D contra est, quod quicumque est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, quæ Deū diligit: Deus autem diligentes se diligit, ut dicitur Proverb. 8. Sed Sapient. 7. dicitur, quod neminem diligit Deus nisi eum qui cū sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

RESPONDEO dicendū, quod sapientia, de qua loquimur, sicut dicitur, importat quadā reuerentiā iudicij circa diuina & conspicienda & cōsulenda. Et quantum ad vtrumque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de re et iudicio tam in contemplatione diuinorum, quā etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quātum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existentibus per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohā. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu percipiunt sapientia donum. Et quātum ad contemplationem diuinorum, in quantum scilicet altiora quedam mysteria & cognoscūt, & alijs manifestare possunt, & etiam quantum ad directionē humanorum secundum regulas diuinas, in quantum possunt secundum eas nō solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientie non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus sanctus distribuit prout vult, secundum illud prim. ad Corinthios. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientie, & c.

AD primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundū quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidē dicitur: Loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.

AD secundum dicendum, quod quantum ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertinet ad solos prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquemque, ut patet per Dionys. in epistola ad Demophylum.

AD tertium dicendum, quod amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientie secundum quod est donum Spiritus sancti: sed non habent actū propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis usus rationis.

Art. præced. dea.

Parti à medio illius, incipit, Hebraeorū hie Roitæ.

S V M.

SVMMA TEXTVS.

PRIMA conclusio. Sapientie donum, quantum attinet ad rectum iudicium in contemplatione diuinorum, & ordinatione rerum humanarum, prout necesse est vnicuique ad salutē, inuenitur in omnibus existentibus in gratia.

Secunda conclusio. Sapientia donum quantum ad contemplationem diuinorum secundum altiora quedam mysteria, quæ quidam cognoscunt, & alijs manifestare possunt, & similiter quantum ad directionem humanarum rerum secundum quod aliqui possunt alios ordinare, non est in omnibus habentibus gratiam, sed magis pertinet ad gratias gratis datas.

COMMENTARIUM.

DEBIT Caietanus super hunc articulum, an sapientia donum secundum illud altiorum gradum, quem ponit in secunda conclusione, pertinet ad gratias gratis datas.

Et arguit pro parte negatiua. Quia sapientie donum secundum totam latitudinem suæ perfectionis non potest esse sine gratia gratū faciente, vel cū peccato mortali, ut articulo precedenti dictum est, ergo non pertinet ad gratias gratis datas. Probatur consequentia. Quia gratia gratis data differt à gratia gratū faciente per hoc, quod gratia gratis data nō facit hominem gratū Deo, neque necessarium est cum gratia gratum faciente, ut dicit D. Thom. in 1. 2. quæst. 111. arti. 1. ad vltimum.

Pro solutione huius difficultatis notat Caietanus, quod sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet, intensiue & extensiue, ex parte scilicet subiecti, vel obiecti, ut superius declaratum fuit. Et licet vtrumque perficiat habentem, diuersimodē tamen: quia augmentum intensiuum per se primō ordinatur ad perfectionem habentis in seipso. Per hoc enim, quod aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulariter seipsum, magis Deo vnitur. Augmentum verō extensiuum ad sui & aliorum, vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quod alijs quibuslibet cognoscit de Deo, & de directione actuum secundum Deum, quā suæ salutis necessitas postulet, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deū reducendos ordinatur. Cū autem gratia gratum faciens ordinatur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, ut sapientie augmentum extensiuum connumeretur inter gratias gratis datas ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur. Ex ea verō parte, qua bonitatem habentis perficit, spectat ad bene esse gratie gratum facientis. Et per hoc patet solutio ad argumentum. Nam augmentum intensiuum sapientie spectat ad gratiam gratum facientem. Sed abundantia extensiuæ sapientie ut sic non facit gratum, sed forte gratiorē. Est enim formaliter intelligendum, cū dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit.

ARTICVLVS VI.

Utrum septima beatitudo respondeat dono sapientie.

1. q. 69. arti. 3. cor. & ar. 4. cor. po. fi. & 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod septima beatitudo non respondeat dono sapientie. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vo-

cabuntur. Vtrumque autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psalm. 118. Pax multa diligentibus legem tuam. Et ut Apostolus dicit Romanorum. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. Qui quidem est spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater, ut dicitur Roma. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quā sapientia.

distin. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor.

2 Præterea. Vnumquodque magis manifestatur per proximum effectum, quā per remotum. Sed proximus effectus sapientie videtur esse charitas: secundum illud Sapientie. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei, & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videtur esse remoti effectus, cū procedat ex charitate, ut dicitur est. Ergo beatitudo sapientie respondens deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis, quā secundum pacem.

q. 39. ar. 3.

3 Præterea. Iacobi. 3. dicitur: Quæ de sursum est sapientia, primū quidem pudica est, deinde autē pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientie, non magis debuit accipi secundum pacem, quā secundum alios effectus celestis sapientie.

SE D contra est, quod Augustinus dicit in libro de serm. Domini in monte, quod sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis sed obrepe rans rationi.

Lib. 3. cap. 9. par. 5. ante medium tom. 4.

RESPONDEO dicendū, quod septima beatitudo congruē adaptatur dono sapientie, & quantum ad meritum, & quantum ad premium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur: Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes, vel in seipsis, vel etiam in alijs, quoniam vtrumque cōtingit per hoc, quod ea, in quibus pax constituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, ut Augustinus dicit 19. de ciuit. Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, ut patet per Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenit et attribuitur sapientie: ad premium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autē aliqui filij Dei, in quantum participāt similitudinem filij vni geniti & naturalis: secundum illud Romanorum. 8. Quos presciuit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientie ad Dei filiationem homo pertingit.

Lib. 19. ca. 13. parum à princ. to. quinto. l. 1. Metaphy. c. 2. tom. 3.

AD primum ergo dicendum, quod charitatis est habere pacem: Sed facere pacem, est sapientie ordinatis. Similiter etiam Spiritus sanctus inuicem dicitur adoptionis, in quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

AD secundum dicendum, quod illud est intelligendum

gendū de sapientia increata, quæ primò se nobis unit per donū charitatis: & ex hoc reuertat nobis in sterna, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

Art. 7 hu-
das quæst.

Ad tertium dicendum, quod sicut iam dictum est, ad sapientiam secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulari humanos actus. In qua quidem directione primò occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, in quantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigantur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quod sapientia, quæ de summo est, quæ est donum spiritus sancti, primò est pudica, quasi videns cor upe las peccati: deinde autem pacifica, quod est finis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam uero omnia quæ sequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit, & ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quod quantum ex se potest, modum omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modum esse. Secundo, ut in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum moribus acquiescat: & quantum ad hoc subdit, suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quod homo consequatur pacem in seipso. Sed ulterius ad hoc, quod homo sit pacificus etiam alijs, primò requiritur, ut bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicitur: Bonis consentiens. Secundo, quod defectibus proximorum & compariatur in effectum: & subueniat in effectum: & hoc est quod dicitur: Plena misericordia & fraternitas bonis. Tertio requiritur, ut charitatiuè emendare peccata aliorum satagat: & hoc est quod dicitur: Indicans sine simulatione: ne scilicet correctionem præterendens, adiuuandum intendat explorare.

QVÆSTIO XLVI.
De Stultitia quæ sapientiæ opposita est.

Deinde considerandum est de stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

ARTICVLVS I.

Utrum stultitia opponatur sapientiæ.

Supra quæ-
stio. 8. arti-
6. ad 1.



Ad primam sic proceditur. Videtur, quod stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientia enim directè uidetur opponi insipientiæ. Sed stultitia non uide-

tur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

2. Præterea. Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corinth. 3. Si quis inter vos sapiens uideatur esse in hoc seculo, stultus fiat ut sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

3. Præterea. Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Ierem. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autem quæ ad scientiam est. Et Isaiæ 47. dicitur, Sapientia tua & scientia tua, hæc decipit te. Decipi autem ad stultitiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

4. Præterea. * Isidorus dicit in libr. Etymologiarum, quod stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spirituales, ut Greg. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

Sed contra est, quod Grego. dicit in 2. Moral. quod donum sapientiæ datur contra stultitiam.

Respondeo dicendum, quod nomen stultitiæ à stupore uidetur esse sumptum. Vnde * Isidor. dicit in libr. Etymologia. Stultus est, qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibi dem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusioem sensuum: fatuitas autem importat totaliter spirituales sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitiæ sapientiæ opponitur. Sapiens enim, ut ibi dem * Isidorus dicit, dicitur esse à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscendum rerum atque causarum. Vnde patet, quod stultitia opponitur sapientiæ sicut contrariū: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiens autem subtilem & perspicacem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut * Isidorus ibidem dicit, insipientis contrarius est sapienti, eo quod sine sapore est discretio & sensus. Vnde idem uidetur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem uidetur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc uocatur aliquis stultus.

Ad secundum dicendum, quod sicut est quedam sapientia mala: ut supra dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & sine ultimo aliquod terrenū bonū, ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ mala opposita, per quæ aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

Ad tertium dicendum, quod sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: ut patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

Ad quart-

Lib. 10. ca.
18. incipit,
sapiens, an
temedium.
1. Cap. 17.

Lib. 10. ca.
18. incipit,
sapiens di-
ctus.

Lib. 8. cap.
nunc dicitur,
in prin. ca.
11.

Loco cita-
to in argu.

Altiās in sen-
tentia.

q. precedo
& art. 1.
ad primū:

Ad quartum dicendum, quod non moueri iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc, quod homini non sapiunt terrena, sed sola cælestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam. Deo, ut * Gregorius ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quod homo est simpliciter circa omnia stupidus, ut patet in amentibus, qui non discernunt, quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

Lib. 10. ca.
11. 7.

ARTICVLVS II.

Utrum stultitia sit peccatum.

Iustia ar. 3.
cor.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter: ergo stultitia non est peccatum.

2. Præterea. Omne peccatum est uoluntarium. Ut * August. dicit: Sed stultitia non est uoluntaria. Ergo non est peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

Sed contra est quod dicitur Proverb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato: ergo stultitia est peccatum.

Respondeo dicendum, quod stultitia, sicut dictum est, importat quandam stuporem sensus in iudicando: & præcipue circa altissimam causam, quæ est finis ultimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Vno modo ex in dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo in quantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiendam diuina: secundum illud. 1. ad Corinthios. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quauis stultitiam nullus uelit, uult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus uult delectationem, sine qua non est peccatum, quauis non simpliciter uelit peccatum: uellet enim frui delectatione sine peccato.

Ad tertium dicendum, quod stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione ueritatis: de quibus supra habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

q. 16. ar. 2.

ARTICVLVS III.

Utrum stultitia sit filia luxuriæ.



Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod stultitia non sit filia luxuriæ. * Gregorius enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia: ergo stultitia non procedit ex luxuria.

Iob. 5. prin-
cip.
Lib. 3. 1. c.
31.

2. Præterea. Apostolus dicit prima ad Corinthios. 3. Sapientia huius mundi, stultitia est apud Deum. Sed sicut * Gregorius dicit 10. Moral. Sapientia mundi est cor machinationibus tegere: quod pertinet ad dupliciter: ergo stultitia est magis filia dupliciter quam luxuria.

3. Præterea. Ex ira aliqui præcipue uertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam: ergo stultitia magis oritur ex ira, quam ex luxuria.

Sed contra est quod dicitur Proverb. 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans quod ad uincula stultus trahatur.

Respondeo dicendum, quod sicut iam dictum est, stultitia secundum quod est peccatum, prouenit ex hoc, quod sensus spiritualis hebetatus est, ut non sit aptus ad spiritualia bona diiudicanda. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maxime nascitur ex luxuria.

Ad primum ergo dicendum, quod ad stultitiam pertinet, quod homo habeat fastidium de Deo & de donis ipsius. Vnde duo * Gregorius numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odiū Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidens stultitiam in duas partes.

Ad secundum dicendum, quod uerbū illud Apostoli non est intelligendum casualiter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oportet, quod quæcunque pertinet ad sapientiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

Ad tertium dicendum, quod ira, ut supra dictum est, sua acuitate maxime immutat corporis naturam: unde maxime causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia, quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maxime prouenit ex luxuria, ut dictum est.

1. 2. q. 4. 3.
arti. 2. & 3.
In corpore
articuli.

COMMENTARIUM.

Circa istam quæstionem aduertit Caietanus breuiter, quod ea quæ per metaphoram explicantur, oportet sanè intelligi iuxta subiectam materiam, ne forte penuria uocabulorum nos fallat. Cum igitur stultitia dicatur in hoc articulo attendi penes hebetudinem

tu dinem cordis, & secundum hoc contrarietur dono sapientiae: & similiter supra in quaestione. 15. artic. secundo dicatur, quod obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, in quantum impedit perceptionem diuinorum, contrariatur dono intellectus, oportet ista discernere. Nam in quantum impedit iudicium diuinorum secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiae. Et illo priore modo constituit hebetudinem, vel caecitatem mentis; posteriore vero modo constituit stultitiam vel fatuitatem.

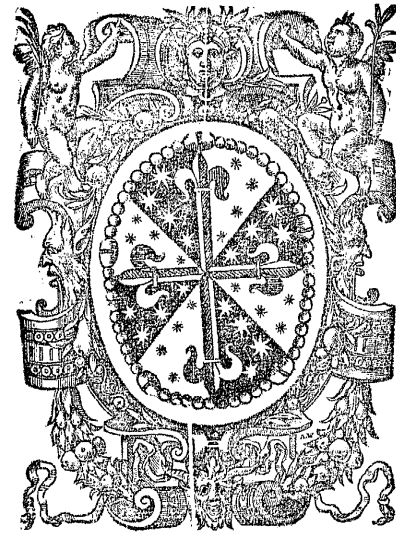
Autoris peroratio.

HACTENVS Diuus Thomas ea quae de tribus Theologicis earumque annexis virtutibus, ac donis, & vitijs eisdem aduersantibus differere pollicitus est; profecto qua solet ingenij perspicuitate, verborum ac rerum pondere, & doctrinae grauitate mirifice adimpleuit. Ego vero qui Theologorum scholae, & totius Ecclesiae catholicae tanquam meorum laborum finem & scopum, communem vtilitatem sectari cupio, meam curam & diligentiam ad pleniorum angelici Doctoris sacrae doctrinae intelligentiam non segniter in hoc opere adhibui. Sed quoniam ab humano ingenio nihil tam elaboratum, in dultriaque; ex cultum, & vnde quaque; perfectum di-

Aci, excogitare potest, quod non sanè limatius, cultius, expolitumque magis in lucem valeat proferri, praesertim quando ipsa materiae grauitas & celsitudo tanta est, ut magnorum vires ingeniorum superet atque deuincat; non mirum est, si voti compos ego inter Theologos minimus non euaserim, meoque desiderio & promisso non satisfecerim. Caterum si quid in hoc opere repertum fuerit, quod sapientissimorum Theologorum obtutibus non placeat, aut forsitan quod communem Sanctorum Patrum & Catholicae Ecclesiae doctrinam non redoleat, sacrosanctae matris Ecclesiae Romanae, quae sola Catholica est & columna & firmamentum veritatis, imprimis correctioni libentissime subijcio; deinde doctissimorum virorum censurae fidenter committo, sperans illorum circa meas lucubrationes benignam fore censuram. Si quid autem boni in hoc opere extiterit, atque frugiferum, si quid quod accuratissimis doctissimorum virorum conspectibus gratum visum fuerit, si quid denique quod ad totius Christianae Reipublicae edificationem conferat, Deo opt. max. rerum omnium opifici & gubernatori, ac Christo Domino seruatori nostro acceptum refero; ei que immortales gratias ago, qui me indignum ad suae veritatis aliqualem manifestationem ministrum esse dignatus fuerit. Cui laus, honor, & gloria in secula seculorum amen.

SALMANTICÆ

Excudebat apud Sanctum Stephanum Andreas Renaut,
Anno Domini M. D. LXXXVI.



CATALOGVS SVMMORVM
ROMANÆ ECCLESIAE PONTIFICVM,
 & Conciliorum, quorum decreta vel facta in hoc
 opere frequenter referuntur.

JESVS CHRISTVS FILIVS DEI
Pontifex in aeternum.

PETRVS Apostolorum princeps natione Galilaeus post Christi resurrectionem ab eo institutus est Vicarius ipsius & Summus Ecclesiae pastor & Pontifex, cū eitunc à Domino dictum sit, *Paſce oues meas.* Manſit primo Petrus in Iudaea, deinde fundavit Eccleſias Ponti, Galatie, Capadocia, Aſia, & Bithynia, vt ex eius prima epiſtola canonica manifeſtè apparet, quouſq; impletur quintus annus à Reſurrectione Domini. Deinde Antiochenam fundauit Eccleſiam, anno Domini 38. ibiq; cathedram adeptus ſedit annos 7. Deniq; Romam veniens, anno Domini 45. ibidem ſedit annos 25. menſes 2. dies 3. vt ſcribitur in Pontificali Damasi. Si autem computemus totum tempus ſui Pontificatus à Christi reſurrectione (quæ ſecundum veriſſimam computationem Ioannis Lucidi) fuit die 5. Aprilis vsque ad ipſius martyrium quod fuit die 29. menſis Iunij, inueniemus omnes Pontificatus eius annos eſſe 37. menſes 2. dies 24. cum à prædicto die 5. Aprilis vsque ad ipſius martyrium intermedij ſint præſati dies 24. & menſes duo ſupra 37. annos, peruenit autem vsque ad annum Domini 70. vt ex dicta computatione apparet.

Dies electionis.	Annus electionis.	Succesſio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus ſederunt.	Dies quibus ſederunt.	Dies quibus ſederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
26. Apr.	45	1	P etrus Apoſtolus Galilaeus martyr.	25	2	3	29. Iunij.	70		C oncilia aliquot celebrata ſunt vt illud Hieroſolymitanū de quo Actorum. 15. & in quo canones Apoſtolorum ſunt compoſiti qui approbati ſunt in ſexta Synodo generali.
30. Iunij	70	2	S. Linus Thufc ^o martyr.	11	2	24	23. Sept.	81		
23. Sept.	81	3	S. Cletus Romanus martyr.	11	7	3	26. Apr.	93	20	
16. Maij.	93	4	S. Clemēte. i. Romanus martyr.	9	6	7	23. Nou.	102	21	
14. Dec.	102	5	S. Anacle ^o Athenienſis martyr.	9	6	29	13. Iulij.	112	13	
26. Iulij.	112	6	S. Euaristus Græcus martyr.	9	3	1	26. Oct.	121	19	

Pontificum Roman.ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus federunt.	Menses quibus federunt.	Dies quibus federunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans sedis.	CONCILIA.
14. Nou.	121	7	S. Alexander. 1. Rom. martyr.	7	5	19	3. Maij.	129	2	5
28. Maij.	129	8	S. Sixtus. 1. Roman ^o martyr.	9	10	9	6. April.	139	2	
8. April.	139	9	S. Telephorus Græcus mar.	10	8	29	5. Ianua.	150	7	
12. Ianu.	150	10	S. Ignus Græc ^o martyr.	9	1	13. Ian.	154	3		
16. Ian.	154	11	S. Pius Aquileiē- sis martyr.	9	5	25	11. Iulij.	163	17	
28. Iulij.	163	12	S. Anicet ^o Syrus.	9	8	19	16. April.	173	17	
3. Maij.	173	13	S. Soter Campa- n ^o efundis mar.	9	10	20	23. Maij.	182	21	
13. Iunij.	182	14	S. Elethen ^o Græ- cus de oppido Neopolimart.	14	11	8	25. Maij.	197	5	
30. Maij.	197	15	S. Victor. 1. Ater martyr.	9	10	21	20. Apr.	207	12	Huius tempore concilia aliquot in Palestina ce- lebrata sunt de ratio- ne Paschais.
2. Maij.	207	16	S. Zepherin ^o Ro- man. martyr.	7	3	24	26. Aug.	214	6	
1. Sept.	214	17	S. Calixtus. 1. Ro- man. martyr.	6	1	13	14. Oct.	220	6	
20. Oct.	220	18	S. Vrbanus. 1. Ro- man. martyr.	4	7	5	25. Maij.	225	30	
24. Iunij	225	19	S. Pontianus Ro- man. martyr.	9	4	26	20. nou.	234	10	
30. Nou.	234	20	S. Antherus Græ- cus martyr.	5	1	3	3. Ianua.	239	13	
16. Ian.	239	21	S. Fabianus Ro- man. martyr.	13	4	20. Ian.	252	7		Romanum. 60. episco- porum contra Noua- tiam haresim. Carthaginense de rebap- tizandis hareticis sub D. Cypria. aliquo mo- do confirmat in Trullo.
27. Ian.	252	22	S. Cornelius Ro- man. martyr.	2	7	18	14. Sept.	254	35	
19. Oct.	254	23	S. Lucius. 1. Ro- man. martyr.	2	10	6	25. Aug.	257	35	
30. Sept.	257	24	S. Stephanus. 1. Romanus mar- tyr.	7	10	1	2. Aug.	265	22	
24. Aug.	265	25	S. Sixtus. 2. Græ- cus martyr.	1	11	13	6. Aug.	267	35	
10. Sept.	267	26	S. Dionysius mo- nachus mart.	6	3	16	26. Dec.	273	5	Antiochenū quo dānā Paulus Samofatenus.
1. Ianua.	274	27	S. Felix. 1. Roma- nus martyr.	2	4	30	30. Maij.	275	5	

4. Iunij.

Pontificum Roman.ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus federunt.	Menses quibus federunt.	Dies quibus federunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans sedis.	CONCILIA.
4. Iunij.	275	28	S. Eutizian ^o Thu- fcus Lunēsis. m.	1	6	4	8. Decē.	276	8	
16. Dec.	276	29	S. Caius Dalmata martyr.	10	4	7	22. Apri.	287	11	
3. Maij.	287	30	S. Marcellin ^o Ro- manus martyr.	6	11	23	26. Apr.	294	A. 7. m. 6. d. 25. vsq; 20. Nou: anni 301.	Sinufanum in Campa- nia 180. patrum.
20. Nou.	301	31	S. Marcellus Ro- man. martyr.	5	1	27	16. Ian.	307	20	P. Ancyratum confir- matum in Trulo cano- ne. 2.
5. Febr.	307	32	S. Eusebius Græ- cus martyr.	3	7	27	2. Octo.	310	7	
9. Octo.	310	33	S. Melchiades Afer martyr.	4	2	2	11. Dec.	314	16	Neocesariense confir- matum in Trulo. Anno 322.
27. Dec.	314	34	S. Siluester. 1.	23	4	4	31. Decē.	337	15	PRIMUM GENE- rale Concilium. Niconom 318. patrum cōtra Arianos à Silue- stro confirmatū, cuius nomine presuerit Ho- sius eps Cordubensis, & Victor atq; Vincen- tius presbyteri Rom. Romanum 75. episcop. Romanum aliud; P. Elibertinum. P. Arelatense. 1. P. Gangrense confirma- tum in Trulo. P. Arelatense. 2. P. Carthaginense. Romanum. Agrippinense. Antiochenum in Tru- lo confirmatum. Sardicense in Trulo cō- firmatum. Hierosolymitanum. Syrmense. Laodicensū contra Aria- nos in Trulo confir- matum.
15. Ianua.	338	35	S. Marcus Rom.	2	8	25	7. Octo.	340	20	
27. Oct.	340	36	S. Iulius. 1. Roma- nus.	15	5	16	12. Apri.	356	25	
7. Maij.	356	37	S. Liberius Rom. fedit prius cano- nice annos. 6. mēses 3. dies. 4. vsq; ad annum domini. 362. & missus est in exi-	6	3	4	11. Aug.	362	m. 9. d. 16.	

4. Iunij.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Ani quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
27. Maij	363	38	lium à Constantino, & anno post modū. 3. reuocatus est in Pōtifi. S. Felix. 2. interim fedit annū. 1. m. 2. d. 2. vīq; ad annū dñi 364. q. & martyrio coronat die 29. Iulij.	6		29. Iulij.	364	An. 1. d. 13		Romanū 48. episcoporum quo ipse Felix 2. electus fuit Pōtifex & aliquot ab ecclesia separati.
II. Aug.	365		Liberius inde qui à quibusdam dictus est Leo fedit annos 6. vīq; ad annū dñi 369.	6		II. Aug.	369	20		Romanū aliud 48. episcoporum omnib⁹ episc. esse ad cōciliū veniedū P. Laodicenum in Trulo confirmatum.
1. Septē.	369	39	S. Damasus. 1. Hispanus.	18	3	II. Decē.	387	21		Anno 383. 2. GENERALI conciliū, primū vero Constantinop. 150. patrū contra Macedoniū à Damaso cōfirmatur & in 6. synodo in Trulo. P. Valentinum in Gallia 30. episcoporum. Romanum. P. Telenfe. P. Cartaginēse. 2. in Trulo confirmatum. P. Carthaginēse. 3. in Trulo confirmatum. P. Carthaginēse. 4. in Trulo confirmatum. P. Taurinatenfe confirmatum in Trulo. Cartaginēse. 5. 73. episc. in Trulo confirmatū. P. Toletanū. 1. episc. 15. à Leone Papa confir. Mileuitanū approbatū ab Innocentio. Burdegalēse in quodam nat Prisciliani dogma. P. Carthaginēse. 6. patrū 217. confirmatū in Trulo. P. Carthaginēse. 7. patrū. 38. Aphricanum.
2. Ianua.	388	40	S. Syricius Romanus.	14	3	24. Apr.	401	2		
26. Apr.	401	41	S. Anastasius. 1. Romanus.	3	1	27. Apr.	404	21		
17. Maij.	404	42	S. Innocentius. 1. Albanus.	15	2	28. Iulij.	419	22		
19. Aug.	419	43	S. Sozimus Græcus.	2	6	23. Febr.	422	11		
6. Mart.	422	44	S. Bonifacius. 1. Romanus.	3	7	25. Octo.	425	9		

3. Nou

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Ani quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans sedis.	CONCILIA.
3. Nou.	425	45	S. Celestinus. 1. Campanus.	8	5	3	6. April.	434	21	Anno 433. TERTIVM generale conciliū Ephesinum. 300. patrū contra Nestorium & Pelagianos, cōfirmat à Celestino. 1. cui⁹ loco præfuerūt Cyrill⁹ & Arcadius ep̄i, cōfirmavit p̄ terea. 5. syno. in Trulo P. Agathense. 35. patrū. P. Reginense. 13. patrū Romanum. 57. patrū in quo Sixt⁹ 3. absolut⁹ fuit.
27. Apr.	434	46	S. Sixtus. 3. Romanus.	9		19	16. Maij.	443	20	P. Arausicanum. 1. Arausicanum. 2. de libero arbitrio. Valense. 1. 18. patrū. Valense. 2. Carpentoracense. Arelatense. 3. Cōstātinopolitanū sub Flaviano insertū actio. ni. 1. Calcedonenfis. Tyrū actio. 9. Calcedonenfi insertum. Beritense actio. 10. Calcedonenfi insertum.
5. Junij.	443	47	S. Leo. 1. Thufculanus.	20	10	6	II. Apr.	464	7	Anno 455. CONCILIVM generale. 4. Calcedonēse 630. patrū contra Eutichetē sub Leo. 1. cui⁹ loco præfuerūt Paschasius & Lucius ep̄i, & Bonifaci⁹ presbyter approbatū à Leone & à 6. Synodo Trulana. P. Veneticum. P. Turonense. 8. episc. Romanum.
18. Apr.	464	48	S. Hilarius Sard⁹.	6	10	3	21. Febr.	471	10	
3. Martij	471	49	S. Simplicius Tiburtinus.	15			3. Martij	486	6	
9. Mar.	486	50	S. Felix. 3. Romanus.	7	11	12	21. Febr.	494	5	P. Tarraconense. 10. episcoporum. Romanum. P. Epauense. 70. episcoporum.
26. Febr.	494	51	S. Gelasius Afer.	5	10	27	22. Jan.	500	7	

9 | 3 29. Jan.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Anni quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
29. Ian.	500	52	Anastasius 2. Romanus.	1	2	21	19. Nou.	501	4	
23. Nou.	501	53	S. Symachus Sardinus.	15	7	26	19. Julij.	517	7	Ravenense quo Symachus in Pontificatu confis. Sex concilia Romae celebrata sunt. Illerdense. 8. episcop. Valentini Hispaniae. 60 episcoporum.
26. Julij.	517	54	S. Hormisdas Frusinonius.	9		11	6. Aug.	526	8	Romanum in quo Euthychianus damnatur.
14. Aug.	526	55	S. Ioanes. 1. Thuscus martyr.	2	9	14	28. Maij.	529	m. 2. d. 28.	Aurelianense. 33. episcoporum. P. Gerundense. Caesaraugustanum. 12 episcoporum.
25. Aug.	529	56	S. Felix. 4. Sannius.	4	1	17	12. Oct.	533	3	
15. Oct.	533	57	Bonifacius. 2. Romanus.	1	11	1	16. Sept.	535	m. 2. d. 15.	
1. Dec.	535	58	Ioanes. 2. Romanus.	1	5	28	27. Maij.	537	6	Toletanum. 2.
2. Iunij.	537	59	S. Agapitus. 1. Romanus.	1	3	15	17. Sept.	538	m. 1. d. 28.	Hierosolymitanum. 2. cuius mentio fit actione. 1. Constantinopoli. 2.
17. Nou.	538	60	S. Siluerius Campanus.	1	7	3	20. Iun.	540	6	
26. Iunij.	550	61	Vigilius Romanus.	16	6	26	22. Ian.	557	m. 3. d. 5.	Anno 551. CONCILIVM generale. 6. 2. Constantinopol. 160. episcoporum contra Theodorum qui Divam Virginem Theotocondici volebat: praesidente Mena Patriarcha, confirmavit Grego. & 6. Synodus in Trullo. Aurelianense. 2. P. Aurelianense. 3. Auernense. P. Aurelianense. 4. P. Turonicum. 2. P. Parisiense. 1. Aurclianense. 5. Parisiense. 2.
27. Apr.	557	62	S. Pelagius. 1. Romanus.	4	10	18	15. Mar.	562	m. 3. d. 26.	
11. Julij.	562	63	S. Ioannes. 3. Caelinus.	12	11	26	5. Julij.	575	m. 10. d. 3.	
8. Maij.	576	64	S. Benedictus. 1. Romanus.	4	2	12	20. Julij.	580	10	
16. Iunij.	995	144	Gregor. 5. Saxo.	2	8	3	18. Febr.	998	m. 8. d. 3.	

30. Julij.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Anni quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
30. Julij.	580	65	S. Pelagius 2. Romanus.	11	2	10	2. Sept.	591		Hispalense. 1. Robur habens a sede Romana. Toletanum. 3. in quo Arij haeresis damnatur. P. Masticonense. 1. P. Masticonense. 2. Lateranense. Romanum.
2. Sept.	591	66	S. Gregorius. 1. Romanus.	12	6	10	12. Mar.	604	m. 5. d. 18.	
30. Aug.	604	67	Sabinianus Thuscus.	1	5	23	22. Febr.	606	m. 11. d. 26.	
17. Febr.	607	68	Bonifacius. 3. Romanus.	8	26		12. Nou.	607	m. 1. d. 6.	Romanum. 72. episcoporum de electione Romani Pontificis.
18. Dec.	607	69	Bonifacius. 4. Marfus.	6	5	7	25. Maij.	614	m. 4. d. 22.	
17. Oct.	614	70	S. Deus dedit Romanus.	3		22	8. Nou.	617	m. 1. d. 16.	Antifiodorense.
24. Dec.	617	71	Bonifacius 5. Neapolitanus.	4	10	1	25. Oct.	622	16	
10. Nou.	622	72	Honorius. 1. Capanus.	12	11	3	13. Oct.	635	An. 1. m. 7. d. 18.	P. Hispalense. Toleta. 4. 70. patrum. Toleta. 21. patrum. Toletanum. 6. 52. patr. Bracarense. 1. P. Bracarense 2.
11. Maij.	637	73	Seuerinus Romanus.	1	2	4	4. Aug.	638	m. 4. d. 29.	
2. Ianua.	638	74	Ioannes. 4. Dalmata.	1	9	10	12. Oct.	640	m. 1. d. 13.	
25. Nou.	639	75	Theodor. 1. Grecus.	6	5	19	14. Maij.	647	m. 2. d. 22.	
6. Julij.	647	76	S. Martinus. 1. Tudertinus.	6	4	6	12. Nou.	653	m. 8. d. 28.	Toletan. 7. 38. patrum. Romanum Lateranense 150. patrum contra Monothelitas, commendatur ab Agathone in quadam decretali ad sextam Synodum. Toletan. 8. 55. patrum. Toletan. 9. 16. patrum. Toleta. 10. 17. patrum. P. Cabilonense. 1. Toletanum. 11. P. Bracarense. 3.
10. Aug.	654	77	Eugenius Romanus.	2	9	24	2. Iunij.	657	m. 1. d. 27.	
29. Julij.	657	78	Vitalianus Siginus.	14	5	29	27. Ian.	672	m. 2. d. 13.	Anglicanum. 1.
9. April.	672	79	Adeodatus Romanus.	4	2	17	26. Iunij.	676	m. 4. d. 15.	
10. Nou.	676	80	Donus. 1. Romanus.	2	5		10. April.	679	m. 2. d. 15.	

¶ 4

25. Iunij.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
25. Iulij.	679	81	Agatho Siculo.	2	6	15	10. Ian.	682	An. i. m. 7 d. 15.	Anglicanum. 2. cui interfuit Ioanes Abbas iussione Agathonis. Anno 681. CONCILIVM VI generale. Constantinopolitanum vero. 3. 289. patrum. Postea vero in Trulo fuerunt patres 227. loca Agathonis interfuerunt Theodorus & Georgius presbyteri & Ioannes diaconus, confirmavit Leo. 2.
25. Aug.	683	82	Leo. 2. Siculo.	10	8	3	3. Iulij.	684	m. i. d. 22	Toletanum. 12.
25. Iulij.	685	83	Benedictus. 2. Romanus.	10	13	8	8. Maij.	686	m. 2. d. 15.	
23. Iulij.	686	84	Ioannes. 5. Antiochenus.	1	10	2	2. Aug.	687	m. 2. d. 18.	Toletanum. 13.
20. Oct.	687	85	Conon Tracianus.	11	3	23	23. Sept.	688	m. 2. d. 23.	
16. Decē.	688	86	Sergius. 1. Syrus.	12	8	22	7. Septē.	701	m. 2. d. 20.	
27. Oct.	701	87	Ioannes. 6. Græcus.	2	2	12	8. Ianua.	704	m. i. d. 20.	
28. Febr.	704	88	Ioannes. 7. Græcus.	2	7	19	13. Oct.	706		
19. Oct.	706	89	Syfinus vel Socius Syrus.	20	6	6	6. Nou.	706	m. i. d. 28.	
3. Ianua.	707	90	Constantinus Syrus.	7	1	7	10. Feb.	714	m. i. d. 10.	Romanum in quo imagines Sanctorum depingi debere statuitur.
20. Mar.	714	91	Gregorius. 2. Romanus.	15	10	22	11. Febr.	730	m. i. d. 15.	
26. Mar.	730	92	Gregorius. 3. Syrus.	10	8	27	28. Nou.	740	8.	Romanum.
4. Decē.	740	93	Zacharias Græcus.	10	3	9	15. Mar.	751	12	Francicum. Arelatense. 3. Romanum.
27. Mar.	751	94	Stephanus. 2. Romanus.	5	29	25	25. Apr.	756	22	
17. Maij.	756	95	Paulus. 1. Romanus.	10	1	1	18. Iulij.	766	Ex Constantino intruso, vacat sedes an. i. m. i.	

18. Iulij.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
18. Iulij.	767	96	Stephanus. 3. Siculo.	3	5	27	14. Ianu.	771	9	Lateranense.
23. Ian.	771	97	Hadrianus. 1. Romanus.	23	11	3	26. Dec.	795	17	Anno 790. CONCILIVM generale. 7. quod est secundum Nicenum contra Iconomachos 354 patrum, cui præfuerunt Petrus presbyter & P. monachus loco Hadriani, confirmavit ipse Hadrianus, & ex eadem sumit testimoniū Nicolaus. 1. ad Michaelē Imperatorem.
12. Ian.	796	98	Leo. 3. Romanus.	20	5		12. Iulij.	816	21	Arelatense. 3. Turonicum. 3. Cabilonense. 2. Moguntinum. Remense.
3. Iulij.	816	99	Stephanus. 4. Romanus.	6	23		25. Ian.	817	3	Apud Theodonis Villam. 32. patrum. Aquilgranense. 1. Tienense potius cōventus Imperialis quā synodus patrum fuit. Aquilgranense. 2. P. Bormacise circa hæc tempora fuit.
28. Ian.	817	100	Paschalis. 1. Romanus.	7	3	17	14. Maij.	824	4	Romanum. 30. patrum, in quo Paschalis se purgavit.
18. Maij.	824	101	Eugenius. 2. Romanus.	3	6	24	12. Decē.	827	1	
14. Dec.	827	102	Valentinus Romanus.	1	10		22. Ian.	828	3	
25. Ian.	828	103	Gregorius. 4.	16			25. Ian.	844	15	
10. Febr.	844	104	Sergius. 2.	3	2	3	12. Apr.	847		
12. Apr.	847	105	Leo. 4. Romanus.	8	3	6	18. Iulij.	855	4	
22. Iulij.	855	106	Benedictus. 3. Romanus.	2	8	16	8. Apr.	858	15	
24. Apr.	856	107	Nicolaus. 1. Romanus.	9	6	20	13. Nou.	867	7	Romanum. 113. patrum.

5 21. Nou.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
21. Nov.	867	108	Hadrianus. 2. Romanus.	4	11	12	1. Nouē.	872	m. i. d. 12.	Anno 914. CONCILIVM 8. generale Constantino politanum. 300. patrū contra Photium, præfuerunt nomine Hadriani Donatus Hostiensis, Stephanus Despresinus episcopi, & Marinus diaconus hac synodo confirmantur 7. præcedentes, generales: ipsum approbat Hadrianus.
14. Dec.	872	109	Ioannes 8. Rom.	10		2	16. Decē.	882	3	
19. Dec.	882	110	Martinus. 2. Galus.	1	1		18. Ianu.	884	2	
21. Ian.	884	111	Hadrianus. 3. Romanus.	1	3	19	9. Maij.	885	3	
3. Maij.	885	112	Stephanus. 5. Romanus.	6		9	21. Maij.	891	5	Colonienſe. P. Moguntinacum. P. Triburienſe conciliū 22. patrū Germaniæ.
27. Maij	891	113	Formoſus.	4	6	18	14. Dec.	895	2	
17. Decē.	895	114	Bonifacius. 6.			15	31. Decē.	895	5	
6. Ian.	896	115	Stephanus. 6. Romanus.	1	2	19	24. Mar.	897	3	
28. Mar.	897	116	Romanus nomine, genere verò Hiſpanus.		4	23	19. Aug.	897	1	
20. Aug.	897	117	Theodorus. 2. Romanus.			20	8. Septē.	897	1	
9. Septē.	897	118	Ioannes. 9. Tiburtinus.	2		15	23. Sept.	899	1	
24. Sept.	899	119	Benedictus. 4. Romanus.	3	6	15	9. April.	903	6	
15. April.	903	120	Leo. 5. Ardeatinus.	1	10		abdicaui	903		
25. Maij.	903	121	Chriſtophor⁹ Romanus.	7			24. Maij.	903		
25. Decē.	903	122	Sergius. 3. Rom.	7	3	15	9. April.	911	4	
15. April.	911	123	Anaſtaſius. 3. Romanus.	2	1	22	4. Iunij.	913	2	
7. Iunij.	913	124	Lando Sabinus.		6	22	28. Dec.	913	26	
24. Ian.	914	125	Ioan. 10. Ravenas.	14	2	15	7. April.	928	2	
9. April.	928	126	Leo. 6. Romanus.		6	15	23. Octo.	928	1	
24. Oct.	928	127	Stephanus. 7. Romanus.	2	1	15	9. Decē.	930	2	

11. Decē.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
11. Decē.	930	128	Ioannes. 11. Rom.	4	10	15	25. Oct.	935	1.	
27. Oct.	935	129	Leo. 7. Roman.	3	6	10	6. Maij.	939	1.	menſ. 1.
7. Iunij.	939	130	Stephanus. 8. Romanus.	3	4	15	21. Oct.	942	10	
1. Nouē.	942	131	Martinus. 3. Romanus.	3	6	14	14. Maij.	946	3	
13. Maij.	946	132	Agapitus. 2. Romanus.	9	7	9	27. Dec.	955	12	
9. Ianua.	956	133	Ioannes. 12. Romanus.	7	10	27	Abdicatus à cōci. Rom.	963		
6. Decē.	963	134	Leo. 8. Roman.	1	9	9	16. Ian.	964		
16. Ian.	964		Fugato Leone reſtitutus fuit prædictus Ioan. 12. tenuitq; ſedem.	3	28	14	14. Maij.	964		
14. Maij.	964		Iterum Leo. 8. reſaſūpt⁹ in ſchiſmate, contra Benedictum. 5. ſedit.		10	3	17. Mar.	965	m. 6. d. 14.	
14. Maij.	964	135	Benedictus. 5. in ſchiſmate federat menſ. 1. d. 10. dictus 14. Maij relegatus 21. Iunij, à quibuſdā tamen inter Pontifices legitimos numeratur.	1	10		Relegatus. 21. Iunij.	964		
2. Octo.	965	136	Ioannes. 13. Rom.	6	11	5	6. Sept.	972	13	
20. Sept.	972	137	Don⁹ alias Dominus Romanus.	3			19. Dec.	972		
20. Dec.	972	138	Benedictus. 6. Romanus.	1	3		abdicaui	974	10	
30. Mar.	974	139	Bonifacius. 7. Romanus.	1	1	12	19. Mar.	975	20	
1. Iunij.	975	140	Benedict⁹. 7. Romanus.	9	1	10	12. Maij.	975		
16. Iulij.	984	141	Ioan. 14. Papiſis.		8		10. Iulij.	984	5	
15. Mar.	985		Bonifacius. 7. iterum reſtitutus, tenuit ſedem.		4	6	16. Mar.	985		
1. Aug.	985	142	Ioan. 15. Roman.	9	6	10	21. Iulij.	985	10	
11. Febr.	995	143	Ioan. 16. Roman.	4			10. Febr.	995	1	
							11. Iunij.	995	5	

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
1. Nov.	998	145	Silvester. 2. Aquitanus.	4	6	12	12. Maij.	1003	25	
7. Iulij.	1003	146	Ioan. 17. dictus 18.	4	25	31. Octo.	1003	19		
20. No.	1003	147	Ioannis. 18. dictus 19. Romanus.	5	7	29	18. Iulij.	1009	30	
18. Aug.	1009	148	Sergius. 4. Rom.	2	9	12	29. Maij.	1012	8	
6. Iulij.	1012	149	Benedictus. 8. Romanus.	11	8	21	27. Feb.	1024	1	Saligunstadiense.
28. Feb.	1024	150	Ioannis. 19. dictus 20.	8	9	9	8. Nouē.	1032	2	
11. Nov.	1032	151	Benedictus. 9. Romanus.	13	1	12	abdicaui	1045		
22. Jan.	1045	152	Silvester. 3. Romanus.	1	29	abdicaui	22. Ian.	1045		
11. Maij.	1045		Benedictus. 9. iterato restitutus.	1	21	abdicaui	11. Mar.	1045		
1. Maij.	1045	153	Gregorius. 6. Romanus.	1	7	19	1. Maij.	1045	4	
24. Dec.	1046	154	Clemens. 2. Saxo.	9	15	9.	19. Decē.	1047	m. 9. d. 7.	
7. Nou.	1047		Benedictus. 9. iterato tenui sedē.	8	9	17.	9. Octo.	1048		
17. Iulij.	1048	155	Dama. 2. Bauar. Benedictus iterū 9. hoc interregno sedē administruit.	23	8	Aug.	17. Iulij.	1048	m. 6. d. 3.	
12. Feb.	1049	156	Leo. 9. Gallus.	5	2	8	20. Apr.	1054	m. 11. d. 29	
12. Apr.	1055	157	Victor. 2. Suel.	2	3	16	28. Iulij.	1057	4	Florentinum contra symoniacos.
2. Aug.	1057	158	Stephan. 9. Gall.	7	28	29.	29. Mar.	1058	8	
6. April.	1058	159	Benedict. 10. Romanus.	8	20	abdicaui	26. Dec.	1059	7	
2. Ianua.	1059	160	Nicolaus. 2. Alobrox.	2	6	12	4. Iulij.	1061	m. 2. d. 26.	Sutrij. Lateranense contra symoniacos. Mantuanum.
30. Sept.	1061	161	Alexander. 2. Mediolanensis.	11	6	22	22. Apr.	1073		
22. Apr.	1073	162	Gregori. 7. Thulcus.	12	1	3	25. Maij.	1085	Ann. 1.	Tertiū Lateranense contra Rauenatē Archiepiscopum.
25. Maij.	1086	163	Victor. 3. Beneuetanus.	1	3	22	16. Septē.	1087	m. 5. d. 23.	
12. Mar.	1088	164	Vrbanus. 2. Gallus.	11	9	18	29. Iulij.	1099	14	Melphiticum de pace componenda. Placentinū contralientiam ecclesiasticorum. Apud Clarū mōtem de recuperāda Hierosol.

13. Aug.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
13. Aug.	1099	165	Paschalis. 2. Blendensis.	18	5	9	21. Ianu.	1118	3	Gurdaftali. Tucasinum de cultu ecclesiasticorum. Lateran. cōtra Héricū 5. In Apulia.
25. Ian.	1118	166	Gelasius. 2. Caietana.	1	5	29. an.	29. an.	1119	2	
1. Febru.	1119	167	Calixtus. 2. Burgundus.	5	10	13	13. Dec.	1129		Lateran. 900. patrū pro recuperāda terra Sctā.
14. Dec.	1124	168	Honorius. 2. Bononiensis.	5	2	3	16. Feb.	1130		
16. Febr.	1130	169	Innocentius. 2. Romanus.	13	7	8	24. Sept.	1143	1	Apud Clarum montem cōtra P. Antipapam. Remense. Placentinum. Pisanum pro tuēda fide.
24. Oct.	1143	170	Celestin. 2. Thulcus.	5	13	9.	9. Martij.	1144	2	
12. Mar.	1144	171	Lucius. 2. Bononiensis.	11	14	25.	25. Febr.	1145	1	Gallicanū contra Ealidum Peripateticum.
27. Feb.	1145	172	Eugeni. 3. Rom.	8	4	12	8. Iulij.	1153	1	
10. Iulij.	1153	173	Anastasi. 4. Rom.	1	4	24	3. Decē.	1154	1	
5. Decē.	1154	174	Hadrianus. 4. Angelus.	4	8	28	1. Septē.	1159	3	
5. Septē.	1159	175	Alexander. 3. Senensis.	21	11	23	27. Aug.	1181	1	Ad Clarum montē contra Fredericū Imper. Anno 1180. CONCILIVM Lateranense 280. patrum tū vt mores reformentur, tum ne infidelibus arma deferantur. Quidam istud concilium primum generale latinorum faciunt: praesedit ipse Pontifex.
29. Aug.	1181	176	Lucius. 3. Lucēsis.	4	2	28	25. Nou.	1185		
25. Nou.	1185	177	Vrbanus. 3. Mediolanensis.	1	10	25	19. Oct.	1187	1	
20. Oct.	1187	178	Gregorius. 8. Beneuentanus.	1	27	16.	16. Dec.	1187	20	
6. Ianua.	1188	179	Clemēs. 3. Rom.	3	2	20	25. Mar.	1191	3	
29. Mar.	1191	180	Celestinus. 3. Rom.	6	9	11	8. Ianua.	1198		
8. Ianua.	1198	181	Innocentius. 3. Anagninus.	16	6	9	16. Iulij.	1216	1	Anno 1215. SYNODVS Lateranensis celeberrima partim contra errores Abbatis Ioachim partim de

tim de

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
18. Julij.	1216	182	Honorius. 3. Romanus.	10	8	18. Mar.	1127	1		tim de expugnatione terræ sanctæ præside ipso Pontifice præsentibus Patriarchas Cōstātin. & Hierosolym. Metropolitanis. 70. episcopis. 400. prioribus. 800. Græci & Romani imperij legitis oratoribus Regi Hierusalē, Franciæ, Hispaniæ, Angliæ, Cypri.
20. Mar.	1227	183	Gregori⁹. 9. Anagninus.	14	5	13	22. Aug.	1241	30	Lateranense contra Fredericum Imperatorē.
22. Sept.	1241	184	Celestinus. 4. Mediolanensis.	16			8. Octo.	1241	An. 1. m. 8 d. 15.	
24. Junij.	1243	185	Innocentius. 4. Genuensis.	4	11	5	7. Decē.	1254	13	Lugdunense citatur Imperator ad Pontificē.
21. Decē.	1259	186	Alexāder. 4. Anagninus.	6	5	5	25. Maij.	1261	m. 3. d. 3.	
28. Sept.	1261	187	Vrbanus. 4. Tuscensis.	3	1	4	2. Octo.	1264	m. 4. d. 2.	
5. Febru.	1265	188	Clemens. 4. Narbonensis.	3	2	25	29. Nou.	1268	An. 2. m. 9 d. 2.	
1. Septē.	1271	189	Gregori⁹. 10. Placentinus.	4	4	10	10. Ian.	1276	10	LVGDVNENSE, de processione Spirit⁹ sancti à Patre & Filio præfuit ipsemet Pont.
21. Ian.	1276	190	Innocentius. 5. Burgundus.	5	2	2	22. Junij.	1276	19	
12. Julij.	1276	191	Hadrianus. 5. Li gur.	1	7		18. Aug.	1276	25.	
13. Septē.	1276	192	Ioannes. 20. dict⁹ 21. Vlisponēsis	8	8		20. Maij.	1277	m. 6. d. 4.	
25. Nou.	1277	193	Nicola⁹. 3. Romanus.	2	8	29	22. Aug.	1280	mēses 6.	
22. Febr.	1281	194	Martinus. 4. Turonensis.	4	1	7	29. Mar.	1285	4	
2. April.	1285	195	Honorius. 4. Romanus.	2		2	3. April.	1287	m. 10. d. 18	
22. Febr.	1288	196	Nicolaus. 4. Aulsculanus.	4	1	14	4. April.	1292	An. 2. m. 3 d. 2.	
7. Julij.	1294	197	Celestin⁹. 5. Eler nienfis.	5	7		abdicaui	1294		
24. Dec.	1294	198	Bonifacius. 8. Anagninus.	8	9	18	13. Decē.	1303	10	Romanum quo Philippus Rex Franciæ Alberti Imper. subiciē.

22. Oct.

Pontificum Roman. ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies mortis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
22. Oct.	1303	199	Benedictus. 11. Tarvisinus.	8	6	6	7. Julij.	1304	mēses. 10. dies 28.	
5. Junij.	1305	200	Clemens. 5. Burdegalensis.	8	10	16	20. Apr.	1304	An. 2. m. 3. d. 17.	Tria concilia habuit Clemens. Concilium Vienne in quo probantur constitutiones quæ in Clemen tinis habētur festū corporis Christi instituitur & Begardi & Beguinæ damnātur præfuit ipse Pontifex.
7. Aug.	1316	201	Ioannes. 21. dict⁹ 22. Caturcēsis.	18	3	28	4. Decē.	1334	16	
20. Dec.	1334	202	Benedictus. 12. Gallus.	7	4	6	25. Apr.	1342	11	
7. Maij.	1342	203	Clemens. 6. Lemouicensis.	10	7		6. Decē.	1352	11	
18. Decē.	1352	204	Innocētius. 6. Lemouicensis.	9	8	26	12. Sept.	1362	14	
27. Sept.	1362	205	Vrbanus. 5.	8	2	23	19. Dec.	1370	10	
30. Dec.	1370	206	Gregorius. 11. Lemouicensis.	7	2	29	27. Mar.	1378	12	
9. April.	1378	207	Vrbanus. 6. Neapolitanus.	11	6	7	15. Octo.	1389	17	
1. Nouē.	1389	208	Bonifaci⁹. 9. Neapolitanus.	14	11		1. Octo.	1404	15	
17. Oct.	1404	209	Innocētius. 7. Sulmonensis.	2		21	6. Nou.	1406	23	
30. Nou.	1406	210	Gregorius. 12. Venetus.	2	6	6	deposit⁹ 5. Junij.	1409	20	Pisanum ad tollendum schisma.
26. Junij.	1409	211	Alexand. 5. Cretenfis.	10	8	8	3. Maij.	1410	13	
17. Maij.	1410	212	Ioannes. 22. dict⁹ 23.	5		5	deposit⁹ 29. Maij.	1415	An. 2. m. 5. d. 11.	Anno 1415. Constantiense contra Husitas & ad schisma tollendum. Senense.
10. Nou.	1417	213	Martinus. 5. Romanus.	13	3	10	20. Febr.	1431	10	
3. Martij.	1431	214	Eugenius. 4. Venetus.	15	11	21	23. Febr.	1447	10	Anno 1431. Florentinū contra Husitas, in quo & facta est unio Græcorum, Armenorum, & Latinorum, cōfirmatur ab Eugenio. 4. qui præfuit concilio.

6. Martij.

Pontificum Romanorum ordo aut successio.

Dies electionis.	Annus electionis.	Successio Pontificum.	ROMANI Pontifices.	Annus quibus sederunt.	Menses quibus sederunt.	Dies quibus sederunt.	Dies martis.	Annus mortis.	Vacans Sedis.	CONCILIA.
6. Martij.	1447	215	Nicolaus. 5. Ser-gianensis.	8	19	24. Mar.	1455	14		
8. April.	1455	216	Calixtus. 3. Valen-tinus.	3	4	6. Aug.	1458	12		
19. Aug.	1458	217	Pius. 2. Senensis.	5	11	27. 14. Aug.	1464	16		
30. Aug.	1464	218	Paulus. 2. Venet ^o .	6	10	26. 25. Iulij.	1471	14		
9. Aug.	1471	219	Sixtus. 4. Saonen-sis.	13	4	12. Aug.	1484	16		
29. Aug.	1484	220	Innocentius. 8. Ge-nuensis.	7	10	27. 25. Iulij.	1492	16		
11. Aug.	1492	221	Alexander. 6. Va-lentinus.	11	8	18. Aug.	1503	m. 1. d. 3.		
22. Sept.	1503	222	Pius. 3. Senensis.		26	18. Oct.	1503	14		
1. Nouē.	1503	223	Iulius. 2. Saonen-sis.	9	3	21. Feb.	1513	18		Anno 1513. Lateranense pro refor-matione Ecclesie.
3. Martij.	1513	224	Leo. 10. Florēt ^o .	8	8	20. 30. nou.	1521	18		
11. Ianua.	1522	225	Adrianus. 6. Tra-iectensis.	1	8	3. 14. Sept.	1523	m. 2. d. 4.		
18. Nou.	1523	226	Clemens. 7. Flo-rentinus.	10	10	7. 25. Sept.	1534	17		Ratisbonense ad refor-mandum clerum Ger-maniae. P. Senonense cōtra Lu-theranos & alios hereticos. P. Colonienſe sub HERMANO. Hildemenſe.
12. Oct.	1534	227	Paulus. 3. Roma-nus.	15	28	10. Nou.	1549	m. 1. d. 29.		Anno 1545. TRIDENTINVM contra Lotheranos & alios hereticos. Augustanū dioecesanū Treuirensē dioecesanū P. aliud Treuirensē.
7. Feb.	1550	228	Iulius. 3. Aretin ^o .	5	1	16. 23. Mar.	1555	17		
9. April.	1555	229	Marcellus. 2.		21	1. Maij.	1555	22		
23. Maij.	1555	230	Paulus. 4. Neapo-litanus.	4	2	27. 18. Aug.	1559	m. 4. d. 7.		P. Colonienſe sub Ado-pho. P. Moguntinum.
26. Decē.	1559	231	Pius. 4. Mediola-nensis.	5	11	15. 11. Decē.	1565	m. 2. d. 6.		
7. Ianua.	1566	232	Pius. 5. Alexandri-nus.	6	3	24. 1. Maij.	1572			Cōcilia Prouincialia & dioecesana multa in Italia & Hispania ex Cōcilij Tridentini pręscripto sub Pio V. celebra.
	1572	233	Gregorius. 13. Bo-noniensis.	12	11		1585			
	1585	234	Sixtus. 5.							

CONCI.

CONCILIORVM OMNIVM
ECCLESIE CHRISTIANE A CHRISTO
passo, ordo & series quorum passim in hoc opere
testimonia citantur.

Concilium primum Hierosolymis celebratum est, cuius exemplar habes in Actis Apostolorum cap. 15. sub
 2 Romanum concilium contra Nouatum constituitur
 60. Episcoporum, & totidem presbyterorum, cum diaconis multis: ubi statuitur, Nouatum cum his qui eum sequerentur, alienum esse ab Ecclesia. Eos vero qui lapsi fuissent in certamine, fraterna commiseratione curandos, & fomentis poenitentiae medicandos: sub
 3 Ancyrarum ab Ancyra Galatiae ciuitate dictum, post tempora Marcellini Papae celebratum fuit, paulo ante Nicenum, circa annum Domini 308. Fuit autem provinciale concilium, sed tamen receptum in. 6. synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata, vt patet ex. 2. canone. 6. synodi, sub
 4 Neocaesarensis, in clara Neocaesarensi ciuitate, qua nunc Trapezuntium appellatur, in prouincia Cappadociae sita, coactum fuit paulo ante Nicenum, quoniam Episcopus hic & illic designatus reperitur in quo patres. 17. conuenerunt. Cuius canones sexta synodus Constantinopolitana in Trullo celebrata, probauit, quemadmodum ex secundo canone editionis Graecae constat, sub
 5 Nicenum. 1. in Nicæa Bithyniae urbe habitum est, ubi congregati 318. Episcopi catholici, fidem integram, sanctam, catholicam, & immaculatam exposuerunt: & dānarunt Ariū, Photinū & Sabellium, sub
 6 Romanum. 2. congregatum fuit intra Thermas Domitianas cum 275. Episcop. in quo denuo damnatus est Arius, Photinus, & Sabellius, sub eisdem
 7 Elibertinum provinciale apud Elibertum Hispaniae ciuitatem celebratum est. 1. 9. Episcoporum, circa primi concilij tempora, sub
 8 Arelatenſe concilium primum, prouinciale quidem fuit, sed (vt apparet ex eius praefatione) autoritate Pontificis Romani confirmatum. Coactum quidem fuit in Gallijs, sub
 9 Gangrenſe in Paphlagonia, seu regione Pelasgiorum prouinciale quidem, sed confirmatum in. 6. synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata fuit, vt ex secundo canone editionis Graecae Parisinae constat. Celebratum est sub
 10 Arelatenſe. 2. prouinciale fuit, celebratum autem sub eisdem
 11 Carthaginense primum, provinciale fuit, in quo Carthaginē ex diuersis prouincijs Africanae plurimi conuenerunt Episcopi, sub
 12 Romanum. 2. in quo conuenerunt. 116. Episcopi contra Ariū, cuius haeresis tunc inualeſcebat, quem cum suis dogmatibus damnarunt, confirmaruntque acta in synodo Nicena, sub
 13 Colonienſe eodem fere tempore coactum fuit, contra Eufratam blasphemum & haeticum, qui Christum negabat esse Deum. In quo damnatus est, & Episcopatu priuatus, sub
 14 Antiochenum, cui subscripserunt. 30. Episcopi, qui in eodem conuenerant concilio, probatumque est in sexta synodo generali Constantinopoli in Trullo celebrata, vt in. 2. canone editionis Graecae constat, sub
 15 Sardicense concilium congregatum est praeepto Constantij Imperatoris, vt Athanasio liceret ad suam redire Ecclesiam, a qua expulsus fuerat per hereticos Episcopos Arianos, quemadmodum in histor. tripart. lib. 4. capit. 21. videri licet. Conuenerunt in eo concilio Orientales & Occidentales Episc. Occidentales circiter. 300. Orientales vero 76. Qui tamen continuo a concilio discedentes, seorsum aliud concilium fecere, in quo Arii dogmata statuerunt. Eorum discessus causa fuit, quod diceret se nolle ad verba procedere, nisi prius
 * à concili-

PETRO Apostolo, & reliquis Apostolis, tempore Claudij Tiberij.
 Decio Imperatore, & Cornelio Papa. 252
 Diocletiano Imperatore, & Eusebio Papa. 308
 Constantino Chloro & Galerio Maximino Augustis, & Meltiade Papa. 311
 Constantino Magno, & Syluestro Papa. 315
 Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. 320
 Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. 322
 Constantino Magno Imperat. & Syluestro Papa. 323
 Constantino Magno, & Syluestro Papa. 324
 Constantino Magno & Syluestro Papa. 328
 Constantino Magno & Syluestro Papa. 330
 Constantino Imperatore, & Iulio. I. Papa. 342
 Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. 346
 Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. 347
 Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. 351

Ordo & series Conciliorum omnium.

à concilio submouerentur Pauli & Athanasij defensores: quod Occidentales pati noluerunt. Cui concilio affuit Osius Episcopus Cordubensis, qui prius Niceno concilio interfuerat. Celebratum est autem, ab obitu Constantini Magni patris duorum Augustorum Constantis & Constantij anno. 1. vt habetur lib. 4. Ecclesiasticæ histor. tripar. c. 23. sub

16 Hierosolymitanum secundum, paulo post celebratum est per Maximum eiusdem loci Episcopum, cum Athanasius literis Constantij Imperatoris & Iulij Romani Pontificis fultus, ad suam reuerteretur Ecclesiam. In quo hoc tantum actum est, vt consensu omnium Episcoporum restitueretur Athanasius ad communionem & pristinam dignitatem. Quæ habentur fufius hist. tripar. lib. 4. cap. 34. Coactum est autem hoc concilium sub

17 Sirmienfe, quod paulo post Constantius in Sirmio iussit congregari: in quo patres regulas tradiderunt fidei orthodoxas contra Arium. In quibus interpretati sunt locum illum Genesis 19. Pluit Dominus à Domino: vt sit sensus, Non quod ipse pater à semetipso pluuere dicatur, sed pluit Dominus filius à Domino patre. De hoc concilio habetur histor. tripartitæ. lib. 5. cap. 3. Coactum est autem sub

18 Laodicense concilium prouinciale quidem fuit, sed confirmatum in sexta Synodo generali in Trullo celebrata præfente Constantino. Cum ergo. 22. patres in Laodicea Phrygiæ Pacatiana ex diuersis prouincijs Asiæ conuenissent, statuerunt. 4. canones. 59. quibus regulas exposuerunt ecclesiasticas: quorum autor maximè Theodosius Episcopus extitit. Coactum fuit sub

19 Constantinopolitanum concilium centum quinquaginta patrum fuit contra Macedonium Episcopum Constantinopolitanum, qui Spiritum sanctum Deum esse negabat. Est autè ex quatuor principalibus concilijs, & quidem proximum post Nicænum. Statuerunt aliquot canones. Editum est & symbolum fidei in nullo diuersum ab eo quod nunc passim canitur in Ecclesia: præterquam quòd tantum adiunxerunt Spiritum sanctum ex patre procedentem, suppressa persona filij. Subscripserunt 150. Episcopi, qui in eodem conuenerunt concilio. Celebratum est autem sub

20 Valentinum concilium prouinciale apud Gallias celebratum, in quo conuenerunt. 30. Episcopi, edideruntque Canones. 4. Coactum verò fuit sub

21 Telenfe apud Africam concilium prouinciale, contra Iouinianum & socios eius, sub

22 Carthaginense. 2. prouinciale, sed confirmatum in. 6. synodo generali in Trullo celebrata. Celebratum fuit sub

23 Carthaginense. 3. prouinciale, confirmatum in. 6. synodo generali in Trullo habita. Coactum fuit sub

24 Carthaginense. 4. prouinciale, cui interfuerunt. 214. Episcopi, confirmatum tamen est in. 6. Synodo generali in Trullo celebrata: vbi quidem recepta sunt vniuersa concilia Carthagine habita. Celebratum est sub

25 Tauritanense concilium prouinciale, quod totum consumptum est in causarum quarundam ciuiliu compositione, quæ tunc temporis inter Episcopos quosdam & reliquos presbyteros agitabantur. Celebratum est autem sub

26 Carthaginense. 5. præsentibus. 73. Episcopis celebratum est, à quibus quindecim canones sunt editi. Coactum verò sub

27 Toletanum I. prouinciale, sed autoritate Leonis Papæ I. confirmatum. Coactum verò fuit à 19. Episcopis, Toletano Episcopo præfidente, sub

28 Mileuitanum Innocentij primi Papæ temporibus celebratum est, à quo etiam confirmata sunt in eo definita. Coactum est autem contra Pelagianos, cui & interfuit Anselmus Romanæ Ecclesiæ legatus, sub

29 Carthaginense. 6. prouinciale, ab 217. episcopis celebratum est sub

Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. 358

Constantio Imperatore, & Iulio. I. Papa. 353

Constantio Imperatore, & Liberio Papa. 364

Gratiano & Theodosio Imperatoribus, & Damaso Papa, & Cyrillo Hierosolymitano. 386

Gratiano & Valentiniano Imperatoribus, & Damaso. I. Papa. 386

Theodosio. I. Archadio, & Honorio Imperatoribus, & Siricio Papa. 393

Theodosio. I. Imperatore, & Siricio Papa. 396

Theodosio. I. Imperatore, & Siricio Papa. 397

Arcadio Imperatore, & Siricio Papa. 398

Archadio & Honorio Imperatoribus, & Siricio Papa, & D. Ambrosio Mediolan. Episc. 399

Archadio Imperatore, & Anastasio Papa. 402

Archadio Imperatore, & Anastasio Papa. 403

Archadio & Honorio Augustis, & Innocentio I. Papa, atq; Augustino Hipponensi Episc. 408

Honorio Imperatore, & Bonifacio. I. Papa. 423

Ordo & series Conciliorum omnium.

30 Carthaginense. 7. prouinciale, à 73. Episcopis editum, nihil habens quod ad nosstra hæc tempora pertineat. Coactum est autem sub

31 Ephesinum concilium, vnum ex quatuor principalibus, contra Nestorium Constantinopolitanum Episcopum habitum est à 200. Episcopis: qui Nestorium puram hominem ex sancta virgine Maria natum asseruit, vt alij personam carnis, aliam ficeret Deitatis, nec vnum Christum in verbo Dei & carne sentiret, sed separatim atque seorsim alterum filium Dei, alterum hominis prædicaret. Huic synodo vice Celestini Papæ (cuius anno penultimo celebrata est) præfedit beatus quondam Cyrillus Alexandria Episcopus: qui cum vniuerso concilio ad eundem Nestorium synodalia decreta transmisit, quemadmodum habentur in epistola concilij Ephesini ad ipsum Nestorium. In qua symbolum fidei, quod à magno illo concilio apud Niceam congregato traditum est, prolixè interpretatur: vt iure optimo possint dici summa quædam totius doctrinæ Christianæ. Conuenit autem hæc synodus sub

32 Rhegenense concilium, prouinciale est, à 13. Episcopis celebratum, qui. 6. canones ibidem sanxerunt, sub

33 Agathense prouinciale, in ciuitate Agatha in Gallia habitum est à 35. Episcopis, in quo de disciplina & ordinationibus clericorum, Pœnitentijs, vel de Ecclesiarij vilitatibus in primis tractatum est sub

34 Aquileiense prouinciale, contra Palladium & Secundinum Ariana hæresis defensores celebratum est, quos damnarunt in eodem concilio patres ibidem congregati sub

35 Arausicanum prouinciale, in quo canones 25. ad Ecclesiæ Dei edificationem & stabilimentum à patribus statuti sunt. Celebratum est autem sub

36 Valense prouinciale, per 18. Episcopos celebratum est sub eisdem

37 Carpentoracense prouinciale coactum est sub

38 Arelatenfe. 3. prouinciale, à 34. Episcopis celebratum est, Martiano Augusto, Opilione & Vincomalo consulibus, 8. idus Iulij sub

39 Chalcedonense concilium, generale & Oecumenicum, vnum ex quatuor celeberrimis, celebratum est à 630. patribus, contra Eutychem Constantinopolitanum abbatem, qui asserbat, Christum post humanam assumptionem non ex duabus naturis existere, sed solam in eo diuinam naturam permanere, & contra Dioscorum eiusdem defensorem Alexandrinum Episcopum, sub

40 Veneticum concilium prouinciale, in quo pauci episcopi conuenerunt, qui 16. canones statuerunt, in quibus agitur de regula Ecclesiastica, quæ sacerdotibus (donante Domino) credita est, & de distractione, cuius cura non sine eorum culpa torpescit. Celebratum est autem sub

41 Turonense concilium. 1. prouinciale, cui interfuerunt. 8. Episcopi, continet. 13. canones, quibus primò hortatur clericos ad castitatem, secundò ad abstinentiam: in reliquo complectitur regularem eorundem clericorum institutionem. Celebratum est sub

42 Romanum. 3. prouinciale, à 50. Episcopis ibidem congregatis, in quo potissimum statuerunt, vt canones Nicæni concilij, & Apostolicæ sedis decreta custodiantur. Coactum est autem sub

43 Tarraconense Concilium prouinciale à 10. Episc. apud Tarraconem congregatis, celebratum est sub

44 Epaunenfe Concilium prouinciale, in quo fuerunt 70. Episcopi, qui. 40. decreta ediderunt. Celebratum verò est sub

45 Ilerdense prouinciale 8. Episcoporum, congregatum fuit sub

46 Valentinum prouinciale 6. Episcoporum, celebratum est apud Valentium Hispaniæ ciuitatem, Theodorici regis anno quinto decimo sub

47 Aurelianense primum, tempore Clodouei regis Francorū celebratum est, cuius etiam nunc extat Epistola ad eandem synodum, in

Honorio Imperatore, & Bonifacio. I. Papa. 424

Theodosio. 2. Imperatore, & Celestino I. Papa, sub quo moritur & D. Augustinus. 428

Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. 436

Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. 438

Theodosio. 2. Imperatore, & Xisto. 3. Papa. 440

Theodosio. 2. Imperatore, & Leone. I. Papa. 444

Theodosio. 2. Imperatore, & Leone I. Papa. 446

Theodosio. 2. Imperatore, & Leone. I. Papa. 447

Valentiniano Imperatore, & Leone I. Papa. 453

Martiano Imperatore, & Leone. I. Papa. 457

Martiano Imperatore, & Leone. I. Papa. 458

Leone. I. Imperatore, & Leone I. Papa. 462

Leone. I. Imperatore, & Hilario Papa. 466

Zenone Imperat. & Felice. 3. Papa. 486

Anastasio Imperatore, & Gelasio I. Papa. 494

Anastasio Imper. & Symmacho Papa. 502

Anastasio Imperatore, & Symmacho Papa. 510

Iustino I. Imperatore, & Hofmilda Papa. 512

Ordo & series Conciliorum omnium.

qua proficitur se pariturum Ecclesie & Papae præceptis de non capiendis clericis, monialibus, & seruis Ecclesiarum, & de captiuatis reddendis. Habetur quoque eiusdem Synodi ad eundem Regem rescriptum. Coactum est autem sub

- 48 Gerundenſe Concilium prouinciale celebratum est sub
- 49 Caſarauguſtanum Concilium prouinciale, celebratum est à 12. Episcopis sub
- 50 Toletanum 2. celebratum est anno. 5. Almarici Regis sub
- 51 Conſtantinopolitanum, 5. Concilium generale congregatum fuit à 165. patribus contra Petrum, Anthimum, Seuerum, & Ibam hæreticos. Petrus Archiepiſcopus Antiochenus aſſerebat in Triſagio hymno addendam eſſe crucem, id eſt, Trinitatem eſſe crucifixam, vt diceretur, Sanctus, Sanctus, Sanctus, qui crucifixus eſt pro nobis: cui alij ſuffragabantur: Vbi quidem neceſſe erat aut confundi perſonas Trinitatis, aut negare duas naturas in Chriſto. Celebratum eſt autem sub
- 52 Aurelianenſe 2. Concilium prouinciale extitit in vrbe Aurea ex præceptione Chriſtianiſſimorum Francorum regum, vt ibi patres de obſeruacione legis catholicæ, Deo auxiliante, tractarent, & quid de nouis dogmatibus ſentirent, ex preſe atque ſingulatim conſcriberent, quidve eſſet in poſterum ſuper his obſeruandum: qua ex re 22. canones ediderunt. Celebratum autem fuit ſub eiſdem
- 53 Aurelianenſe 3. prouinciale celebratum fuit tẽpore Childberti regis Francorum ſub eiſdem
- 54 Auernenſe prouinciale coactum fuit, Theodeberti Mediomatricum regis potentiſſimi temporibus, ſub eiſdem
- 55 Aurelianenſe 4. Concilium prouinciale, Childberti regis Francorum temporibus celebratum fuit ſub
- 56 Turonenſe ſecundum Concilium prouinciale coactum eſt pro pace & inſtructione Eccleſiæ, Chereberti filij Clotarij temporibus, ſub eiſdem
- 57 Pariſienſe Concilium primum celebratum eſt pro Eccleſiæ vtilitate, ſub eiſdem
- 58 Aurelianenſe quintum, in quo inter cætera Eutychetis & Neſtorij dogmata ruruſus damnata ſunt, & vt quotannis Concilium conuocaretur, cautum. Celebratum eſt autem ſub
- 59 Hiſpalenſe primum Concilium prouinciale coactum fuit ſub
- 60 Toletanum tertium, Recharedi regis Hiſpaniarum in ſancta ciuitate regia Toletana congregatum atque editum eſt temporibus, in quo Arij hæreſis condemnata, ſub eiſdem
- 61 Matifconenſe primum prouinciale ſub eiſdem
- 62 Matifconenſe 2. prouinciale celebratum eſt ſub eiſdem
- 63 Antiſiodorenſe Concilium prouinciale coactum eſt ſub
- 64 Hiſpalenſe ſecundum prouinciale celebratum eſt ſub
- 65 Toletanum 4. celebratum eſt ab omnibus Hiſpaniæ & Galiciæ Episcopis, Siſunandi Regis Hiſpanoꝝ temporibus, ſub
- 66 Toletanum 5. prouinciale, à 20. Episcopis celebratum eſt, Suinthillæ Regis Gothorum temporibus, præſidente Eugenio Eccleſiæ Toletanæ & prouinciæ Carthagenſis epiſc. Metropol. ſub
- 67 Toletanum 6. prouinciale, in Eccleſia Leocadiæ martyris celebratum eſt à 54. Hiſpaniæ & Galiciæ Episcopis, Suinthillæ regis temporibus præſidente Eugenio Episcopo Toletano, ſub
- 68 Bracarenſe primum, Tulgæ Gotthi regis temporibus in Hiſpania citeriori ab Episcopis Galiciæ prouinciæ celebratum eſt: in quo primum lectum eſt exemplar fidei cum capitulis quæ Episcopos Tarraconenſes, Luſitanos, & Beticos contra impiam Priſcillianæ hæreſis, ſectam,

- Iuſtino. 1. Imperat. & Hoſmiſda Papa. 513
- Iuſtino I. Imperat. & Hoſmiſda Papa. 520
- Iuſtino Imperatore, & Iohanne I. Papa. 528
- Iuſtino Imperatore, & Felice. 4. Bonifacio. 2. Ioanne. 2. Agapeto. 1. Syluerio, & Vigilio Ponti. Rom. 532
- Iuſtiniano Imperatore, & Vigilio Papa. 543
- Iuſtiniano Imper. & Vigilio Papa. 545
- Iuſtiniano Imper. & Vigilio Papa. 550
- Iuſtiniano Imper. & Pelagio. I. Papa. 556
- Iuſtiniano Imperatore, & Pelagio I. Papa. 566
- Iuſtiniano Imper. & Pelagio I. Papa. 567
- Iuſtino. 2. Imperatore, & Ioanne. 3. Papa. 568
- Mauritio Imperat. & Pelagio. 2. Papa. 584
- Mauritio Imperatore, & Pelagio. 2. Papa. 586
- Mauritio Imper. & Pelagio. 2. Papa. 587
- Mauritio Imper. & Pelagio. 2. Papa. 588
- Heraclio Imperat. & Theodoto ſeu Deo dedit, Papa. 616
- Heraclio Imperat. & Honorio. 1. Papa. 623
- Heraclio Imperatore, & Honorio. I. Papa. 636
- Heracliona Heraclij filio Imperatore, & Theodoro Papa. 640
- Heracliona Imperatore, & Theodoro Papa. 642
- Conſtante Conſtantini 3. filio Imperatore, & Theodoro Papa. 644

Ordo & series Conciliorum omnium.

ſectam, olim facta inter ſe Concilio tanquam regulam fidei tradiderant, ſub

- 69 Bracarenſe 2. prouinciale, in quo ea tractantur tantum, quæ ad eccleſiaſticam diſciplinam pertinent, celebratum eſt ſub
- 70 Toletanum 7. à 38. Episcopis celebratum eſt ſub
- 71 Lateranenſe 1. in vrbe Roma celebratum eſt à 105. Episcopis aduerſus Sergium, Pyrrhum, & Paulum Patriarchas Conſtantinopolitanos, & contra Cyrum Alexandrinum & Theodorum, qui, quod nouitates contra immaculatam fidem præſumpſerant innectere, anathematis vitioſe ibidem percuſi ſunt. Ex quo effectum, vt Paulus hæreticus Imperatori ſuggeſſerit, vt Martinus Conſtantinopolim deduceretur occidentus, niſi à ſua perſecutione ceſſaret: quod & obtinuit. Nam cum per Pellurium Imperat. cubicularium Conſtantinopolim delatus eſſet, & eiſdem Imperatoris ſententiæ acquieſcere nollet, in exilium pulſus eſt, in locum qui Cherſona appellatur: vbi quidem ille velut Chriſti conſeſſor vitam finiuit, & multa edidit miracula. Coactum eſt autem hoc Concilium ſub
- 72 Toletanum. 8. à 55. Episcopis celebratum eſt ſub
- 73 Toletanum. 9. prouinciale à 16. Episcopis celebratum eſt anno ſeptimo Riſifundi Regis Hiſpaniæ Gothi, ſub
- 74 Toletanum 10. Riſifundi Regis Hiſpaniæ anno octauo celebratum eſt ſub
- 75 Cabilonenſe prouinciale in Gallijs celebratum eſt ſub
- 76 Toletanum 11. anno. 4. Bambæ Hiſpaniarum regis celebratum eſt, ſub
- 77 Bracarenſe tertium prouinciale celebratum eſt ſub
- 78 Conſtantinopolitanum Concilium. 6. generale & Oecumenicum, Conſtantinopolitæ aduerſus Sergium, Paulum, Pyrrhũ, Petrum, Cyrum, & Theodorum, omnes Archiepiſcopos Conſtantinopolitanos, habitum eſt: qui impiè docuerant vnã voluntatem & vnã operationem in diſpenſatione incarnationis Domini noſtri Jeſu Chriſti, præſidente Conſtantinopolitano Imperatore, & legatis miſiſ ab Agathone Papa Theodoro & Georgio præſbyteris, & Ioanne Diacono, qui vice fungebantur in eodem Concilio & locum tenebant Archiepiſcopi antiquæ Romæ Agathonis, ſub
- 79 Toletanum 12. anno primo Eringij Regis Hiſpaniæ celebratum eſt, ſub
- 80 Toletanum 13. Concilium celebratum eſt anno quarto eiſdem Regis Hiſpaniæ Eringij, ſub
- 81 Synodus mandato Apoſtolico à ſancto Bonifacio & Francorum Episcopis habita, ſub
- 82 Nicenum 2. Concilium, quod Græci ſeptimum generale appellant, contra eos celebratum eſt, qui imagines in Eccleſijs damnant & eiſciunt, in quo imaginum expreſſiones adorandas & amplectendas relatiuè decretum eſt, & honorandas reliquias ſanctorum, ſub
- 83 Moguntiacum Concilium inſtitutum eſt ad inſtaurandũ Eccleſiam collapſam, ſub
- 84 Vormatiënſe prouinciale, eſt celebratum ſub
- 85 Rhemenſe Concilium prouinciale, coactum fuit ſub
- 86 Conſtantinopolitanum 8. vniuerſale coactum eſt potiſſimũ propter depoſitionem Ignatij Patriarchæ Conſtantinopolitani, quem quidam Episcopos ab Eccleſia cui iure præſidebat, tyrannicè proiecerant, & Photium quendam ex foro & ſeculari militia educum, ac ſubitò tonſuratum, eidem Eccleſiæ contra ſacros canones præfecerant, ſub
- 87 Triburienſe Concilium prouinciale celebratum eſt à 22. Episcopis Germanorum, ad reformationem morum & ſtatus non modo clericorum, ſed etiam laicorum ſub

- Conſtante Imperatore, & Theodoro Papa. 646
- Conſtante Imperat. & Martino I. Papa. 648
- Conſtante Imperatore, & Martino I. Papa. 650
- Conſtante Imperat. & Martino I. Papa. 652
- Conſtante Imperatore, & Martino I. Papa. 653
- Conſtante Imperat. & Martino I. Papa. 654
- Conſtante Imperat. & Eugenio I. Papa. 655
- Conſtante Imper. & Vitaliano Papa. 668
- Conſtante Imperat. & Vitaliano Papa. 669
- Conſtantino 4. Imperatore, & Agathone Papa. 670
- Conſtantino 4. Imperat. & Leone. 2. Papa. 683
- Iuſtiniano 2. Conſtantini filio Imperat. & Sergio I. Papa. 690
- Carolo Ma. Duce, & Zacharia Papa. 742
- Conſtantino 6. Leonis 4. filio, & Irene matre, & Adriano I. Papa. 781
- Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. 813
- Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. 815
- Carolo Magno Imper. & Leone 3. Papa. 816
- Baſilio Imper. Conſtantinopolitano, & Adriano. 2. Papa. 870
- Carolo Craſſo Imperatore, & Stephano. 5. Papa.

Ordo & series Conciliorum omnium.

88 Lateranense. 2. Concilium generale, cui interfuerunt Hierosolymitanus & Constantinopolitanus Patriarcha, Metropolitanus 70. Episcopi 400. Abbates 12. Priores conuenticales 800. Graeci & Romani Imperij legati. Regum verò Hierusalem, Francie, Hispania, Anglia, & Cypri oratores. Sub quo Papa Romanus moritur Perusij, Pontificatus sui anno 18. mense 7. die 26. Cuius Pontificis virtutem doctrinamque summopere iuuat beati Dominici beatiq; Francisci Assisinas sanctitas, è quibus Prædicatorum & Minorum ordo ortum habuit. Celebratum est hoc maximum concilium sub

89 Vienneſe concilium generale fuit, in quo probatae fuerunt constitutiones illae & definitiones, quae in volumine Clementinarum feruntur. In eodem concilio constitutum est, vt festum corporis Christi celebraretur feria. 5. post octauam Pentecostes, cœcensis indulgentijs, qui in eo festo vel sub octauis officio diuino vel horis interessent. Celebratum est autem sub

91 Constantiense concilium inchoatum est tempore pessimi schismatis. Ferebantur enim tunc tres Pontifices Romani, Iohannes 23. Benedictus 13. & Gregorius 12. In cuius concilij octaua sessione pronuntiata est sententia damnationis doctrinae Iohannis Wicleff & articulorum 45. Celebratum est autem sub

92 Basileense inchoatum prius fuerat Senis, sed translatum postea Basileam pluribus certisq; de causis per Martinum quintum summum Pontificem, in quo praesedit Iulianus Cardinalis sancti Angeli legatus Apostolicus, legitima potestate ab eodem Martino quinto & Eugenio. 4. tunc primum electo habita. Celebratum est autem sub

93 Florentinum celebratum est primum Ferrariae, praesente Palaeologo Imperatore Graecorum, & Patriarcha Constantinopolitano, cum alijs Orientalis Ecclesiae Pontificibus, abbatibus, monachis, & Cruce signatis. Attamen inchoatum non potuit absolui propter ingruentem pestem; & translatum est ab Eugenio Florentiam, vbi & absolutum est. Celebratum est autem per 25. sessiones quarum sex habitae sunt Ferrariae, reliquae verò Florentiae. In quibus omnibus disputatum est inter Latinos & Graecos, primum de processione Spiritus sancti à filio: & an ritè facta fuerit à Latinis ea additio in symbolo, Filioq; procedit &c. Secundo de igne purgatorio. Tertio de Papae primatu. Quarto, de azymo & fermentato pane. Quinto, de panis in Eucharistia transmutatione. Quae tamen disputatio tantam contentionem inter utrosque & Latinos & Graecos peperit, vt ab ea disputatione coacti fuerint cessare, & ita res citra vllam controuersiam inter eos tractata est. Coactum est autem hoc Concilium sub

94 Lateranense tertium generale Concilium, pro reformatione Ecclesiae, & pace inter principes Christianos componenda, institutum atque celebratum fuit sub

95 Tridentinum generale & Oecumenicum Concilium tandiu multumque ab vniuersis fidelibus desideratum indictum fuit primum à Paulo tertio summo Pontifice, ad extinguendas haereses per Martinum Lutherum in Germania excitatas. Et primo idem Pontifex eidem Concilio celebrando Mantuani locum aptum designauit. Deinde aliquibus de causis Vincentiam. Tertio Tridentum. Nec tunc quidem factum est. Quarto rursus Tridentum assignauit locum anno 1545. & adspirante Christo inchoatum est tertiadecima die Decembris eiusdem anni, legatis & Apostolicae sedis vicarijs praesidentibus Ioanne Maria Cardinale Episc. Praenestino, & Marcello presbytero Cardinale S. Crucis, & Reginaldo Polo Anglo diac. card. sub

Conciliorum Generalium & Provincialium finis.

Philippo Barbarossa filio Imperatore, & Innocentio. 3. Papa. 1215

Alberto primo Imperatore, & Clemente V. Papa. 1313

Sigismundo Imperatore, & Ioanne 23. Papa. 1415

Sigismundo Imperatore, & Martino. 5. Papa. 1431

Sigismundo Imperatore, & Eugenio. 4. Papa. 1432

Maximiliano I. Imperatore, & Iulio. 2. atque Leone X. Pontificibus. 1513

Carolo V. & Ferdinando Imperat. Paulo. 3. Iulio. 3. Marcello 2. Paulo. 4. Pio 4. Pio 5. summis Romanorum Pontificibus. 1545

Ordo & series Conciliorum omnium.

Fuerunt tamen & alia multa celebrata concilia sub eisdem & alijs Imperatoribus & Pontificibus Romanis, quae à nobis videri non potuerunt, vel quia non extant integra exemplaria, vel quia in manus nostras nondum venerunt. Horum vnum est Viennense, cuius prius meminimus, sub Clemente V. celebratum, cuius integra exemplaria non extant. Alterum est Lugdunense sub Gregorio. 10. quae ambo fuerunt generalia.

Extiterunt & alia, partim sacra, partim profana, vt apud Aluerniam celebratum est provinciale Concilium, cuius meminit Gratianus. 6. quaest. 2. Quòd autem &c. Ibidem quoque meminit Concilij Varenſis cap. Sitantum. Item & illius quod apud Alpheſum habitum est, 21. quaest. 1. Illud verò. Item Concilij celebrati apud Hermeriam, de quo idem Gratianus desumpsit in multis locis decreta.

Item illius apud Fauentiam celebrati. Item apud Alteam. Item Hipponensis Concilij. Item Genuensis. Item Matienſis. Item Manentensis. Item Vrbanensis. Ex quibus singulis desumpsit decreta Gratianus. Horum tamen exemplaria non feruntur.

Sub Iulio Papa primo, partim sacrum, partim sacrilegum in Sirmio celebratum est Concilium, praeepto Constantini Imperatoris: in quo Episcopi Orientales Ariani damnauerunt Photium, & Catholici de fide sua propositiones ediderunt. Ad quem conuentum cum inuitus venisset Osius Episcopus Hispanus, & eis colentire respueret, non modica tormenta grandaeus plagasque perpeſſus est. Vnde etiam necessitate vehementiorum definitionibus tunc editis consentit atq; subscripsit. Haec Socrates in hist. tripart. lib. 5. ca. 6. & 7. Postea verò idem pater Osius cum Liberio Episcopo Ro-

mano & alijs quibusdam pontificibus in exilium actus est, quòd impia Arianorum decreta in Concilio Mediolanensi propria subscriptione firmare nolisset, vt refert Theodoretus eiusdem historiae cap. 16. Ad huc modum celebrantur Ariani decem Concilia, suam fidem in Ecclesia stabilire contententes, vt refert Athanasius Epistola ad Aphros. Eorum vnum est illud celebratum in Seleucia Isauriae 160. Episcoporum, de quo Socrates in hist. Tripart. lib. 5. cap. 34. Cuius acta recenset Sozomenus in eodem lib. cap. 35.

Sub Leone Papa I. iussu Theodosij Iunioris, coactum est Concilium secundum Ephesinum profanum, cui praesedit Dioscorus, qui Flavianum sanctissimum occidit, & legatos Leonis Papae contempſit. Epistolas Leonis Papae nec legi permisit, sed fidem Eutychem definitiuit, cui & sacerdotium restituit. Contra hunc Dioscorum anno 2. Martiani Imperatoris Chalcedone facta est quarta Synodus quarta, quae & eundem Dioscorum & Eutychem deposuit, & damnauit.

Sub Leone III. & Adriano II. celebrata est Synodus à Photio, qui sedem patriarchalem in templo Apostolorum usurpauerat, & habet septendecim Canones. Item alia per eundem Photium in aedibus sacris Sapientiae, tres Canones complectens, qui feruntur in Normocanone Graeco. Sed ambae reiectae & damnatae postea fuerunt per octauam Synodum, in actione. 7. & 8.

Item Concilium apud Compendium, cuius meminit Gratianus. 6. quaest. 3. Placuit. & 33. quaest. 5. Mulier si sine. & 33. quaest. 1. Si quis acceperit.

Item 22. quaest. 5. ex Concilio apud sanctum Medardum habito, citatur decretum, quibus temporibus iurare prohibeamur, ca. Deceuit.

Item Concilium apud Beluacum, ex quo Gratianus citat canonem de Consecrat. distinctione. 4. ca. Si quis voluerit.

F I N I S.

INDEX QVÆSTIONVM DIVI THOMÆ,
quæ in his Commentarijs explicantur.

QVÆSTIO I.

DE obiecto fidei.

- Quæst. 2. De fide quantum ad actum eius interiorē, qui est credere.
Quæst. 3. De fide quantum ad actum eius exteriorē, qui est confiteri.
Quæst. 4. De fide quantum ad ipsam habitum fidei, & quantum ad ipsam fidem.
Quæst. 5. De habitu fidei quantum ad habentes ipsam.
Quæst. 6. De habitu fidei quantum ad eius causam.
Quæst. 7. De ipsa fide quantum ad suos effectus.
Quæst. 8. De correspondentibus virtuti fidei. Et primo de dono intellectus.
Quæst. 9. De correspondentibus virtuti fidei quantum ad donum scientiæ.
Quæst. 10. De fide quantum ad vitia opposita.
Quæst. 11. De vitijs oppositis fidei quantum ad hæresim.
Quæst. 12. De vitijs oppositis fidei quantum ad apostasiam.
Quæst. 13. De vitijs oppositis confessioni fidei.
Quæst. 14. De blasphemia in speciali quæ est peccatum in Spiritum sanctum.
Quæst. 15. De vitijs oppositis dono intellectus scilicet de cæcitate mentis & hebetudine sensus.
Quæst. 16. De præceptis pertinentibus ad prædicta scilicet ad fidem & dona scientiæ & intellectus.
Quæst. 17. De spe quantum ad ipsam spem.
Quæst. 18. De spe quantum ad subiectum eius.
Quæst. 19. De dono timoris quod responderet spei.
Quæst. 20. De spe quantum ad vitia opposita & primo de desperatione.
Quæst. 21. De presumptione.
Quæst. 22. De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris.
Quæst. 23. De ipsa charitate secundum se.
Quæst. 24. De charitate in comparatione ad subiectum.
Quæst. 25. De charitate quantum ad eius obiectum, quæ scilicet sint ex charitate diligenda.
Quæst. 26. De charitate quantum ad ordinem diligendorum.

- Quæst. 27. De charitate quantum ad eius actum principalem qui est dilectio.
Quæst. 28. De interioribus effectibus charitatis, & primo de gaudio quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis qui est dilectio.
Quæst. 29. De effectibus charitatis quantum ad pacem quæ est interior effectus consequens dilectionem.
Quæst. 30. De effectibus charitatis quantum ad misericordiam quæ est interior charitatis effectus.
Quæst. 31. De effectibus exterioribus charitatis, & primo de beneficentia.
Quæst. 32. De exterioribus effectibus charitatis quantum ad eleemosynam.
Quæst. 33. De exterioribus effectibus charitatis quantum ad correctionem fraternam.
Quæst. 34. De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio quod opponitur ipsi dilectioni.
Quæst. 35. De vitijs oppositis charitati quantum ad accidia quæ opponitur gaudio charitatis quod est de bono divino.
Quæst. 36. De vitijs oppositis charitati quantum ad invidiam quæ opponitur gaudio de bono proximi.
Quæst. 37. De discordia quæ opponitur effectui charitatis: qui est pax.
Quæst. 38. De contentione quæ opponitur paci quantum ad os.
Quæst. 39. De schismate quod opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 40. De bello quod opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 41. De rixa quæ opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 42. De seditione quæ opponitur paci quantum ad opus.
Quæst. 43. De scâdalo quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam.
Quæst. 44. De præceptis charitatis.
Quæst. 45. De dono sapientiæ quod responderet charitati.
Quæst. 46. De stultitia quæ opponitur sapientiæ.

LOCORVM SACRÆ SCRIPTV-
RÆ, QVÆ PASSIM AB AVTORE EXPLI-
cantur & citantur Index secundum ordinem veteris ac noui
Testamenti, in quo numerus designat colum-
nam, litera verò lineam.

Loca quæ explicantur hoc signum* manifestabit.

Ex Genesi.

- 1 **F**ACIAMVS hominem ad imaginem & similitudinem nostram. 565. B.
Ad imaginem Dei creavit illum. 566. A.
Vidit Deus cuncta quæ fecerat & erant valde bona. 1026. B.
2 Hoc nunc os ex osibus meis. 175. D.* & 192. A.*
3 Et vocavit Adam nomen uxoris suæ Euam, eo quod mater est cunctorum viventium. 242. C.*
4 Omnis qui inuenerit me occidet me, usque ad illud, ut non interficeret eum omnis qui inuocasse eum. 33. C.* & 37. E.*
Respexit Dominus ad Abel & ad munera eius. 103. C.
6 Finis vniuersæ carnis venit coram me. 298. B.
8 Sensus enim & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. 1026. A.
9 Qui fuderit sanguinem, fundetur sanguis illius. 1349. A.
12 Septuaginta quinque annorum erat Abraham cum exiit de Chanaan. 200. E.*
15 Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. 434. D.
17 Ambula coram me, & esto perfectus. 869. E.
Patrem multarum gentium posui te. 572. D.*
Putas ne cætenario nascetur filius & Sara nonagenaria pariet? 198. C.*
20 Morte morieris propter mulierem quam tulisti. 40. B.*
22 Expectate hic & postquam adorauerimus reuertemur ad vos. 33. D. & col. 37. E.* & 38. A. B. & C.*
In semine tuo benedicentur omnes gentes. 237. B.*
25 Duæ gentes sunt in vtero tuo & c. usque ad illud, Maior seruiet minori. 39. C.
27 Ego sum filius tuus Esau. 33. D. & 38. C. D. & E.* & 39. A. B. C. & D.*
42 Per salutem Pharaonis exploratores estis vos. 34. A. & 41. A. B. C. & D.* & 201. E.*
49 Salutare tuum expectabo Domine. 417. C.
Inde pastor egressus est lapis Israel. 300. E.*

EX Exodo.

- 3 Mittam te ad Pharaonem. 267. E.

- 12 Si quis peregrinorum voluerit in vestra transire coloniam circumcidetur. 242. E.
18 Non bonam rem facis, stulto labore cõsumeris & c. 197. E.*
22 Si pecuniam mutua dederis populo meo pauperi, non urgebis eum quasi exactor, usque ad illud; Exaudiam eum quia misericors sum. 1156. D.
23 Si occurreris boni inimici tui aut asino erranti re duc eum. 1011. B. & 1157. D.
Si videris asinum inimici tui iacere sub onere nõ pertransibis, sed subleuabis eum. 1011. B. & 1036. E. & 1157. D. & 1200. D.*
Quod si feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis. 1011. C.
Infontem & innocentem non occides. 1377. C.
25 Inspice & fac secundum exemplar quod tibi monstratum est in monte. 346. B. & 480. D.
32 Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis dele me de libro tuo quem scripsisti. 1031. B. & 1033. A. B. & C.*
Qui peccauerit mihi delebo eum de libro meo. 1023. A.

Ex Leuitico.

- 19 Diliges amicum. 1011. B.
Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publice argue, ne habeas super illo peccatum. 1241. D.

Ex Numeris.

- 22 Si vocare te venerint homines isti, vade cum illis. 40. D.
23 Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis ut mutetur, dixit & non faciet: locutus est & non implebit? 35. E.
24 Orietur stella ex Jacob, & cõsurget virga de Israel, & percutiet duces Moab, vastabitque omnes filios Seth. 237. D.*
Venient in trientibus de It alia vastabuntque Hebraeos, & ad extremum etiam ipsi peribunt. 295. D.*

Ex Deuteronomio.

- 2 Inuenies Dominum Deum tuum, si in toto corde quæsieris eum. 1448. D.

- 4 *Non adderis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo.* 351. D.
 6 *Diligas Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & a tota anima tua.* 1021. E.* & 1071. C.
 7 *Aras eorum subvertite, & confringite statuas lucosq; succidite, & sculpilia coburnite, quia populus sanctus est Domino Deo tuo.* 219. C.*
 11 *Omnis locus quem calcaverit pes vester, vester erit.* 621. C. & 1374. A. & B.
Adfero & a Libano, a flumine magno Euphrate usque ad mare Occidentale erunt termini vestri. 621. C.
 12 *Quod precipio tibi hoc tantum facito, nec addas quidquam aut minuas.* 351. D.
 15 *Perforabis aurem eius, & seruiet tibi in aeternum.* 281. A.*
 17 *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse prospexeris, &c. usque ad illud, ut deinceps nullus intumescat superbia.* 138. A. 307. A.* 310. C.
 18. *Esto perfectus coram Domino Deo tuo.* 1454. A
 20. *Quando acceleris ad aliquam civitatem expugnandam, offeres illi prius pacem.* 1372. A.
Percuties omne quod in ea masculini generis est in ore gladij. 1374. A.
Omnem praedam exercitui divides. 1375. E.
Sic facies civitatibus quae a te procul sunt quae & non sunt de his quas in possessione accepturus es. 621. A.*

- 22 *Fidelis Deus & absque ulla iniquitate.* 6. E.
 25 *Iuxta modum delicti erit plagaru modus.* 1374. C.
 32 *Interrogatrem tuam & dicet tibi, maiores tuos & docebunt te.* 428. E.
Ipsi me provocaverunt in eo qui non erat Deus, usque ad illud, & in gente stulta irritabo eos. 237. D.*

Ex Iosue.

- 1 *Non recedet volumen legis huius ab ore tuo &c.* 352. E.

Ex libro Iudicum.

- 3 *Hesunt generationes quas Dominus devoliquit ut erudires in eis Israel.* 223. D.

Ex. 2. Regum.

- 5 *Dicit Dominus ad te, tu pascas populum meum Israel, & tu eris princeps & dux super eu.* 334. A.

Ex. 3. Regum.

- 8 *Non est homo qui vivat, & non peccet.* 1453. D.*
 18 *Qui exaudierit per ignem ipse sit Deus.* 41. B. & 101. E.*
 19 *Derelictus sum ego solus.* 256. B.
 22 *Quis decipiet Achab regem Israel &c. usque ad illud, Egredere & facia.* 33. E. & 40. C. D. & E.*

Ex. 4. Regum.

- 20 *Morieris tu & non vines.* 33. E. & 40. B.*
 25 *Locutus est cum eo iudicium.* 1353. D.*

Ex. 2. Paralipomenon.

- 9 *Magnificatus est igitur rex Salomon super omnes reges terra.* 247. A.
 16 *Stulte igitur egisti & propterea aduersus te bella coerserunt.* 1354. E. & 1355. E. & 1356. A. & B.*
 19 *Impio praebes auxilium, & ijs qui oderunt Dominum amicitia iningeris: idcirco iram Dei merebaris.* 1354. E. & 1355. E. & 1356. A. & B.*
 28 *Traditus est Achaz in manu regis Syria & regis Israel.* 302. A.*

Ex. 4. Esdrae.

- 14 *Enarraui Moysi mirabilia tua, & praecipi ei dice's usque ad illud, Quaedam sapientibus abscon'e tras des.* 366. E.*

Ex Tobia.

- 4 *Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat & non patitur animam ire in tenebras.* 1139. E. 1141. D.*
 12 *Ipsa purgat a peccato.* 1139. E.

Ex libro Esther.

- 13 *Non est qui possit resistere voluntati eius.* 575. D.

Ex libro Iob.

- 7 *Apponis erga eum cor tuum.* 817. E.
 10 *Pelle & carnibus vestisti me.* 298. D.
 12 *Qui immutat cor principum, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios.* 33. E. & 40. D. & E.*
 19 *Reposita est haec spes mea in sinu meo.* 731. C.
 22 *Quid prodest Deo si inustus fueris, aut quid ei confert si immaculata fuerit vita tua?* 816. C.
 25 *Qui facit concordiam in sublimibus suis.* 276. C.* & 287. D.
 26 *Columnae caeli contremiscunt & pauent ad nutum eius.* 765. A.*
 29 *Iustitia indutus sum, & circumdedit me iudicium sicut clamidem.* 225. D.*
Et causam quam nesciebam diligentissime inuestigabam. 1360. A.
 33 *Per somnium in visione nocturna quando irruit sopor super homines & dormiunt in lectulo: tunc aperit aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina ut auertat hominem ab his quae fecit, & liberet eam a superbia.* 297. D.
 38 *Nunquid nostri ordinem caeli, & rationem eius ponas in terra?* 346. B.*
 40 *Stringit caudam quasi Cedrus.* 224. B.*
Fenum quasi bos comedit. 224. A.*

41 Sub

- 41 *Sub ipso erunt radij solis, & sterneret sibi aurum quasi litum.* 224. B.*

Ex Psalms.

- 2 *Astiterunt reges terra, & principes conuenerunt in unum.* 618. B.
Qui habitat in caelis iridebit eos. 298. C.
Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius praedicans praecipuum eius. 610. E.*
Postula a me & dabo tibi gentes hereditatem tuam, & possessionem tuam terminos terra. 240. A.* & 247. C.*
 4 *Sacrificate sacrificium iusticiae, & sperate in Domino.* 802. E.
 9 *Patientia pauperum non peribit in finem.* 784. D.
 13 *Omnes declinauerunt simul inutiles facti sunt.* 197. C.*
 17 *Et ero immaculatus cum eo, & obseruabo me ab iniquitate mea.* 266. B.
Cum peruerso peruerteris. 760. E.
 18 *Caeli enarra't gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamentum.* 85. A.*
In omnem terram exiit sonus eorum, & in fines orbis terrae verba eorum. 115. E. & 732. D.*
Lex Domini immaculata conuertens animas. 251. A.*
Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi. 763. C.* & col. 784. D.*
Ab occultis meis munda me Domine. 1201. E.
 21 *Foderunt manus meas & pedes meos, & c. narra'bo nomen tuum fratribus meis, in medio Ecclesiae laudabo te.* 231. B.*
Apud te laus mea in Ecclesia magna. 179. E.*
Conuertentur ad Dominum omnes fines terrae, & adorabunt in conspectu eius uniuersae familiae gentium. 240. A.*
 25 *Odiui Ecclesiam malignantium.* 106. A
 31 *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remissisti impietatem peccati mei. Pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore oportuno. Veruntamen in diuino aquarum multarum.* 187. C. & 222. E.*
 32 *De caelo respexit Dominus & altissimus dedit vocem suam.* 298. C.
 36 *Noli emulari in malignantiis.* 1319. A. & C.*
Spera in Domino & fac bonitatem, & pascris in diuitijs eius. 758. C.
Cladibus eorum intrer in corda ipsorum. 1349. D.*
Iustus autem miseretur & commodat. 1142. D.* & 1157. E.
 43 *Deus auribus nostris audiuimus patres nostri annuntiauerunt nobis.* 367. A.
 44 *Astitit regina a dextris tuis circumdata varietate.* 117. E.*

- Omnis gloria eius filiae regis abintus in fimbrijs aureis circumamicta varietatibus.* 119. D.* 204. D.
Constitues eos principes super omnem terram. 84. E. 617. C. & E.*
 45 *Deus noster refugium & virtus.* 235. D.*
Venite & videte opera Domini, quae posuit prodigia super terram auferens bella. 1349. E.*
 46 *Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham.* 341. D.*
 48 *Quoniam ecce reges terra congregati sunt conuenerunt in unum & c. Sicut audiuimus sic vidimus in ciuitate Domini virtutem, Deus fundauit eam in aeternum.* 235. E.*
Quoniam hic est Deus noster in seculum seculi, ipse reget nos in secula. 275. E.
 48 *Quique terrigenae & filij hominum.* 296. C.*
 49 *Elohim Dominus locutus est & vocauit terram discernere populum suum.* 298. B.
A solis ortu usque ad occasum ex Sion species decoris eius. 240. A. B.
Congregate illi sanctos eius. 180. E.
Nunquid manducabo carnes taurorum & c. 270. A.
 50 *Incerta & occulta sapientiae tuae manifestasti mihi.* 67. E. & 410. E. & 518. A.
Quoniam si voluisses sacrificium dedissem utique, hoc locustis non delectaberis. 270. A.*
Sacrificium Deo spiritus contribulatus. 269. A.
 56 *Exaltare super caelos Deus, & super omnem terram gloria tua.* 240. B.
 57 *Supercecidit ignis, & non viderunt solem.* 719. A.
 59 *Meus est Galaad, & meus est Manasses & c. In Idumaeam extendam calcamentum meum & c.* 240. C.
 60 *Afribus terrae ad te clamauit.* 212. D.*
 61 *Sperate in eo omnis congregatio populi, effundite coram illo corda vestra.* 802. E.
 65 *Omnis terra adoret te Deus & psallat tibi psallat dicat nomini tuo.* 240. C.*
 67 *In Ecclesijs benedicite Deo Domino.* 207. E.
Venient legati ex Aegypto Aetioptia praeueniet manus eius Deo. Regna terra cantate Deo. 240. C.
 71 *Et dominabitur a mari usque ad mare & a flumine usque ad terminos orbis terrarum. Coram illo procident Aetioptes adorabunt cum omnes gentes omnes reges seruiet ei.* 240. B.* & 243. B.
Erit firmamentum in terra & c. Alia translatio habet. Erit placenta panis in capitibus sacerdotum. 214. D.*
*Super extolletur super Libanum fructus eius, & florebunt de ciuitate, ibidem.**
 72 *Posuerunt in calum os suum.* 298. C.
Mihi autem adhuc Deo bonum est. 765. D. 1033. C.
 77 *Quanta madauit patribus nostris nota facere et filijs suis.* 367. A.

Index locorum sacrae Scripturae.

Recordatus est quia caro sunt. 298.D.
 Aedificauit sicut unicornium sanctificium suum in terra quam fundauit in secula. 235. D.*
 78 Posuerunt mortalia seruorum tuorum escas volatilibus caeli &c. 1134.E
 81 Eloim stetit in synagoga Deorum, in medio autem Deos diiudicat. 298.B
 84 Loquetur pacem in plebem suam, & super sanctos suos, & in eos qui conuertunt cor ad ipsum. 218. C.* & 228. E.* & 230. D.*
 85 Omnes gentes quas cumque fecisti venient & adorabunt coram te Domine. 240. C. & 243. B.
 86 Gloriosa dicta sunt de te civitas Dei &c. Ecce alienigenae & Tyrus & populus Aethiopiae hi fuerunt illic. 212. C.* & 215. B.* & 240. C.*
 90 Quoniam in me sperauit liberabo eum. 732. D.
 92 Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. 58. D.
 93 Qui docet hominem scientiam. 456. A.*
 95 Cantate Domino canticum nouum, caritate Domino omnis terra, annuntiate inter gentes gloriam eius, in omnibus populis mirabilia eius. 240. D.*
 97 Notum fecit Dominus salutare suum, usque ad illud, Inbilate Deo omnis terra. 240. D.*
 98 Vliscens in omnes adinventiones eorum. 187. D.
 101 In conueniendo populos in unum, & Reges ut seruiant Domino, Respondit ei in via virtutis &c. 112. C.*
 103 Fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in seculum seculi. 235. D.*
 Ortus est sol & congregati sunt. 180. E.
 104 Eduxit illos cum argento & auro. 202. E.*
 Et eduxit eos in montem sanctificationis suae, ibidem.*
 106 Memem escam abominata est anima eorum. 197. C.*
 108 Constitue super eum peccatore, & diabolus stetit a dextris eius, & facti nati eius in interitum. 263. B.*
 111 Iucundus homo qui miseretur & commodat. 1157. E.
 112 Suscitatus a terra inopem, & de stercore erigit pauperem. 817. E.
 118 Beati immaculati in via qui ambulat in lege Domini. Non enim qui operantur iniquitatem in vis eius ambulauerunt. 269. C. & 1454. C.
 Reuela oculos meos & considerabo mirabilia de lege tua. 362. B.
 Et leuaui manus meas ad mandata tua, & conuertit pedes meos in testimonia tua. 220. B.
 Memor esto verbi tui seruo tuo in quo mihi spem dedisti. 410. A. & 732. D.
 Parriceps ego sum omnium timentium te: & custodientium mandata tua. 217. B.
 In aeternum Domine permanet verbum tuum. 124. E.
 Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem. 1064. A. & 1065. B.

120 Leuaui oculos meos in montes Unde venit auxilium mihi. 750. C.
 122 Sicut oculi seruorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum donec misereatur nostri. 820. E.
 134 Omnia quaecumque voluit fecit in caelo & in terra. 575. D.
 138 Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus. 815. C.
 140 Dissipata sunt ossa nostra &c. quia ad te Domine oculi mei quia in te speraui. 212. E.
 144 Fidelis Dominus in omnibus verbis suis & sanctus in omnibus operibus suis. 6. E.
 147 Non fecit taliter omni nationi & iudicia sua non manifestauit eis. 244. B.
 148 Hymnus omnibus sanctis eius filijs Israel populo appropinquanti sibi. 218. D.

Ex prouerbij Salomonis.

1 Quia vocani & renouisti &c. 575. D.
 3 Beatus vir qui inuenit sapientiam. 296. D.
 4 Vni genitus coram matre sua. 199. E.*
 6 Homo apostata vir inutilis &c. & prauo corde machinatur malum. 662. E. & 683. E.
 11 Mortuo homine impio nulla erit ultra spes. 754. D.
 Impius facit opus instabile. 124. E.
 12 Qui negligit damnum propter amicum iustus est. 1033. D.
 14 Sapiens timet & declinat a malo, stultus autem transit & confidit. 797. E.
 Qui miseretur pauperis, beatus erit. 1141. E.
 In multitudine populi dignitas Regis & in paucitate plebis ignominia principis. 190. B. & 194. A.
 20 Foeneratur Domino qui miseretur pauperis & iustitiam suam reddet ei. 1141. C. & D.
 21 Qui obrurat aurem suam ad clamorem pauperis, ipse clamabit & non exaudietur. 1046. E.*
 23 Noli esse in conuiuio peccatorum, nec in comestationibus eorum qui carnes comedunt, quia vacantes potibus & dantes symbola consumentur. 99. E.
 24 Erue eos qui ducuntur ad mortem. 624. C. & 1122. A. & C.*
 Ne queras impietatem in domo iusti & non vestes requiem eius. 1198. & 1213. D. & 1215. E.
 Septies in die cadit iustus. 987. E. & 988. D.*
 Qui dicunt impio iustus es, & maledicent eis populi. 844. C.
 25 Si esurierit inimicus tuus ciba illum. 1011. C.
 30 Visio quam locutus est vir cum quo est Dominus. Qui Deo secum commorante &c. usque ad illud, Et non noui scientiam Sanctorum. 297. C.
 Non addas quidquam verbis Dei, ne arguaris, inueniarisque mendax. 380. E.

Index locorum sacrae Scripturae.

Ex Ecclesiaste.

7 Non est homo iustus in terra qui faciat bonum. 1453. D.
 Quod nemo possit corrigere quem ille despexerit. 1119. E.
 11 Latere iuuenis in adolescentia &c. 268. D.*.

Ex Canticis.

1 Osculetur me osculo oris sui. 817. E.
 Nigra sum sed formosa sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis. 111. D.* & 189. D.* & 205. D.*
 Indica mihi ubi pascas, ubi cubes in meridie ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum. 236. E. & 248. E.* & 254. B.
 Si ignoras te pulcherrima mulierum, abi post vestigia gregum tuorum, & pasce hircos tuos. 263. D.*
 Equitatu meo in curribus Pharaonis assimilauit te. 239. C.*
 2 Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. 186. C.*

Sicut malus inter ligna siluarum, sic dilectus meus inter filios. 189. D.*
 Ordinauit in me charitatem. 1074. E.*
 Surge prope amica mea. 815. C.
 Dilectus meus mihi, & ego illi. 815. C. & 1033. C.
 4 Omnes gemellis foetibus & sterilis non est inter eas. 216. C.*
 Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. 179. A. & 204. C.* & 209. B.* & 265. B. & E.* & 266. A.*

Emissiones tuae paradisi malorum puniceorum cum pomorum fructibus, cypri cum nardo, nardus & crocus & fistula &c. 228. B.*

5 Caput eius aurum Cephem. 300. E.*
 Ipse est amicus meus filius Ierusalem. 815. C.
 6 Pulchra es amica mea suavis & decora. 228. A.*
 Sexaginta sunt reginae, octoginta concubinae & adolescentularum non est numerus. Vna est columba mea, vna est electa mea, vna est matris suae, electa genitrici suae. 211. D.* 213. A. C. & D.* Item 227. D.*

Quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens pulchra ut Luna, electa ut Sol, terribilis ut castrorum &c. 225. D.* & 227. B.*

8 Ut deosculer te. 817. E.
 Aquae multae non potuerunt extinguere charitatem. 992. C.*

Vinea mea coram me est. 235. A.*

Ex libro Sapientiae.

2 Nescierunt sacramenta Dei nec mercedem sperauerunt iustitiae, nec iudicauerunt honorem animarum sanctarum. 425. B.

6 Durissimum iudicium in his qui praesunt fieri. 1164. B.
 Praecipit eos qui se concupiscunt ut se prior illis ostendat. 579. A.
 7 Insatiatus enim thesaurus est hominibus, quo qui visi sunt participes facti sunt amicitiae Dei. 815. C.
 Sapientia per nationes in animas sanctas se transfert & amicos Dei & Prophetas constituit. 412. C.
 9 Da mihi sedem tuam a sinistra sapientiae. 1217. E.
 Cogitationes mortalium timidae, & incertae prouidentia nostra. 234. B.
 10 Haec illum eduxit &c. a delicto suo. 192. D.
 Ideo iusti tulerunt spolia impiorum. 400. A.
 11 Omnia fecisti in numero pondere & mensura. 1026. C.
 12 Non ignorans quoniam nequam est natio eorum & naturalis malitia eorum. 1026. A.
 15 Nosse te consummata iustitia est, & scire iustitiam & virtutem tuam radix est immortalitatis. 520. D.
 17 Cum sit enim timida nequitia data est in omnium condemnationem, semper enim praesumit seua perturbata conscientia. 756. C.

Ex Ecclesiastico.

In proemio Iesu filij Syrach.

Hortor itaque venire vos cum beneuolentia, & attentiore studio lectionem facere &c. usque ad illud, Ceteraque aliorum librorum non parua habent differentiam quando inter se dicuntur. 363. D.
 1 Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non potest iustificari. 772. D.
 2 Filia accedes ad seruitutem Dei si in timore & iustitia, & prepara animam tuam ad tentationem. 323. E.*
 Qui timetis Deum credite illi, & non euacuabitur merces vestra. 533. C.*
 Vae peccatori qui terram ingreditur duabus visis. 672. E.*
 3 Filij sapientiae Ecclesia iustorum. 180. A.
 Altiora re ne quaesieris, usque ad illud, plurima enim supra sensum hominis ostensa sunt tibi. 67. E.*
 Qui amat periculum peribit in illo. 1363. D.
 Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna reficit peccatum. 1139. E. & 1142. B.* & 1229. E.
 4 In primis elegit eum, usque ad illud, donec teneat eum. 224. A.*
 6 Amico fideli nulla est comparatio. 812. A.
 9 Nemo scit verum odio vel amore dignus sit. 169. E.
 10 Regnum a gente in gentem transferretur propter iniustitias, & iniurias, & contumelias, & diuersos dolos. 618. E.
 6 Intitum omnis superbiae hominis apostare a Deo. 662. E.

Index locorum sacrae Scripturae.

- 11 Vbi ceciderit lignum ibi erit. 902. A.
 12 Si benefeceris cito cui feceris. 1190. E.
 Bene fac humili & non des impio. ibidem.*
 14 Beatus vir qui in sapientia morabitur. 296. D.
 17 Cor dedit illis excogitandi & c. vsq; ad illud, & honorem vocis audierunt aures eorum. 496. E.*
 Vnicuique mandauit Deus de proximo suo. 624. C. & 1033. E. & 1200. E. & 1122. A. & C.*
 18 Non impediaris orare semper & ne veteris vsq; ad mortem iustificari, quonia mercus Dei manet in aeternum. 975. E.*
 19 Qui minima negligit paulatim decedit. 902. E.
 Vinum & mulieres apostatare faciunt sapientes, & arguent sensatos & c. 722. B.
 Qui cito credit leuis est corde. 53. C. & 578. C.
 Corripe amicum ne forte no intellexerit & dicat no feci. 1200. B.
 21 Fili peccasti non adicias iterum, sed & de pristinis deprecare vt tibi dimittantur. 755. E.
 24 Qui elucidant me vitam aeternam habebunt. 119. C.
 25 a muliere initium peccati & per illam omnes morimur. 215. E.*
 29 Verumtamen super humilem animo fortior esto, & pro elemosyna non trahas illum. 1157. E.*
 30 Miserere anima tua placens Deo. 1129.*
 39 Sapientiam omnium antiquorum exquiret sapiens. 87. A.
 51 Cuncta quae sunt adducet Deus in iudicium. 940. E.

Ex Isaia.

- 1 Nisi Dominus reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuisset, & quasi Gomorra similes essemus. 525. B.*
 Populus Gomorrae. 205. D.*
 Si fuerint peccata vestra vt coccinum velut nix alba erunt, & si fuerint quasi vermiculus velut lana dealbabitur. 233. D.
 Si volueritis & audieritis me bona terra comedetis. 181. A.
 2 Erit in nouissimis diebus preparatus mons domus Domini in vertice montium & eleuabitur super colles, & fluent ad eum omnes gentes. 238. A.*
 Non leuabit gens contra gentem gladium nec exercebuntur vltra ad praelium. 1344. D. & 1349. C. D. & E.*
 Eleuabitur Dominus solus in illa die, & idola penitus conterentur. 60. D.
 4 Et creauit Dominus super omnem locum montis Sion vsque ad illud, Et absconsione a turbine & a pluuia. 235. A.*
 5 Quid vltra debui facere in terra mea & non feci. 306. B.

- Duabus velabant facie eius & duabus velabant pedes eius & duabus volabant. 764. E.*
 Ecce ego mitte me, & dixit vade. 268. A.
 Audite audientes & nolite intelligere, excecata. & c. 263. B.*
 7 Ecce virgo concipiet & pariet filium. 91. B.
 9 Super solum Dauid & super regnum eius sedebit & c. vsque ad illud, Amodo et vsque in sempiternum. 116. A.*. et 276. A.
 11 Replebit eum spiritus timoris Domini. 763. E.
 Repleta est terra scientia Domini & c. vsq; ad illud, Et volabunt in humeros Philistim. 238. A.
 14 Quomodo cecidisti de caelo Lucifer qui mane oriebaris. 496. E.*
 25 Faciet Dominus exercituum in monte hoc conuiuium pinguium. 238. B.*
 27 In die illa clangetur tuba magna et venient & c. vsque ad illud, in monte sancto in Ierusalē. 238. B.*
 Rursus germinabit et florebit Israel et replebit facie orbis semine. 238. B.*
 29 Et erit vobis visio omnium sicut verba libri signati & c. vsq; ad illud no possum; signatus est enim. 361. E.*
 Hac dicit Dominus ad domum Iacob qui redemit Abraham & c. vsq; ad illud, sed cum viderit filios suos & c. 195. E.*
 Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe est a me. 218. D.
 31 Hac dicit Dominus cuius ignis in Sion, et caminus in Ierusalem. 298. A.
 32 Et erit opus iustitiae pax. 1097. C.*
 33 Et erit fides in temporibus suis, et diuitiae salutis sapientia et scientia. 456. A.
 Respice Sion ciuitatem solennitatis nostrae & c. vsque ad illud, Neque tricies magna transgredietur eam. 235. B.*
 35 Tunc aperientur oculi caecorum & aures surdorum patebunt. 56. B.
 38 Repente loquar aduersus gentem & c. vsque ad illud, quod cogitaueram facere. 40. B.*
 40 Deficient pueri & laborabunt & c. vsq; ad illud, volabunt & non deficient. 757. E.
 41 Dabit in conspectu eius gentes & c. vsque ad illud, appropinquauerunt & accesserunt. 238. C.*
 Aperiam in supremis collibus flumina & c. vsque ad illud, Ponam in deserto abietem, vltimum, & bussum simul. 229. C.*
 Annuntiate quae ventura sunt, & sciemus quia Dñs estis vos. 59. A.
 42 Ecce seruus meus suscipiam eum. 238. C.*. & 820. E.
 Iudicium gentibus proferet & c. & legem eius insulae expectabunt. 238. C.*

Index locorum sacrae Scripturae.

- 43 Cum transieris per aquam tecum ero & c. vsque ad illud, Et solum non ardebit in te. 234. C.
 Ab oriente adducam semen tuum, & ab Aquilone congregabo te & c. vsque ad illud, Et filias meas ab circumis terra. 238. C.*
 Ecce ego noua facio omnia. 85. B.
 Populum istum formauit mihi, laudem meam narrabit: non me vocastis & c. 202. E.*
 Ego sum qui deleo iniurias tuas propter me, & peccatorum tuorum non recordabor. 233. D.
 44 Effundam aquam super sitientem & c. vsque ad illud, Iste dicit Dominus ego sum, & ille vocabit in nomine Iacob. 215. B.*
 Qui dico Cyro meo pastoremus. 335. B.*
 45 Mihi curbabitur omne genu, & iurabit omnis lingua. 238. D.*
 46. Audite me domus Iacob qui portamini a meo iero, qui gestamini a mea vulua. 59. E.
 49 Audite in insula & attendite populi de longe & c. vsque ad illud, Vt sis salus mea vsque ad extremum terrae. 238. D.* & 327. E.*
 Ecce isti de longe venient, ecce illi ab Aquilone & mari, & isti de terra Australi. 238. D.*
 Leua in circuitu oculos tuos & vide omnes isti congregati sunt venerunt tibi. 180. E. & 238. D.*
 Deserta tua & solitudines tuae, & terrarum tua angusta erunt praehabitoribus. 258. D.*
 Angustus est mihi locus factus spatium mihi vt inhabitarem. 238. D.*
 50 Dominus dedit mihi linguam eruditam vt sciam sustentare eum qui lapsus est verbo. 640. C.
 51 Lex a me exiit & iudicium meum in lucem populorum requisieret brachia mea populos iudicabunt, me insulae expectabunt, & brachium meum sustinebunt. 238. D.*
 52 Quam speciosi sunt pedes euangelizantium pacem, euangelizantium bona. 85. B.
 Parauit Dominus brachium sanctum suum in oculis omnium gentium & videbunt omnes fines terrae salutare Dei nostri. 238. D.
 53 Afflictus est propter peccata nostra, attritus est propter scelera nostra. 251. D.*
 Pro eo quod laborauit & c. ideo dispartiam ei plurimos. 238. D.*
 54 Lauda sterilis quae non parit & c. vsque ad illud, Ecce accola veniet qui non erat mecum. 238. D.*
 Dilata locum tontorii tui & pelles tabernaculorum tuorum extende & c. vsque ad illud, & semetipsum gentes hereditabit. 253. C.*
 Sicut in diebus Noe istud est mihi: tui iuravi ne inducerem aquas diuini vltra super terram & c. vsque ad illud, Et in iustitia fundaberis. 228. C.*
 Omne vas quod factum est contra te no dirigetur & omnem linguam resistentem tibi iudicabis. 61. C.

- 56 Speculatores eius caeci omnes & c. vsq; ad illud, ipsi pastores ignorauerunt intelligentiam. 272. D.
 58 Ecce in die ultionum vestri inueniuntur voluntas vestra, & omnes debitores vestros repetitis. 1156. D.
 Carnem tuam nede spereris. 1190. C.*
 59 Hoc foedus mecum eis dicit Dominus, spiritus meus qui est in te & c. vsque ad illud, Amodo & vsque in sempiternum. 232. E. & 282. C.*
 61 Sicut terra profert germesuum, & sicut hortus semen suum germinat: sic Dominus Deus germinabit iustitiam, & laudem coram vniuersis gentibus. 243. D.*
 62 Videbunt gentes iustum tuum. 238. D.*
 Vocabitur tibi nomen nouum quod os Domini nominabit. 418. B.*
 Non vocaberis vltra derelicta, & terra tua non vocabitur amplius desolata, sed vocaueris voluntas mea in ea & terra tua inhabitabitur quia complacuit Domino in te. 229. C.*
 Et vocabunt eos populum sanctum redemptum a Domino. Tu autem vocaberis ciuitas quaesita, & non derelicta. 219. A.* & 229. D.*
 63 Quare errare fecisti nos Domine de visis tuis. 34. A. & 40. D. & E.*
 64 Oculus non vidit Deus absque te quae preparasti diligentibus te. 518. A.
 65 Inuentus sum a no querentibus me, palis apparui ijs qui me non interrogabant. 69. E.
 Hac dicit Dominus, Quomodo si inueniatur granum in botro & dicatur, de dissepis illud & c. vsque ad illud & serui mei habitabunt ibi. 253. C.*
 66 Quia ecce Dominus in igne veniet. 270. E.
 Ponam in eis signum, & c. 270. E.*
 Quasi torrentem inundantem gloriam gentium, & ponam in eis signum & c. vsque ad illud, veniet omnis caro vt adoret faciem meam. 238. D.*
 Ad quem respiciam nisi ad pauperulum & humilem & contritum corde & trementem sermones meos? 1448. C. & 1449. C.*

Ex Ieremia.

- 1 Prophetam in gentibus dedit. 39. D.
 Ne timeas a facie eorum quoniam ego tecum sum. 39. D.
 Ecce constitui te super gentes & regna vt euellas et destruas et dissepis. 317. E.
 2 Seduxisti me Domine, seductus sum. 39. D.
 Sic confusi sunt domus Israel, ipsi et reges eorum principes est sacerdotes & c. vsque ad illud, tu me genuisti. 271. E. & 289. B.*
 3 In tempore illo vocabunt Ierusalem solium Domini & c. vsque ad illud, in diebus illis venient simul de terra Aquilonis & c. 239. A.

Index locorum sacrae Scripturae.

- 5 *Forsitan pauperes sunt & stulti ignorantes viam Domini &c. usque ad illud; Et ecce magis hi confregunt iugum. 271. E. 272. A.*
- 8 *Quomodo dicitis sapientes nos sumus & lex Domini nobiscum est &c. usque ad illud; Et sapientia nulla in eis est. 272. D.*
- 18 *Et subito loquar de gente & regno ut adificem & plantem illud &c. usque ad illud; Agam & ego poenitentiam super bono quod locutus sum ut facerem. 281. C.*
- 25 *Vniuersis gentibus propinat ut bibant & inebrientur, & sic cadant coram hostibus & conterantur. 236. B.**
- 26 *Morte moriatur &c. Non est huic viro iudicium mortis. 265. D.**
- 31 *In charitate perpetua dilexi te, & attraxi te miserans. 812. C.**
- Ecce dies venient dicit Dominus &c. Dabo legem meam in cordibus eorum &c. usque ad illud, Ut non sit gens coram me. 229. E.**
- 33 *Si irritum potest fieri pactum meum cum die, & pactum meum cum nocte, ut non sit dies & nox in tempore suo &c. 61. C.**
- 49 *Auditum audiui a Domino & legatus ad gentes missus sum. 252. E.**

Ex Threnis.

- 5 *Conuerte nos Dñe ad te & couertemur. 570. D.**

Ex Ezechiele.

- 3 *Domus Israel nolunt audire te quia nolunt audire me. 25. B.*
- 14 *Propheta cum errauerit ego Dominus decipi illum. 34. A.*
- 16 *Et iuravi tibi & ingressus sum pactum tecum ait Dominus Deus &c. usque ad illud; Et vestiui te discoloribus &c. 234. E.*
- 18 *Si impius egerit poenitentiam omnium iniquitatum eius amplius non recordabor. 936. A. & 944. E.**
- 28 *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia perfectus decore in delicijs paradisi Dei fuisti &c. usque ad illud; Perfectus in vijs tuis a die conditionis tuae. 496. D.**
- 33 *Quod si speculator viderit gladium venientem & non insonnerit buccina, &c. usque ad illud; De manu speculatoris requiram. 1211. B.**
- Impietas impij non nocebit ei. 936. B. & 944. E.**
- 34 *Ve pastoribus Israel qui pascebant semetipsos, lac comidebatis, & lamis operiebamini. 1164. C.**
- Quod aegrotum erat non sanastis. 1211. B.*
- Et ego pascam oues meas. 304. A.**
- Et suscitabo super eas pastorem unum qui pascat eas &c. usque ad illud; Et serui meus Dauid princeps in medio eorum. 61. D. & 335. A. D.*

- 36 *Hec dicit Dominus. Non propter vos ego faciam domus Israel, sed propter nomen sanctum meum quod pollulistis in gentibus ad quas &c. 233. B. & C.**
- Facia ut in preceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini. 572. C.*
- 37 *Ego assumam filios Israel de medio nationum ad quas abierunt &c. usque ad illud; Et Dauid seruus meus princeps eorum in perpetuum. 239. A.**
- Et pastor vnus erit omnium eorum. 214. B.**
- Dabo sanctificationem meam in medio eorum in perpetuum. 230. B.**

Ex Daniele.

- 2 *Est Deus in celo reuelans misteria. 298. C.*
- 4 *Peccata tua elemosynis redime. 1141. C.*
- 5 *Tu quoque aduersus dominam orem terrae eleuatus es. 298. C.*
- 7 *Omnes tribus & populi & lingua seruient ei. 239. B.**
- 9 *Cum cõfiterer peccata mea & populi mei. 178. A.*
- 12 *Qui autem docti fuerint fulgebunt quasi splendor firmamenti, & qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates. 921. D.**

Ex Osea.

- 1 *Et erit in loco vbi dicitur eis non populus meus vos dicitur eis filij Dei uiuentis. 239. B.**
- Et congregabuntur filij Iudae & filij Israel pariter, & ponet sibi met caput unum. 214. B.* & 239. C.**
- 2 *Desponsabo te mihi in iustitia, & in iudicio & in misericordia & in miserationibus & desponsabo te mihi in fide. 126. A.* & 184. E. & 209. D. & 232. A.* & 275. E.*
- 3 *Dies multos sedebunt filij Israel sine Rege sine principe & sine sacrificio & sine altari, & sine Ephod & sine teraphim. 60. B.*
- 7 *Misericordiam volo & non sacrificium. 1113. E. & 1114. E.**
- 7 *Non clamauerunt ad me, &c. sed ruminabant &c. 944.* & 1448. D.*
- 13 *Perditio tua Israel tantummodo in me auxilium tuum. 758. E.**

Ex Ioel.

- 1 *Quid ingemuit animal &c. 181. B.*
- 2 *Conuertimini ad me & ego restituum vobis annos quos comedit locusta & bruchus. 936. B. & 944.* & 1448. D.*

Ex Amos.

- 4 *Sacrificate de fermento laudem, & vocate voluntarias obligationes. 263. C.*
- Preparare in occursum Dei tui Israel. ibidem.**
- 6 *Detestor ego superbia Iacob. 297. A.**

7 Non

Index locorum sacrae Scripturae.

- 7 *Non sum propheta &c. usque ad illud? Et dixit Dominus ad me vade propheta. 297. D.**
- 8 *Iuravit Dominus in superbiam Iacob. 297. A.**
- 9 *In die illa suscitabo tabernaculum Dauid &c. usque ad illud, eo quod innocatum sit nomen meum super eos. 239. C.**

xx Abdia.

- Possidebit domus Iacob eos qui se possederant &c. usque ad illud, & adorabunt eos. 239. D.**

Ex Iona.

- 3 *Adhuc quadraginta dies & Ninive subuertetur. 40. C.**

Ex Michea.

- 2 *Vtinam vir essem non habens spiritum, & mendacium potius loquerer. 34. A.* & 1031. E.**
- 5 *Et tu Bethleem &c. Ephrata paruulus es in millibus Iuda &c. usque ad illud; Et pascat in fortitudine Domini. 335. B.**
- Et pascat in fortitudine Domini, &c. usque ad illud, quia nunc magnificabitur usque ad terminos terrae. 239. D.**

Ex Habacuc.

- 1 *Cibus eius est electus. 224. A.**
- 2 *Si moram fecerit expecta eum &c. usque ad illud, quod si subtraxerit se non placebit anime meae. 7 D. & 420. C.* & 469. B.*
- 3 *Deus ab austro veniet. 236. E. & 249. A.**
- 5 *Cornua in manibus eius &c. usque ad illud, egredietur diabolus ante pedes eius. 60. E. & 231. B.*
- Ascendis equos tuos suscitabis suscitabis arcum tuum. 231. B.**

Ex Sophonia.

- 2 *Adorabunt eum viri de loco suo omnes in insula gentium. 239. E.**
- 3 *Reddam populis labium electum &c. usque ad illud, deferent munus mihi. 239. E.* & 276. B.*

Ex Aggaeo.

- 2 *Adhuc unum modicum est &c. usque ad illud, & veniet desideratus cunctis gentibus. 239. E.**

Ex Zacharias.

- 1 *Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos. 570. D.**
- 3 *Super lapidem unum septem oculi. 234. E.**
- 9 *Ecce rex tuus venit tibi mansuetus. 1344. E. & 1349. E.*
- Dissipabitur arcus belli, & loquetur pacem gentibus &c. usque ad illud, & a fluminibus usque ad fies*

- nes terrae. 239. E.* & 1349. E.*
- 12 *Ponam Ierusalem super liminare crapulae in omnibus populis. 236. B.**
- In illo die ponam Ierusalem lapidem oneris cunctis populis, omnes qui lebabunt eam concisione lacerabuntur. 236. A.**
- 13 *Percute pastorem. 263. C.**
- Erit fons patens domui Dauid & habitantibus Ierusalem in ablutionem peccatoris & menstruata. 233. E.*
- 14 *In illa die erit Dominus vnus & erit nomen eius vnum. 276. C.**

Ex Malachia.

- 1 *Si ergo pater ego sum vbi honor meus. 821. B.*
- Ab ortu autem solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, & in omni loco sacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus dicit Dominus. 239. E.**
- 2 *Operiebatis lachrymis & fletu & gemitu. 181. B.*
- Laborare fecistis Dominum. 1319. C.*
- 3 *Inualuerunt super me verba vestra. 1319. C.*

Ex Machabæorum.

- 2 *Cogitauerunt laudabiliter dicentes omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum pugnemus contra eum. 1402. D. & E.**
- 10 *Aptus es ut sis amicus noster, &c. usque ad illud, & misit ei purpuram & coronam auream. 817. A.*

Ex Machabæorum.

- 12 *Duodecim millia drachmas argenti misit Ierosolymam offerri ibi eas pro peccatis mortuorum; Iuste & religiose de resurrectione cogitans. 1335. B. & 1140. E.*

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthai Euangelio.

- 1 *Omnes generationes a Dauid usque ad transmigracionem sunt quatuordecim. 162. C.**
- Quod enim in ea natu est de Spiritu sancto est. 200. C.**
- 3 *Iam enim ad radicem arboris securis posita est, omnis arbor qua non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur. 772. E.*
- 5 *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt. 834. D.*
- Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam quoniam ipsi saturabuntur. 1454. C.**

45 Beati

Index locorum sacrae Scripturae.

Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequentur 1106.E. & 1141.E.
 Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum caelorum. 87.D.
 Vos estis lux mundi, vos estis sal terra. 84.D. et 1163.A. & 292.B.
 Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra & glorificent Patrem vestrum qui in caelis est. col. 707.D. & 1163.A.
 Audistis quia dictum est antiquis, non occides; Ego autem dico vobis quia omnis qui irascitur fratri suo &c. 1248.D.
 Ego autem dico vobis non resistere malo. 3344.D. et 1348.B.C.D. et E.*
 Non potest ciuitas abscondi supra montem posita. 253.E.*
 Diligite inimicos vestros & benefacite his qui oderunt vos ut sitis filij patris vestri. 869.E. et 1010.C.* & 1079.B. & 1190.D.* et 1248.E.
 Si diligitis eos qui vos diligunt tantum quam mercedem habebitis; 1081.E.
 Qui autem fecerit & docuerit hic magnus vocabitur in regno caelorum. 921.E.*
 6 Et dimitte nobis debita nostra. 187.A.
 Et ne nos inducas in tentationem. 222. & 234. B.
 Si dimiseris peccata fratribus vestris &c. usque ad illud; dimittet & vobis peccata vestra. 1140. C. et 1142. A.*
 7 Hypocryta eijce primum trabem de oculo tuo &c. 1242.B. et 1244.*
 Si vos cum sitis mali nostris bona dare filijs vestris, quanto magis Pater vester caelestis. 187. D. & 197.E.
 Attendite a falsis Prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. 663.B.*
 Non possunt ieiunare filij sponsi quamdiu cum illis est sponsus. 191.D.*
 Nunquid colligunt de spinis uvas? 587.A.
 Non potest arbor mala fructus bonos facere. 587.A.
 Multi dicunt in illa die, Domine Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus &c. usque ad illud, numquam noui vos discedite a me qui operamini iniquitatem. 190.C. 181. A. & 521.B.
 10 Estote prudentes sicut serpentes. 444.E.*
 Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere sed timere eum &c. usque ad illud, Qui autem negauerit me coram hominibus negabo et eum coram patre meo qui in caelis est. 445. A. et E.* et 772.E.
 Qui recipit iustum in nomine iusti. 1129. A.* & 1190.D.
 Quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae tantum in nomine discipuli amici dico vobis non perdet mercedem suam.

893.C. et 959.D.*
 Qui perseverauerit usque in finem saluus erit. 992.C.
 Quod dico vobis in tenebris dicite in lumine et quod in aure audistis predicare super tecta. 257. A.*
 11 Pauperes euangelizantur. 479.E.*
 Si vultis recipere ipse est Elias. 38.E.
 Lex & propheta usque ad Iohannem. 1347. A.
 Vae tibi Corozaim, Vae tibi Bethsaida. 63. B.
 Discite a me quia mitis sum, et humilis corde. 87. D.
 Confiteor tibi Pater quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et reuelasti ea paruulis. 68. A. et 297.E.
 Nemo nouit filium nisi Pater neque Patrem quis nouit nisi filius et cui voluerit filius reuelare. 68. A.*
 Iugum enim meum suauis est et onus meum leue. 1245. E. et 1252.B.
 12 Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus; spiritus autem blasphemiae non remittetur. 704. A.* et 7013.E.*
 Misericordiam volo et non sacrificium. 113.E. & sequenti col. E.*
 Quicumque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo neque in futuro. 704. B.* et 713. A.
 13 Nescio vos. 992. C.*
 Simile est regnum caelorum. 111. A.
 Sic erit in consummatione seculi, exhibunt Angeli, et separabunt malos de medio iustorum 116. B.
 14 Iube me venire ad te super aquas 195. C.
 Modica fidei quare dabitur tibi? 746. B.
 15 Non sum missus nisi ad oues, quae perierunt domus Israel. 328. B.
 16 Vos autem quem me esse dicitis? 334. C.
 Beatus es Simon Bar-Iona, quia caro et sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus qui in caelis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praeualebunt aduersus eam. Et tibi dabo clauis regni caelorum: et quodcunque ligaueris super terram erit ligatum et in caelis: et quodcunque solueris super terram, erit solutum et in caelis, col. 296. et per septem sequentes latissime declaratur.
 Prater ea colum. 21. A. et 24. C. et 61. B. et colum. 126. A. et 141. B. et 129. E. et 136. D. et 293. A.* et 295. C.* et 317. A. et 329. E. et 330. & 331. et 332. et 333. & 334. & 335. et 336. E.* et 317. A. et 488. B. & 490. A.* & 228. B.* & 232. A. & 235. E.
 Absit a te Domine non erit tibi hoc. 194. D. & col. 1418.E.
 Vade post me Satana, scandalum mihi es. columna 1418.E.

Index locorum sacrae Scripturae.

Qui vult venire post me abneget semetipsum. 1025. C.
 Quid enim prodest homini si vniuersum mundum lucratur animam, et verus detrimentum patitur, aut quam dabit homo commutationem pro anima sua? 1031. C. & 1129. E.
 17 Amen dico vobis si habueritis fidem sicut granum sinapis diceris monti huic, trahi hinc illuc & transferi, & nihil impossibile erit vobis. 446. E.
 Ergo liberi sunt filij. 625. B. & C.*
 18 Si peccauerit in te frater tuus corripe eum inter te & ipsum solum, si te audierit lucratus eris fratrem tuum, si autem te non audierit adhibe tecum vnum vel duos &c. quod si non audierit eos dic Ecclesiae, si autem Ecclesiam non audierit sit tibi tanquam ethnicus & Publicanus. 111. A.* & 118. A. & 180. B. & 201. D. & 253. A. & 188. B.* & 316. E.* & 189. E. & 652. B.* & 1036. E. & 1200. B. C. & E.* & 1201. A. & B.* & 1210. C. & 1241. A. & E.* & 1242. A. B. C. D. & E.* & 659. C. & 1243. A. B. C. & D.* & col. 1244. per totam. & 1247. E. & 1248. E. & 1277. A.* & 1202. E. & 1260. C. & 1204. C. & 1244. A. & 1264. B. & C. & 1240. D. & 1258. B. & E. & 1245. D.
 Neesse est ut veniant scandala. 1413.
 Videte ne scandalizetis vnum ex pusillis istis qui in me credunt. 1417. A.
 Amen dico vobis quaecunque alligaueritis super terram &c. 253. A. & 5
 Quaecunque solueritis in terra erunt soluta et in caelo. 262. B. et 316. A.* et 325. D.*
 Venit filius hominis saluare quod perierat. 1248. D.
 Si duo ex vobis consenserint super terram &c. usque ad illud, ibi sum in medio eorum. 148. A. et 151. A.* et 234. D.
 Tunc accedens Petrus ad eum dixit Domine quoties peccabit in me frater meus et dimittam ei? 1241. B. et 1244. B.
 Non dico tibi septies sed septuagies septies. ibidem. et 659. E.*
 Nonne et te oportuit misereri cōserui tui? 1156. E.*
 19 Si vis ad vitam ingredi serua mandata 188. C. et 758. C. et 959. E. et 1065. A. et 405. E. et 406. C.
 Ecce nos reliquimus omnia et sequuti sumus te. 1455. C.*
 22 Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo &c. 981. B.* et 1021.* et 1433. B. et 1437. A.
 Hoc est primum et maximum mandatum &c. ibidem. et 188. D. et 1435. C. D. et E.*
 Secundum autem simile est huic diliges proximum tuum sicut te ipsum. 1440. C.
 Reddite quae sunt Caesaris Caesari. 1347. A.* & 618. B.
 23 Omnes vos fratres estis et vnus est Pater vester

caelestis 1215. A. et 327. D.
 Super cathedram Moysi sederunt scribae et Pharisei, omnia ergo quaecunque dixerint vobis seruate ea facite. 126. E. et 164. B. et 272. D. et 284. A.
 24 Videte ne quis vos seducat, multi enim venient in nomine meo dicentes Ego sum Christus et multos seducunt. 254. C.
 Si quis vobis dixerit ecce hic Christus aut illic nolite credere surget enim pseudo Christi &c. usque ad illud, Ecce praedixi vobis. ibidem.*
 Si dixerint vobis ecce in deserto est nolite exire. Ecce in penetralibus, nolite credere. 254. D.*
 Congregabunt electos eius &c. 180. E.
 Vbi fuerit corpus illic congregabuntur & aquilae. 180. E.
 25 Anferre ab illo talentum & date ei qui habet decem talenta. 902. E.*
 Habenti dabitur & abundabit, ab eo autem qui non habet & quod videtur habere auferetur ab eo. 902. D.* & 909. C.
 Quamdiu vni ex minimis meis fecistis &c. usque ad illud, nec mihi fecistis. 1150. E.*
 Discedite a me maledicti in ignem aeternum. 1153. A.
 26 Omnes vos scandalum patiemini in hac nocte. Scriptum est enim percutiam pastorem, & dispergentur oues. 177. A.* & 197. C. & 263. C.
 Pater si possibile est trahat a me calix iste. 1102. A.
 Conuertere gladium tuum in vaginam tuam. 1344. D. & 1348. E. 1349. A. & B.* et 1390. C. & 1391. A.
 Omnis qui acceperit gladium &c. 1349. A.* & 1349. B.
 28 Data est mihi omnis potestas in caelo & in terra. Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes in nomine Patris & Filij, & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quaecunque mandauimus vobis. 86. E. & 184. C. & 233. E. & 241. A.* & 327. E. & 257. B.* & 292. C. & 341. E.*
 Discipuli abierunt in montem vbi illis constituerat Iesus; Et videntes eum adorauerunt, quidam autem dubitauerunt. 194. D.
 Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. 107. A. & 116. B. & 182. D. & 233. A.* & 252. E. & 259. A.* & 275. E.* & 283. A.* & 294. E.

Ex Marco.

6 Nihil tuleritis in via nec virgam, nec panem nec in zonis &c. 263. E.*
 Quot panes habetis? 81. A.*
 7 In vanum me colunt docentes doctrinas & precepta hominum, relinquentes enim mandatum Dei tenetis traditiones hominum. 352. B. & 381. E.*

Iritum

Index locorum sacrae Scripturae.

Irritum fecistis praeceptum Dei, ut traditiones vestras seruetis. 355.D.*
 9 Credo Domine adiuua incredulitate mea. 197.E.*
 Si oculus aut pes tuus scandalizat te projice abste. 253.A.
 11 Quidquid orantes petitis credite quia accipietis & fiet vobis. 8.B.
 13 Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate &c. 316.D.
 14 Etsi omnes scandalizati fuerint, sed non ego. 195.D.
 16 Exprobrauit incredulitatem illorum & duritiam cordis: quia ihs qui viderant eum resurrexisse non crediderant. 439.A. et 178.B. & 197.C.*
 Euntes in mundum & universum predicare Euangelium omni creaturae &c. qui vero non crediderit condemnabitur. 85. E. & 257. A. et 316. A. & 422.B. et 1141.D.* 115.E. 241.A.* 257.B.* 358.B.

Ex Luca.

1 Quoniam quidem multi conati sunt &c. usque ad illud, ut cognoscas eorum verborum Dei quibus eruditus es veritatem. 258.D
 Regnavit in domo Iacob in aeternum. 116.B
 Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco. 91.B.*
 2 Exijt edictum a Caesare Augusto ut describeretur universus orbis. 247.D
 Viderunt oculi mei salutem tuam. 241.A.*
 3 Facite fructus dignos poenitentiae &c. & omnis arbor quae non facit fructum, excidetur & in ignem mittetur. 115.A
 Qui habet duas tunicas det non habenti, & qui escas similiter faciat. 1149.E. & col. sequenti. A
 Neminem concutiatis, & contenti estote stipendijs vestris. 1346.E. 1386.A.*
 Mensuram bonam & consortam & coagitatam dabunt in sinum vestrum. 921.A.*
 6 Vocavit discipulos suos, & elegit duodecim, quos Apostolos nominavit, Petrum & Andream &c. 255.C.*
 Benefacite & mutuum date nihil inde sperantes 1158.A
 7 Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum 746.B
 Fides tua te salvam fecit. 469.B. 732.E. 747.
 9 Qui me erubuerit & sermones meos &c. 445.E
 Nemo mittens manum suam ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei 672.E.*
 10 Post hac autem designavit Dominus & alios septuaginta duos 1161.D
 Qui vos audit, me audit 24.E. 126.E
 11 Omnes regnum in se divisum desolabitur 181. E.

Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit 585.B.*
 Panem nostrum quotidianum da nobis hodie 105.E
 Veruntamen quod superest date eleemosynam 1146.A. 115.B.*
 Vae vobis qui tulistis clavem scientiae & ipsi non introistis, & eos qui introibant prohibuistis 302. D.*
 303.A.*
 12 Ille autem serius, qui cognovit voluntatem Domini sui &c. usque, ad illud vapulabit multis 706.E.
 Anima mea habes multa bona 768.B
 13 Nisi poenitentiam egeritis omnes similiter peribitis 1140.E. 233.E. 407.A. 410.C
 Contendite intrare per angustam portam 765.B
 14 Qui venit ad me, & non odit patrem aut matrem &c. non potest meus esse discipulus 125.C
 Cum facis prandium aut coenam, noli vocare vicinos divites, ne forte ipsi te revertantur 1133.B.*
 15 Cito proferte ei stolam primam, & induite illum 944.E.*
 17 Attendite vobis, si peccaverit in te frater tuus, increpa illum &c. usque ad illud, poenitet me: dimitte illi 1241.D
 Adauge nobis fidem 54.B
 Non veniet regnum Dei cum observatione, nec dicent hic aut illic &c. regnum Dei intra vos est 220.E.* 118.E. 120.A.* 270. E.*
 18 Oportet semper orare & non deficere 224.E
 Putas ne cum venerit filius hominis inueniet fidem super terram? 87.B.*
 19 Filius hominis venit querere & saluum facere quod perierat 229.D
 Videns civitatem fleuit super illam dicens, quia si cognovisses & tu 182.E
 21 Dabo vobis os & sapientiam, cui non poterunt resistere & contradicere omnes adversarii vestri 234.B. 256.D
 Coelum & terra transibunt verba autem mea non transibunt. 37.A.* 488.A
 22 Hoc facite in meam commemorationem. 316. A.*
 Reges gentium dominantur eorum. 618.B
 Ego pro te rogavi ut non deficiat fides tua & tu aliquando conversus confirma fratres tuos. 104. B. 108.E. 133.E. 136.E.* 156.C. 194.E.* 304.C. 310.E. 317.A.* 324.D
 Pater transfer a me hunc calicem 196.D.*
 23 Pater dimitte illis &c. 196.D.*
 Videns Ceterio quae fiebant dixit, Verè filius Dei erat iste 22.D
 24 Qui sunt hi sermones, quos confertis inter vos 91.A.*
 Ostulti & tardi corde ad credendum 109. B
 Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas 84. D

Sic

Index locorum sacrae Scripturae.

Sic oportebat Christum pati &c. usque ad illud, & remissionem peccatorum in omnes gentes 241. B.* 249. A. 327.E.

Ex Iohanne.

1 Fuit homo missus a Deo cui nomen erat Iohannes 268.A.
 Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. 22.B.
 Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum 412.D.*
 Dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius &c. ex Deo nati sunt 190.E.* 201.A.* 821.C.
 Quia dixit tibi videte sub fimo credis? 221.C.
 Tu es Simon filius Iohannis. Tu vocaberis cephias. 299.C.
 3 Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non introibit in regnum Dei. 200.D.* 215.B 407.A. 410.C.
 Ut omnis qui credit in eum non pereat. 520.D.
 Sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret. 817.B.* 1113.C.
 Hoc est autem iudicium &c. usque ad illud, erant enim eorum mala opera. 580.C.
 Testimonium eius nemo accipit, qui autem acceperit eius testimonium signabit quia Deus verax est. 36.A.*
 4 Veniet hora quando nec in monte hoc, nec in Iero solymis adorabitis Patrem &c. 243.C.*
 Veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu & veritate. 210.D. 269.D.* 118.D. 119.C.*
 Scio quia Messias venit. 419.A.
 Multi Samaritanorum crediderunt in Christum propter verbum mulieris testimonium perhibentis. 22.C.
 Nisi signa & prodigia videritis non creditis. 439. A.
 5 Scrutamini Scripturas. 362.B.
 6 Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum. Et omnis qui audivit a Patre & didicit venire ad me &c. Scriptum est in prophetis erunt docibiles Dei. 228.E.* 229. A.* 297.E.* 569.E.* 243.E.
 Nisi manducaveritis carnem filii hominis, non habebitis vitam in vobis. 410.C.
 Qui manducat me vivet propter me. 214.E.*
 Respondit ei Simon Petrus &c. usque ad illud, nonne ego vos duodecim elegi. 334.A.*
 8 Si manseritis in sermone meo vere discipuli mei eritis. 203.D.*
 Quaretis me & in peccato vestro moriemini &c. usque, ad illud, si non creditis quia ego sum moriemini in peccato vestro. 713.E.*
 Qui me misit, verax est. 36.A.

Si manseritis in sermone meo vere discipuli mei eritis. 203.D.*
 Vos ex Patre diabolo estis. 112.D.
 Cum loquitur mendacium ex proprijs loquitur. 37.A.
 Siquis sermonem meum servaverit, mortem non videbit. 992.C.*
 6 Nemo peccavit nec parentes eius ut caecus nasceretur, sed ut manifestetur opera Dei in illo. 819.B
 10 Ego sum pastor bonus, bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis. 304. A.* 1162.D.* 1211.B. 1162.C.
 Videt lupum venientem & fugit. 1162.C.*
 Mercenarius autem fugit quia mercenarius est. 1064.B.
 Alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili & illas oportet me adducere. 115.B.
 Fiet vinum oille & unus pastor. 183.E. 203.E.* 214.E. A. 248.D.* 334.E.
 Oves meae vocem meam audiunt, & ego vitam aeternam do eis. 178.E
 11 Ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in vinum. 202.C.*
 12 Nunc princeps mundi eijcietur foras. 60.D.
 Et ego si exaltatus fuero a terra omnia traham ad me ipsum. 241.B.*
 Et cum tanta signa fecisset coram eis non poterant credere. 52.B.
 Veruntamen ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisaeos non confitebantur, dilexerunt enim magis gloriam hominum quam gloriam Dei. 390.C. 521.C.
 13 Quod facis fac citius. 40.D. 263.D.*
 Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos. 1100.E.
 14 Vado parare vobis locum &c. usque ad illud, ut vbi ego sum, & vos sitis. 231.C.*
 Si diligitis me mandata mea servate. 1432.E. 1436.B.*
 Ego sum via veritas & vita, Nemo venit ad Patrem nisi per me. 403.C. 252.
 Ego rogabo Patrem & alium paraclitum dabit vobis ut maneat vobiscum in aeternum Spiritum veritatis quem mundus non potest accipere. 81. A. 107.A. 182.D. 256.E.* 266.B.* 280.C.* 216.B.* 283.A.*
 Qui diligit me diligitur a Patre meo, & ego diligam eum, &c. 898.E. & 952.B.*
 Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quae cunque dixerit vobis. 232.C.* 280.D
 In domo Patris mei mansiones multae sunt. 906.B.*
 15 Sine me nihil potestis facere. 569.E.
 Si praecepta mea servaveritis manebitis in dilectione mea. 1432.E.
 Maiorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam

Index locorum sacrae Scripturae.

nam suam ponat quis pro amicis suis. 817.C.*
933.E.934.C.*1034.E.
Vos amici mei estis si feceritis quae ego praecipio vobis. 815.D.
Iam non dicam vos seruos quia seruus nescit quid faciat Dominus eius. Vos autem dixi amicos quia omnia quaecumque audivi a Patre nota feci vobis. 84.C.202.B.*815.C.
Non est seruus maior domino suo, nec Apostolus eo qui mittit illum. 292.D.
Si non venissem, & locutus eis non fuisset peccatum non haberet. 22.D.*63.B.191.C.*204.D.*558.B.D.*
Ille testimonium perhibebit de me, & vos testimonium perhibebitis. 24.E.
16 De peccato, quia non crediderunt in me. 204.D.*
Multa habeo vobis dicere quae non potestis portare modo. 202.B.*
Cum autem venerit ille spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. 280.D.
Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. 234.D.
17 Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. 296.E.403.C.*432.C.*
Pater quos didisti mihi serva eos in nomine tuo &c. 231.D.*
Ut omnes unum sint sicut tu Pater in me & ego in te &c. ut sint unum sicut & nos unum sumus. 213.A.*231.E.
Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo. 195.D.231.D.*
Sanctifica eos in veritate, sermo tuus veritas est &c. usque ad illud, sed pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me. 190.E.*231.E.282.C.*288.C.
19 Cum ergo sero esset in die illa &c. usque ad illud, sicut misit me vivens Pater &c. 252.E.326.D.*
20 Quorum remiseritis peccata &c. Et quorum retinueritis retenta sunt. 445.E.*617.D.E.*262.C.326.B.*
Nisi videro signuras clavorum &c. non credam. 503.D.
Quia vidiisti me Thoma credidisti &c. 121.B.271.A.*
Beati qui non viderunt & crediderunt. 434.D.*437.C.439.D.*
Multa quidem alia signa facit Iesus in conspectu discipulorum suorum &c. usque ad illud, ut credatis quia Iesus est filius Dei. 359.C.
21 Simo Ioanis diligis me plus his. 137.A.298.E.*
Pasce oves meas. 115.B.156.C.182.D.292.C.293.A.*317.A.326.A.*303.E.*330.E.*334.D.E.*1429.E.

Sunt autem & alia multa quae fecit Iesus quae si scribantur per singula nec ipsum arbitror mundum capere posse eos qui scribendi sunt libros. 359.D.

Ex Actibus Apost.

1. Non est vestrum nosse tempora & momenta quae Pater posuit in sua potestate. 85.A.
Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti in vos & eritis mihi testes &c. 257.B.241.C.*327.E.
Possedit agrum de mercede iniquitatis. 1172.D.
Oportet unum ex istis testem resurrectionis nobiscum fieri. 20.A.426.D.
2. Viri Iudaei & qui habitatis in Ierusalem &c. usque ad illud, quoscumque vocaverit Dominus Deus noster. 241.C.*
Dextera igitur Dei exaltatus promissione Spiritus sancti a Patre accepta effudit hoc donum quod videtis. 426.D.
4. Non est in aliquo alio salus. 417.E.
Credentium cor unum & anima una in Domino. 212.E.*
Nam quotquot possessiones domorum aut agrorum habebant vendentes offerebant pretia eorum & ponebant ante pedes Apostolorum. 1160.C.
6. Mutavit traditiones quas nobis tradidit Moyses. 354.E.*
8. Omnes praeter Apostolos dispersi sunt in regionibus Iudaeae & Samariae. 241.C.*
Et quomodo possum intelligere si non aliquis ostenderit mihi? 362.B.
Et pertransibant Evangelizantes verbum Dei, usque ad Caesarem ubique. ibidem.*
Surge Petre occide & manduca, absit Domine quia nunquam manducaui omne commune & immundum. 88.B.90.C. & sequentibus.*
Et cum intra se haesitaret Petrus. 92.B.*
Erat vir religiosus & timens Deum. 430.E.
In omni gente quae timet Deum acceptus est illi. 430.E.
Praecipit nobis praedicare populo & testificari quia ipse est constitutus a Deo iudex vivorum & mortuorum. 426.D.
In veritate comperi quod non est personarum acceptor Deus. 92.D.*
11. Qui dispersi fuerant a tribulatione quae facta est sub Stephano &c. usque ad illud, nemini loquentes verbum nisi solis Iudaeis. 88.
Audierunt Apostoli & fratres qui erant in Iudaea &c. usque ad illud, quare introistis ad viros praepu- rium habentes & manducaistis cum eis. 88.C.
13. Vobis oportebat praedicari verbum Dei, sed quia indignos vos indicastis, ecce convertimur ad gentes. 328.D.

Segregate

Index locorum sacrae Scripturae.

Segregate mihi Saulum & Barnabam &c. orantes Apostoli & imponentes eis manus miservunt. 260.A.
14. Omnes gentes dimisit ingredi vias suas. 210.A.
15. Fide purificans corda eorum. 7.D.
Viri fratres vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus in nobis elegit per os meum audire gentes verbum Evangelii & credere. 228.B.
Visum est Spiritui sancto & nobis. 150.C.
16. Cuius Deus movit cor ut attenderet his quae a Paulo dicebantur. 25.B.*
17. Et nunc annuntiat hominibus ut omnes ubique poenitentiam agant &c. usque ad illud, suscitans eum a mortuis. 426.E.
19. Nec si Spiritus sanctus sit audivimus &c. in quo ergo baptizati estis? 422.C.*
20. Attendite uniuerso gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei quae acquisiuit sanguine suo. 1161.B.1211.B. & C. 1226.C.*338.B.
Mundus ego sum a sanguine. 126.A.
28. Nam de secta hac notum est nobis quia ubique ei contradicitur. 635.C.
Aure audietis & non intelligetis. 263.C.

Ex Epist. ad Romanos.

1. Segregatus in Evangelium quod antea promiserat &c. 58.E.
Vocatis sanctis. 219.D.*220.C.*116.D.*
Gratia vobis & pax. 812.A.
Sapientibus & insipientibus debitor sum. 430.
Qui veritatis Dei iniustitia detinent. 478.D.566.B.*96.C.D.*416.B.
Quia cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificauerunt. 819.C.1425.A.*566.B.
Qui sine lege peccauerunt sine lege peribunt. 558.C.
Quod enim occultum est Dei manifestum est in illis Deus enim illis revelavit. 497.E.*
Inuisibilia Dei a creatura mundi per ea &c. 121.A.96.C.D.*416.B.
Tradidit illos in desideria cordis eorum &c. 41.E.
Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum ut contumelijs afficiat corpora sua in semetipsis 40.E.1101.E.
2. Cum enim gentes quae legem non habent naturaliter ea quae legis sunt faciunt &c. usque ad illud, in die quando iudicabit Dominus secundum Evangelium meum 406.C.411.A.B.C.*566.C.
Iudaeos in manifesto &c. Iudaeos in abscondito &c. circumcisionem in carne &c. circumcisionem cordis in spiritu & non litera. 211.A.
Non enim auditores legis iustificati sunt sed factores legis iustificabuntur. 411.B.*
Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam

adducit tu autem secundum duritiam tuam & impenitens cor thesaurizas tibi iram &c. 575.D.
Ijs qui per patientiam boni operis gloriam & honorem & incorruptionem quarunt, vitam aeternam. 893.C.
3. Arbitramur hominem per fidem iustificari. 7.D.
Iustificati gratis per gratiam ipsius &c. usque ad finem capitis. 417.E.418.A.*426.E.
Omnes peccauerunt & egent gloria Dei. 417.E.*
Est autem Deus verax omnis autem homo mendax. 36.A.E.*
4. Traditus est propter delicta nostra, resurrexit propter iustificationem nostram. 426.E.432.A.
Et qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impiu[m] reputatur fides eius ad iustitiam. 408.E.*453.B.473.A.
Et non est infirmatus in fide nec consideravit corpus suum esse mortuum, nec mortuam vuluam. Sar. 198.C.*
Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit? 6.E.*
Credidit Abraham Deo. 746.B.
Qui contra spem in spem credidit. ibidem.
5. Spes autem non confundit 757.E.758.C.
Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris. 812.A.824.B.*851.C.853.A.*889.C.758.C.
Commendat autem charitatem suam Deus in nobis quoniam cum peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est. 817.C.179.C.181.E.*
Vbi abundavit delictum superabundavit & gratia. 944.E.
Iustificati ex fide. 469.B.
Si enim cum inimici essemus reconciliati sumus per mortem filij eius, multo magis reconciliati salu- erimus in vita ipsius. 1081.E.*
6. Gratia Dei vita aeterna. 894.
7. Video aliam legem &c. usque ad illud, quis me liberavit de corpore mortis huius? 221.A.E.222.A.*765.B.847.A.1023.D.126.A.
8. Quod enim videt quis quid sperat. 752. & 50.B.
Si autem quod non videmus expectamus. ibidem.
Si enim secundum carnem vixeritis moriemini. Si autem spiritus facta carnis mortificaveritis vive- tis. 758.C.
Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore sed accepistis spiritum adoptionis filioru[m]. 763.B.
Si filij & heredes. 891.B.
Qui spiritu Dei aguntur hi sunt filij Dei. 951.E. & 191.A.
Nihil nunc damnationis est ijs qui sunt in Christo Iesu. 1023.D.
Quis nos separavit a charitate Dei quae est in Christo Iesu. 1032.D.469.A.
Nos ipse primitias spiritus habentes. 84.D.

Si autem

Index locorum sacrae Scripturae.

Si autem Christus in vobis est corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vivit propter iustificationem. 201. A.*
 Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperatur in bonum. 212. C.*
 Quos iustificavit illos & glorificavit. ibidem. 409. D.*
 Haeredes quidem Dei coheredes autem Christi. 178. D.
 Christus Iesus &c. quis ergo nos separavit a charitate Dei &c. 219. A.*
 Certus sum quod nec praesentia nec futura &c. poterunt nos separare a charitate Dei. 227. A.*
 Quid oremus sicut oportet nescimus. 234. A.*
 Quos praedestinavit conformes fieri imaginis filij sui ut sic ipse primogenitus in multis fratribus. 403. D.
 Non est volentis neque currentis sed misereantis Dei. 935. A. 573. B.*
 Optabam enim ipse ego anathema esse a Christo Iesu pro fratribus meis. 1031. B. 1033. A. B. C.*
 Non omnes qui ex Israelij sunt Israelitae. 38. E.
 Vocabo non plebem meam &c. usque ad illud ibi vocabuntur filij Dei vivi. 182. A.*
 Quorum adoptio est filiorum & gloria & legislatio & testamentum & promissio. 59. E.
 10 Omnis quicumque invocaverit nomen Domini saluus erit &c. quomodo autem invocabit in quem non crediderunt? 479. B. 524. E. 424. E.
 Quomodo credent ei quem non audierunt, quoniam non autem audient sine predicante? 58. C.* 578. 20. E. 232. D. 406. E. 431. A.
 Quomodo vero predicabunt nisi mittantur, sicut scriptum est quam speciosi pedes Evangelizantium pacem &c. 578. B.*
 Corde creditur ad iustitiam ore autem confessio fit ad salutem. 52. B. 100. C. 434. D. 443. D. 444. E.
 In omnem terram exiit sonus eorum & in fines orbis terrae verba eorum. 85. A.*
 Fides ex auditu. 365. B.
 Hoc est verbum fidei &c. usque ad illud saluus eris. 432. A.
 Non omnes obediunt Evangelio. 244. A.*
 12 Sed si esurierit inimicus tuus ciba illi si sitit potum da illi. 1010. C.*
 Nulli malum pro malo redentes. ibidem.
 Qui praest in solitudine &c. 1211. C.
 Mihi vindictam & ego retribuam. 1344. D. 1348. B. C. D. E.*
 Non vos defendentes charissimi sed date locum ira. 1344. D.* 1390. C. 1391. A.*
 Alij quidem per spiritum sermo sapientiae &c. & quosdam quidem posuit in Ecclesia. 190. C.*
 Exhibeatis corpora vestra hostiam vivam. 269. A.
 13 Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita

fit non est enim potestas nisi a Deo. 343. E.
 Nox praecessit dies autem appropinquabit. 222. B.*
 Plenitudo legis est dilectio. 839. E.*
 Est enim Dei minister vindex in ira ei qui male agit. 1347. B. 1249. B.*
 Non sine causa gladium portat. 1349. B.*
 14 Omne quod non est ex fide peccatum est. 7. C.* 1363. C.
 Non est regnum Dei esca & potus. 120. B.*
 15 Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcissionis &c. gentes autem super misericordia. 181. E.*

Ex priori ad Corinthios.

1 Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. 814. D.
 Videte fratres vocationem vestram quia non multi sapientes, non multi nobiles &c. sed infirma mundi elegit Deus ut fortia quaque confundat. 615. A. 857. A.*
 Iudaei signa petunt Graeci sapientiam quarunt nos autem predicamus Christum crucifixum Iudaeis qui dem scandalum gentibus autem stultitiam. 67. C. 68. B.
 Non ne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Videte fratres &c. 62. A.
 Perdams sapientiam sapientum, & prudentiam prudentum reprobabo &c. usque ad illud, Quod infirmum est Dei fortius est omnibus hominibus 834. C.* 488. C.*
 In omnibus divites facti estis in Christo &c. 202. E.*
 Id ipsum dicatis omnes & non sint in vobis schisma 14. 640. C.*
 Divisus est Christus. 211. E.*
 Qui gloriatur in Domino gloriatur. 371. D. 857. A.
 2 Sapientiam loquimur inter perfectos &c. 361. C.
 Quae loquimur non in humanae sapientiae verbis, sed in doctrina spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes, animalis autem homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei. 362. D.*
 Nemo novit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est. 166. E.
 Ut fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei &c. usque ad finem capitis. 518. A.
 3 Tanquam panulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam. 100. C.*
 Si quis superedificat supra fundamentum hoc aurum aut argentum &c. usque ad illud ipse saluus erit, sicut tamen quasi per ignem. 188. A. 480. A. 482. E. 767. C.*
 Vnus quisque secundum suum laborem propria mercedem recipiet. 893. C. 898. D.*
 Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod

Index locorum sacrae Scripturae.

quod positum est, quod est Christus Iesus. 49. B.* & 482. E.
 Sapientiam autem loquimur inter perfectos. 429. E.
 Nescitis quia templum Dei estis vos, & spiritus Dei habitat in vobis. Templum enim Dei sanctum est, quod istes vos. 209. C.
 4 In Christo Iesu per Evangelium ego vos genui. 201. A.* & 253. B.
 In virga vultis veniam ad vos. 186. E.
 Nolite ante tempus iudicare donec veniat Dominus qui illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium. 654. D.*
 Quis enim te discernit? & quid habes quod non acceperis? Quod si accepisti quid gloriaris quasi non acceperis? 571. D.*
 5 De his quae foris sunt ecclesia non iudicat. 177. D.
 6 Qui adhæret Deo vnus spiritus est cum eo. 765. D.
 7 Propter fornicationem vnusquisque uxorem suam habeat. 263. D.*
 Si quis frater uxorem habet infidelem. &c. 1202. E.
 9 Quis militat suis stipendijs nunquam. 263. E.
 Vae enim mihi est si non euangelizauero, necessitas autem mihi incumbit. 257. B. & 1204. E.
 10 Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. Sed faciet cum tentatione pronetum &c. col. 6. E. & col. 234. B.
 Nolo enim vos ignorare fratres, &c. usque ad illud. Bibebant autem de spirituali, &c. 476. C.
 Petra autem erat Christus. 299. D. & 576. C.
 Calix benedictionis cui benedicimus, &c. Quoniam vnus panis & vnus corpus multi sumus, omnes qui de vno pane & de vno calice participamus. 214. E.* & 115. A.* & 414. A.*
 11 Laudo autem vos fratres, quod per omnia mei memores estis, & sicut tradidi vobis praecepta meae mentis. 125. B. & 367. C.
 Cetera cum venero disponam. 125. B. & 360. B. & 377. E.
 Si quis autem videtur contentiosus esse, nos tale consuetudinem non habemus, nec Ecclesia Dei. 372. A.*
 Ego enim accipi a Domino quod & tradidi vobis. 355. A.*
 Quotiescumque manducabitis panem hunc & calicem bibetis, mortem Domini annuntiabit, donec veniat. 116. B. & 184. A.*
 12 Excellentiore viam vobis demonstro super eminentem scientiae charitatem Christi. 480. A. & 839. D. & 978. B.
 In vno spiritu omnes nos in vnum corpus baptizati sumus. 190. D.
 Alij datur prophetia, alij discretio spirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur vnus atque idem spiritus, &c. 36. A.

Exinde opitulationes, gubernationes &c. 338. E.* & 350. E.*
 Nemo potest dicere Dominus Iesus nisi in spiritu sancto. 892. A.*
 13 Si linguis hominum loquar & angelorum, &c. 839. D.
 Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero nihil mihi prodest. 933. B.*
 Si habuero omnem fidem &c. usque ad illud, Charitatem autem non habuero, &c. 476. E. & 746. C. & 514. B. & 515. A.
 Charitas nunquam excidit. 752. E. & 981. C.* & 99. 2. C.
 Charitas non agit perperam. 992. A.
 Charitas benigna est, patiens est, omnia suffert, omnia credit. 1128. C.
 Nunc autem manet Fides Spes Charitas, tria haec, maior autem horum est charitas. 480. A.* & 746. C. & 836. E.
 Ex parte enim cognoscimus & ex parte prophetamus. 585. A.
 Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. 471. A.
 Videmus nunc per speculum in enigmate tunc autem facie ad faciem. 50. C.
 14. A. Emulamini spiritualia. 1316. B.
 15 Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes viuificabuntur. 265. E. & 417. E.
 Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. 120. E.*
 Tradidi vobis in primis quoniam Christus mortuus est propter peccata, & quoniam resurrexit tertia die. 426. D.

Ex posteriori ad Corinthios.

1 Qui consolatur nos in omni tribulatione nostra, &c. usque ad illud, quoniam sicut abundant passiones Christi in nobis, ita & per Christum abundat consolatio nostra. 234. C.
 Fidelis Deus quia sermo meus qui fuit apud vos, non est in illo, est, & non, sed est in illo fuit. 124. E.*
 Numquid leuitate usus sum aut quae cogito secundum carnem cogito? 258. D.
 3 Sufficiens nostra ex Deo est, qui & idoneos nos fecit ministros noui testamenti, non litera, sed spiritu. 84. D. & 87. D.
 Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. 569. E.
 Nos vero reuelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini spiritu. 84. D. & 232. D.
 Perfecti estote. 188. D.

Index locorum sacrae Scripturae.

Epistola estis Christi ministrata a nobis scripta... Sic nos existimet homo, ut ministros Christi... Quod si opertum est Evangelium nostrum in ijs qui per-

Ex Epist. ad Galatas.

1 Sed licet nos aut angelus de caelo euangelizet vobis praequam quod euangelizatum est vobis... 2 Qui videbantur columna esse dexteris dederunt mi-

restiti, quia reprehensibilis erat. 92. E.*. 3 Prinsquam veniret fides detinebamur inclusi in eam fidem quae revelanda erat... Omnia conclusit scriptura sub peccato, ut promissio ex-

Ex Epist. ad Ephesios.

1 Diuina gratia superabundavit in nobis, in omni sapientia et intellectu spirituali. 62. D. 2 Eramus natura filij irae... Iam non estis hospites et aduenae, sed estis ciues sancto-

Verita-

Index locorum sacrae Scripturae.

Veritate faciemus in charitate crescimus in illo per omnia qui est caput Christus, ex quo totum corpus copata... Quoniam sumus inuicem membra. 1057. A. 5 Omne quod manifestatur lumen est. 26. E.*.

Ex epist. ad Philippenfes.

1 Oramus Deum ut charitas vestra magis ac magis abundet. 862. D. 2 Omnes quae sua sunt querunt non quae Iesu Christi.

Ex epist. ad Colossenses.

1 Audistis verbo veritatis euangelij, quod peruenit ad vos sicut in vniuerso mundo est... 2 Instructi in charitate et in omnes diuitias pleni-

Ex priori ad Theffalonicenses.

1 Gratias agimus Deo sine intermissione, et c. usque ad illud, qui operatur in vobis qui credidistis. 23. C. 4 Rogamus vos et obsecramus in Domino Iesu, ut quemadmodum, et c. usque ad illud, scitis enim quae praecepta dederim vobis.

Ex posteriori ad Theffalonic.

2 Tenete traditiones quas didicistis siue per epistolam siue per sermonem. 125. C. 3 Non omnium est fides. 210. B. Admonemus ut abstrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate.

Ex priori ad Timothæum.

1 Habemus fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragauerunt. 470. E. 2 Nouit Dominus qui sunt eius. 180. A. 3 Oportet episcopum esse doctorem. 429. E. 5 Si quae suorum maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit.

b 2 coram

Index locorum sacrae Scripturae.

coram testibus. 367.D.*. Deuitans prophanas uocum nomitates. 367.E.*. Si quis aliter docet, & non acquiescit sanis sermonibus...

Ex secunda ad Timotheum.

1 Gratia data est nobis in Christo ante tempora secularia. 417.E. Formam habe sanorum uerborum quae a me audisti. 125.C. & 368.B.*. & 648.A. Scio enim cui credidi & certo sum quia potens est seruare depositum meum in illum diem. 750.C. 2 Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. 821.A. Si non credimus, ille fidelis permanet negare se ipsum non potest. 37.A.*. In magna domo multa uasa sunt non solum aurea & argentea, &c. usque ad illud, quaedam uero in conumeliam. 111.C.*. Si quis emundauerit se ab istis erit uas in honorem 186.D. 3 Omnis scriptura diuinitus inspirata, &c. usque ad illud, ad omne opus bonum instructus. 351.C.*. & 380.B.C. & D. Tu autem affectus es meam doctrinam & institutionem, &c. Tu autem permane in his quae didicisti & credita sunt tibi. 380.C.*. 4 Testificor coram Deo & Christo Iesu qui iudicaturus est uiuos & mortuos praedica uerbum, in ista opportune, importune. 257.C. Argue, obsecra, increpa in omni patientia & doctrina. 1226.C.*.

Ex epistola ad Titum.

1 Coinquatis & infidelibus nihil mundum est. 591.C. Huius rei gratia reliquit Crete, ut ea quae desunt corrigas, & constituas per ciuitates presbyteros sicut & ego disposui tibi. 254.E.*. & 260.C.*. Oportet episcopum amplecti eum qui secundum fidem est, fidelem sermonem &c. ut potens sit exhortari in doctrina sana, &c. 229.E. Quae secundum pietatem est, in spem uitae aeternae. 18.D.*. 2 Apparuit gratia saluatoris nostri Dei, &c. usque ad illa uerba. Expectantes beatam spem. 116.E.*. & 242.A.*. & 731.C. & 802.E. Haec loquere & exhortare, argue cum omni imperio. 254.E. Loquere quae docet sanam doctrinam. 257.C. & 648.A.*. 3 Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis Spiritus sancti quem effudit in nos abunde. 824.B.*. Haereticum hominem post primam & secundam ad monitionem dimittit. 253.B.*. & 652.B.

Ex epist. ad Hebraeos.

1 Multifarie multisque modis olim loquens Deus patribus in prophetis. 36.E. Locutus est nobis in filio. 253.A. 2 Cepit enarrari per Dominum. 253.A. Quae cum initium accepissent enarrari per Dominum ab eis, &c. usque ad illud, & Spiritus sancti distributionibus. 24.D. Non confunditur eos uocare fratres. Qui enim sanctificati, & qui sanctificantur ex uno omnes. 1125.B. 5 Quia circumdatus erat infirmitate necesse habebat pro se offerre sacrificium. 187.B. Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui uocatur a Deo tanquam Aaron. 259.E.*. Cum deberetis esse magistri secundum tempus rursus indigetis, ut doceamini quae sint elementa exordij sermonis Dei. 427.B. 6 In quo abundantius uolens ostendere pollicitationis hereditibus immobilitatem, &c. usque ad illud, quam sicut anchoram habemus tutam ac firmam. 36.A. & E. & 1433.E. Non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis uestri. 940.D.*. Quapropter fratres intermitte inchoationis Christi sermonem, &c. usque ad illud. Et resurrectionis mortuorum ac iudicij aeterni. 427.B.*. (619.A. 7 Translato sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat. Et alij quidem plures sunt facti sacerdotes, &c. usque ad illud, habens sacerdotium. 129.D.*. 9 In iustis carnis iuxta tempus correctionis impositis. 269.E. 10 Umbram enim habes lex futurorum bonorum. 270.A. Nolite amittere confidentiam uestram, quae magnam habet remunerationem. 8.B. & 533.D. Iustus ex fide uiuit. 452.E. 11 Fides est sperandarum substantiarum argumentum non apparentium. 50.B.*. & 68.A. & 408.C. & 425.B. & 452.E. & 746.B. Accedente ad Deum oportet credere, quia est & quod inquirantibus se remunerator est. 78.A. & E. & 131.A. & 406.D. & 411.E. & 416.E. & 419.B. & 468.D. & 493.B. & 725.D. & 803.A.*. & lit. D. & 846.C. & 1433.E. & 1440.E. Sine fide impossibile est placere Deo. 407.A. 408.C. & 409.B. C. D. E.*. 416.E. 419.B. 453.A. 479.C. Fide intelligimus aptata esse secula uerbo Dei. 453.A. & 456.A. Sancti per fidem uicerunt regna, &c. Adepti sunt re promissiones. 434.C. 457.B. & 468.E. 1346.E. Aspiciebat enim in remunerationem. 1065.B. 12 Qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. 1055.B. Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, &c. usque ad illud, Rursus renouari ad poenitentiam. 714.A. Confi-

Index locorum sacrae Scripturae.

Confidimus autem meliora de uobis & uiciniora saluti tamen si ita loquimur. Non enim iniustus est Deus &c. ibidem.*. 13 Non habemus hic manentem ciuitatem, sed futuram inquirimus. 978.B. Talibus enim hostijs promeretur Deus. 1113.E. & 1114.E.*.

Ex epistola Iacobi.

1 Postulat autem in fide nihil haestans. 8.B.*. Patientia opus perfectum habet. 924.E.*. Estote factores uerbi & non auditores tantum fallentes uos metipfos. 759.E. 936.E.*. 2 Fides sine operibus mortua est sicut corpus sine anima. 459.E. & 464.C. 1111.B. 457.B. & 839.E. Iudicium sine misericordia illi qui non facit misericordiam. 1106.E. Qui in uno offendit factus est omnium reus. 1104.E. Si autem frater aut soror nudi sunt, &c. usque ad illud, Nunquid fides saluabit te? 1157.C. Amicus Dei appellatus es. 815.D. Tu credis quod unus est Deus & bene facis & demones credis & contremiscis. 502.504.A. & B.*. Vides quoniam fides cooperabatur operibus illis & ex operibus fides consummata est. 457.B. 3 In multis offendimus omnes. 187.B. 4 Adulteri nescitis quia amicitia huius mundi inimica est Dei, &c. usque ad illud, inimicus Dei constituitur. 767.B. Unde bella & lites in uobis. 1346.E. 5 Agite nunc diuites, &c. usque ad illa uerba Thesaurizatis uobis uiam in nouissimis diebus. 1150.A.*. Si quis uestrum errauerit a ueritate, &c. usque ad illud, operit multitudinem peccatorum. 1200.B.

Ex prima Petri.

1 Credentes autem exultatis letitia inenarrabili & glorificata, reportantes sine fidei uestrae salutem animarum uestrarum. 18.E. & 390.C. 434.C. 453.D. 503.E. Succincti lumbos mentis uestrae sobriij perfecti sperate. 188.D. Diligite attentius renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per uerbum Dei uini & permanentis in aeternum. 821.B. & 1215.C. 2 Qui aliquando non populus Dei, nunc autem populus Dei. 190.E. Ad quae accedentes lapide uinum & ipsi raquam lapides uini super edificamini domus spirituales offerretes spirituales hostias. 118.E. & 120.B.*. & 210.D.*. Gens sancta populus acquisitionis. 219.A. Subiecti estote omni humane creaturae propter Deum suae Regi, quasi praecellentis, siue ducibus tanquam a Deo missis. 618.C. Serui subditi estote in omni timore dominis non tantum

bonis & modestis, sed etiam discolis. 618.C. Ex bonis operibus uos considerantes glorificet Deum in die uisitationis. 707. 3 Non reddentes malum pro malo, sed e contrario benedicentes. 1010.C. Sed conscientiae bonae interrogatio in Deum usque in finem uitae perseverans. 203.B.*. Pascite qui in uobis est gregem Dei providentes non coacti, sed spontaneo forma facti gregis ex animo. 1211.C. Salutat uos ecclesia quae est in Babylone. 315.B.*.

Ex secunda Petri.

1 Non enim indoctas fabulas secuti nota facimus uobis domini nostri Iesu Christi uirtutem & praesentiam &c. usque ad illud, sed spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines. 24.D. & E.*. Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia & scriptura propria interpretatione non fit &c. 161.E.*. 3 Sicut & charissimus frater noster Paulus secundum data sibi sapientiam scripsit uobis sicut & in omnibus epistolis loquens in eis in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, &c. 361.C.*. & 460.C.

Ex prima Iohannis.

1 Quod fuit ab initio, &c. usque ad illud, ut & uos societatem habeatis nobiscum. 20.E. & 118. Si dixerimus quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus & ueritas in nobis non est. 187.A. Si confiteamur peccata nostra fidelis & iustus est, ut remittat nobis peccata nostra. ibidem.*. 2 Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis, quia si fuissent ex nobis mansissent inique nobiscum. 178.E. & 203.E.*. 196.B. 204.A.*. 261.D. Vos uocatione habetis a spiritu sancto & uostis omnia, &c. Uocatio quae accepistis manet in uobis & non necesse habetis, ut aliquis doceat uos de omnibus. 233.A.*. Uocatio eius docebit uos de omnibus. 412.D.*. Quod audistis ab initio, &c. usque ad illud, & uos in filio & patre permanebitis per fidem. 256.E.*. & 257.D.*. Qui dicit se nosse Deum & mandata eius non seruat mendax est. 520.D. Qui seruat uerbum eius uere in hoc charitas Dei perfecta est. 834.C.*. & 1011.B. 3 Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit quoniam semen ipsius in eo manet: in hoc manifesti sunt filij Dei & filij diaboli. 175.A. & 204.D.*. & 759.A.*. & 835.B. & 991.E. & 992.A.*. Videte qualem charitatem dedit nobis Pater ut filij Dei nominemur & simus. 821.B. Omnis qui peccat non uidit Deum nec cognouit Deum. 992.B.*.

Index locorum sacre Scripturæ.

Nos debemus pro fratribus animas ponere. 1034.B.
 & 1037.A. & 1219.D. & 1223.E.
 Non quasi nos dilexerimus eum, sed quia ipse prior dilexit nos. 1059.E.
 Qui habuerit substantiam huius mundi & viderit fratrem suum necessitatem habere & clausit viscera misericordie sue ab eo quomodo charitas Dei manet in eo? 1107.A.*. 1146.E.*. & 1150.E.*. & 1152.E.*. & 1157.A.*.
 In hoc cognoscimus charitatem Dei quoniam ille pro nobis animam suam posuit. &c. 1220.C.
 Qui non diligit manet in morte. 460.A. & 681.A.
 Nunc filij Dei sumus, &c. usque ad illud, quoniam vobis debimus eum sicuti est. 500.b
 Omnis qui habet hanc spem in eo sanctificat se. 732.D
 4 Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem. 763.C. & 782.B.*.
 Deus Charitas est. 812.C.*.
 Qui manet in charitate in Deo manet & Deus in eo. 922.D.
 Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere? 1020.E.*.
 Qui non videt eum, audit nos qui non est ex Deo non audit nos in hoc cognoscimus spiritum veritatis & spiritum erroris. 20.E. & 142.C.
 Omne mendacium ex veritate non est. 36.B.

Ex epistola Iudæ.

Sine timore semetipsos pascentes. 1151.E.*.
 Prophetavit de his septimus ab Adam Enoch, dicens, Ecce Dominus in sanctis millibus suis facere iudicium & arguere omnes, &c. 418.E.

Ex Apocalypsi.

2 Esto fidelis usque ad mortem & dabo tibi coronam

Vita. 522.C.*.
 3 Esto vigilans & confirma cetera quæ peritura erant non enim inuenio opera tua plena coram Deo meo. 902.E.
 Hæc dicit Sanctus & verus qui habet clavem David. 302.C.*.
 5 Fecisti nos Deo nostro regnum & sacerdotes. 120.D
 7 Hi qui amici sunt stolis albis qui sunt, &c. usque ad illud, & dealbauerunt eas in sanguine agni. 921.C.*.
 Post hæc vidi turbam magnam, &c. usque ad illud, stantes ante thronum. 240.E.*.
 Et ideo seruiet ei die quo nocte in templo suo. 820.E.
 Benedictio & claritas & sapientia & gratiarum actio honor, virtus & fortitudo Deo nostro in seculum seculorum, ibidem. A.*.
 13 Qui gladio occiderit oportet eum gladio occidi. 1349.A.
 14 Nemo poterat dicere canticum, &c. usque ad illud, hisequuntur agnum quocunque ierit. 921.B.*.
 19 Ecce equus albus, &c. usque ad illud, vocabatur Verbum Dei. 36.B.
 21 Vidi civitatem Sanctam descendentem de caelo ad Deo paratam sicut sponsam ornata viro suo. 181.E. & 209.C.*. & 266.C.*. & 346.B.*.
 Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, &c. & rursum absterget Deus omnem lachrymam, &c. 266.D.
 Ipsi populus eius erunt & ipse cum eis erit eorum Deus. 306.C.
 Murus civitatis habens fundamenta duodecim & in ipsis duodecim nomina duodecim Apostolorum agni. 350.A.*.
 22 Qui iustus est iustificatur adhuc. 973.E.
 Siquis apposuerit ad hæc apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto. 351.D.

F I N I S

INDEX EORVM QVAE IN HIS COMMENTARIIS IN SECUNDAM Secundæ Thomæ continentur. In quo numerus designat Columnam, litera vero Lineam.



A.
 ABATIS Iochin hæresis de tribus statibus hominum. 87.c
 Abbates & Generales ordinum ex privilegio convocantur ad Concilium generale. 149.c
 ABRAHAM an mentitus fuerit quando dicit pueri immolaturus filium, expectate hic & postquam adoraverimus reuertemur ad vos. 37.e
 ACCVSATIO, inquisitio, & denunciatio, in quo differant. 1258.
 ACEDIA an sit tristitia de bono diuino prout est in ipso Deo, vel prout est in homine, vel prout est in vitroque. 1308.e
 ACCIDIA formaliter est in voluntate. 1311.b
 ACTIO dilectionis Dei eiusdem speciei cum ea quæ habetur ex charitate, impossibile est quod à pura potentia voluntatis eliciatur. 825.e
 ACTVS idem numero potest pertinere ad diuersas virtutes secundum varias considerationes. 441.e
 Actus aliquis tripliciter potest referri in vltimum finem. 586.c
 Ad actum eundem specificum non est inconueniens vt occurrat simul virtus & donum spiritus sancti. 765.b
 Actus humanus bene potest per diuinam potentiam assumi ad effectiue producendam gratiam veluti instrumentum cõcurrens ad modum cause physice. 887.d. aliis 877.a
 Actus nostri prout sunt actus virtutis de facto non assumentur à Deo ad efficiendum mediantibus illis tantum instrumentis in suos habitus. 887.e. aliis 877.d
 Actus omnis moraliter bonus est meritorius apud Deum siue fiat à Christiano siue à Pagano, dummodo non apponat homo malam circumstantiam. 918.c
 AGENS quod potest agere in subiectum effectiue dispositionem contrariam formæ, dicitur effectiue formam corrumpere. 986.e
 AMICITIA vera est inter Deum & homines iustos, secundum fidem Catholicam. 815.c
 Amicitia quæ est inter Deum & homines iustos non est amicitia vtilis neque delectabilis, sed amicitia honesta. 816.c
 Inter Deum & homines nulla alia amicitia est vera & propria præter supernaturalem charitatem. 518.b
 Amicitia hæc diuina varijs modis in sacris literis appellatur. 820.e
 Amicitia humana an sit habitus virtutis specialis an vero non sit distincta ab alijs virtutibus. 830.b
 Amicitia vinculum an possit esse tale quod superet coniunctionem consanguinitatis etiam in beneficijs temporalibus conferendis. 1045.d
 AMOR rerum temporalium sobrius & temperatus non est nec dicitur mundanus. 767.b
 Amor rerum temporalium superfluous tam ex parte intentionis quam ex parte plurius rerum desideratarum non semper est peccatum mortale. ibidem.
 Amor rerum temporalium constituens in illis vltimum finem est peccatum mortale, & hic dicitur mundanus. 767.d

Amor rerum temporalium quomodo cognoscetur et usque progredi vt constituat finem vltimum in creatura. 767. & seq.
 In amore omni bono semper includitur Deus vt principalis finis. 1027.d
 Amor mercenarius est duplex. 1064.a
 Amor Dei, vide Deus.
 Amor amici simpliciter & absolute loquendo magis meritorius est quam inimici. 1080.e
 ANGELVS & homo habere gratiam anteruina, & receperunt eam simul cum natura. 494.d
 Angeli habuerunt fidem. 496.b
 Angeli & Adam & Apostoli & Prophetæ habuerunt magna testimonia & cognitionem pleniorē & minus obsecrā quam nos habeamus, imo de quibusdā habuerunt euidētia de quibus nos habemus fidē. 498.d
 Angeli quāuis euidēter cognoscebāt essentiam suā, non tamen inde colligitur cognouisse euidēter supernaturales qualitates quæ erant in ipsa essentia. 499.e
 In Angelorum creatione simul fuit illis data gratia & conatus liberi arbitrij qui est dispositio vltima ad illam. 859.a
 Angelo cui libet collata fuit charitas in tanta mensura, non secundum naturam suam perfectionē sed ex mera gratia Dei. 860.d
 APPETITVS omnis rerum naturalis inclinatur magis ad dilectionem Dei quam ad propriam ipsarum rerum. 1026.d
 Appetitus sensitivus quomodo inclinatur ad malū. 1027.c
 APOSTASIA quid sit. 662.d
 Apostasia & hæresis sunt eiusdem speciei differuntque tantum accidentaliter penes magis & minus. 663.e
 Apostasia dicitur circumstantiam notabiliter aggravantem speciem hæresis, & ideo necessario aperient damnum ab eo qui iterum redit ad fidem. 665.e
 Apostata à fide incurrunt omnes penas debitas hæreticis in iure. 666.a
 Apostata est à religione quam vult solemniter omnis qui dimittit habitum suæ religionis cum animo nunquam redeundi ad illam. 666.d
 Apostata est à religione si quis sine licentia sui prælati recedat à religione cum animo nunquam redeundi ad illam etiam si habitum retineat, & habeat animum nunquam dimittendi illum. 666.e
 Apostata non est licet sit excommunicatus in iure si quis dimittat habitum suæ religionis temerè cum animo tamen redeundi ad religionem. 667.b
 Apostata non est à religione si quis dimittendo habitum suæ religionis transeat ad aliam religionem siue illa religio sit arctior & strictior siue non. 667.d
 Apostata non est nec excommunicatus, peccat tamen mortaliter ex genere si religiosus aliquis recedat à monasterio sine licentia sui prælati & cum animo iterum redeundi ad monasterium, etiam si temerè & cum animo vagandi hoc faciat. 668.a
 Apostatare, vide Religiosus.
 Apostata ab ordine quis dicatur. 671.d
 b 4 Apostatare

Apostatare ab ordine, vide retrocedere.
 Apostata à fide ipso quo declaratur excommunicatus propter apostasiam manet priuatus dominio quod habebat in subditos. 683.a. & seq.
APOSTOLI statim in aduentu Spiritus sancti in die Pentecostes receperunt plenitudinem donorum Spiritus sancti. 89.a
 Apostoli præcipue Petrus non amiserunt fidem in triuo mortis Christi. 108.d. 194.c. & e.
 Apostoli oēs acceperunt à Christo Dño potestatem vniuersalem gubernandi Ecclesiã ubiq; terrarũ. 134.d
 Apostoli nomen conuenit etiam Christo. 254.e
 Apostolorum quatuor genera. 267.e
 Apostolis aliqua dixit Christus vt singulares quidam Christiani erant, aliqua vt sacerdotes, aliqua vt Episcopi, aliqua quatenus ab eo singularibus priuilegijs ornabantur. 315.e
 Apostolorum potestas supra totũ orbem alijs à Petro erat delegata & non ordinaria. 329.d
 Apostoli an susceperint immediatè potestatem à Christo. 348.a
ARGVMENTA plurima fieri possunt quæ euidenter ostendant, Euangelicam doctrinam esse credibilem super omnia credibilia circa vltimum hominis finem. 58.c
Argumentorum huiusmodi vtilitas. 63.a
ARTICVLI fidei explicantur. 422.d. & seq.
ASSENSVS certitudo quid sit. 486.c
CVM auxilio æquali Dei quo Deus misericorditer cor hominis excitat atque præparat, non stat quòd quidam homo cõuertatur & quidã alius non cõuertatur, qui æquale omnino auxilium receperit. 570.e
Auxilium diuinæ misericordie & bonum vsum liberi arbitrij esse necessarium ad salutem hominis, quomodo intelligatur. 573.d
Cum auxilio Dei efficaci quomodo simul stet liberi arbitrij libertas. 574.c

B.

BEATI an vtatur dono intellectus in patria. 547.a
BEATITVDINES octo quæ sunt apud Matth. nõ sunt habitus distincti à virtutibus & donis sed sunt actus elicti vel im perati ab illis. 786.e
BELLVM non est intrinsece malum, sed seruatis iustis conditionibus semper fuit licitum in quacũque lege, & aduersus quoslibet hostes reipublicæ, & oppositum est manifesta hæresis. 1346.d
Bello defensiuo potest vt reipublica imperfecta vel princeps eius aduersus hostes, nec oportet expectare facultatem supremi Principis. 1352.a
Bellum aggressiuum non potest gerere reipublica imperfecta sine autoritate supremi Principis. 1352.b
Bellum aggressiuum potest gerere qualibet reipublica perfecta vel eius princeps. 1352.e
in Belli iusti auxilium licitum est, si loquamur absolutè & perse, aduocare milites extraneos & infideles, licet per accidens possit esse grauissimũ peccatũ. 1355.a. & sequentibus.
Bellum agere aggrediendo quoscunq; hostes sine autoritate principis, est peccatum mortale. 1356.d
in Bello non licet militibus propria autoritate deuastrare oppida, quod si fecerint tenebuntur restituere damna illata. 1356.e
in Bello qui pugnant sine autoritate principis, tenentur

restituere omnia damna, quæ ex tali bello sequuntur in propria reipublica. 1357.c
Belli iusti duræ causæ. 1357.c
Belli iusti causæ tenentur Princeps examinare diligentissimè. 1359.e
Belli iustitia si maneat æqualiter dubia post sufficientè examinationè & deliberationè, & alter sit in possessione, nõ potest princeps indicare bellũ illi. 1360.c
per Bellum potest recuperare, qui stante dubio expellatur castro vel prouincia, quoadusque cõstet de iustitia alterius partis. 1361.c
Bellum propter rem dubiam an possit indici. 1361.e
Belli causa si sit iusta manifestè, omnes milites siue conducti siue non conducti, siue proprii, siue extranei possunt regem iuare in tali regno. 1363.e
Bellum dubium, vide Milites.
Bellum si cõstet esse iniustum, certissimum est omnia capta & omnia damna illata esse restituenda non solum à principe, sed etiam à quocunq; alio milite ex illis qui bello interfuerint, & quomodo. 1367.c
Quando Bellũ est iniustum ex ignorantia, tunc regulariter loquendo illa ignorantia est culpabilis in principe, & inculpabilis in militibus. 1367.d
Quãdo ignorantia est culpabilis, omnia capta in bello & damna illata sunt obnoxia restitutioni. 1367.e
Quando ignorantia est inculpabilis solum illa sunt obnoxia restitutioni in quibus facti sunt ditiores non autè animalia occisa, vel domus incensæ &c. 1368.a
Belli satisfactio quando offertur antequam bellum sit inchoatum, tenetur princeps acceptare illam, quòd si non faciat tenetur ad restitutionem. 1368.d
Si Bellũ sit inchoatum non tenetur princeps acceptare satisfactionem. 1370.c
Sinistra intentio Principis indicet bellũ an efficiat peccatum mortale obligans ad restituenda dāna. 1372.b
Per bellum iustum quando est defensionum tantum, solum licet hostes lædere, quantum satis est ad defensionè vel recuperationè rerũ propriarũ, etiãsi bellũ fiat autoritate priuata reipublicæ. 1374.e
In Bello iusto aggressiuo licitum est inferre hostibus omnia mala vique, ad plenam satisfactionè, & vsque ad tranquillitatem reipublicæ stabilitãdam. 1375.b
In Bello iusto omnia bona mobilia quæ in actuali cõflictu capiuntur à militibus sunt ipsorum capientium, nec computantur inter partes satisfactionis illius rei pro qua bellum geritur. 1375.c
In Bello iusto etiam contra Turcas nõ licet interficere infantes, imò nec feminas. 1378.b
In Bello iusto licitum est expoliare & captiuare innocentes. 1379.a
In Bello regulariter nõ licet tradere ciuitatè in p̄dā aut ferro & igni, nisi aliter possit victoria obtineri. 1380.c
In Bello vltimo Granatensi an fuerit licitum redigere in seruitutem adultos, & innocentes. 1381.c
In Bello an sit licitum militibus accipere bona clericorum & Ecclesiasticorum. 1398.b
Bellare an sit licitum clericis, vide Clericus.
In Bello an promissio & fides data hostibus sit illis seruanda in omni euentu. 1400.d
Bellare in die festo an sit peccatum. 1402.c
BLASPHEMIA quid significet. 695.c
Blasphemia est locutio falsa cõtra Deum per modum conuitij. 695.d

Blasphemiã

Blasphemia quæ dā perfecta quæ dā imperfecta. 696.b
Blasphemiæ quauis non differant specie, tamen notabiliter differunt inter se quatum ad grauitatem peccati, ita vt necessariò sit explicanda in confessione talis circumstantia blasphemie. 696.c
Blasphemia an possit esse peccatum veniale. 698.a
Blasphemia quæ procedit ex odio Dei est peccatũ magis graue quàm infidelitas propter circumstantiam, non autem ex proprio obiecto. 700.c
Blasphemia quæ est cū cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatũ ceteris paribus quàm illa quæ est cū ignorantia culpabili nõ tñ affectata. 700.d
PROPTER bonum spirituale totius mundi nõ est licitũ pati detrimentũ spirituale peccatõ, etiãsi veniale tantum sit peccatũ, quod cõmittitur. 1031.b
Bonorum temporalium quæ ad manus clericorũ perueniunt quinque sunt genera. 1160.b
Bona temporalia nõ semper omnia sunt expēdenda pro vita corporali proximi, imò neque propria. 1223.b
Bona temporalia non sunt prodigēda in maxima quantitate pro correctione fraternã & pro bono spirituali alicuius proximi. 1223.c

C.

CANONES Trullani non habēt certam fidei autoritatem. 160.b
Canonizatio Sanctorum vide Papa.
CAPTIVI etiam in bello iusto si fugiant dominos suos non peccant. 1384.e
CATHECVMENI quomodo pertineant ad ecclesiam. 199.b
Cathecumenus qui semel credit & postea recessit à fide est hæreticus. 596.d
CATHEDRATICI Premarij Theologi in vniuersitate Salmanticensi recitantur. 81.d
CAVSA M esse per accidens alicuius effectus, cõtingit dupliciter. 44.e
Causa alia est immediata immedatione virtutis, alia immedatione suppositi. 343.e
CHARITAS quomodo sit forma fidei. 459.e
Charitatis nomen vnde dicatur. 811.e
Charitas de Deo essentialiter dicitur sicut amor. 812.b
Charitatem esse qualitatem insusam & superadditam naturæ, ita verum est, vt oppositum sit temerarium & errori proximum. 824.b
Charitas magis inclinatur ad actum suum quàm alie virtutes ad suos proprios actus. 826.b
Charitas formaliter est vita animæ sicut anima corporis, explicatur. 826.c
Charitas secundum propriam speciem quomodo possit habere infinitum quendam effectum. 828.a
Charitatis obiectum quomodo intelligatur esse bonũ diuinum. 833.b
Charitas minima est, proprie & simpliciter virtus, & magis proprie & magis simpliciter quàm qualibet virtus moralis acquirita quantumlibet maxima. 834.b
Charitas quantum est ex parte sua difficilimè amittitur. 835.a
Charitas per se primò & principaliter est amicitia erga Deum, respectu vero hominum explicatur quomodo sit amicitia. 836.c
Charitas est perfectior non solum quàm fides mortua sed etiam quàm fides viua. 839.e
Charitas alicuius viatoris perfectior potest esse in virtute

te & veluti in semine q̄ charitas alicuius beati. 840.d
Charitas est forma omnium virtutum etiam acquiritarum in quantum sunt simpliciter perfectæ virtutes, & quomodo. 848.c
Charitas & fides diuersimodè dicuntur fundamentum & radix humanæ salutis. 849.a
Charitas viz quæ manet in patria, quomodo sit eiũdem speciei. 851.d
Charitatis quantitatem non pendere ex viribus naturæ est de fide. 856.e
Charitatis vel gratiæ quãtitas in iustificatione impij an tota correspondeat quãtitati auxilij & motionis Spiritus sancti, an etiam partialiter respondeat dispositioni & conatui liberi arbitrij. 857.c. & seq.
Charitas quomodo possit augeri. 862.d
Charitatem augeri secundum essentiam & essentialiter quid sit. 866.b
Charitas augeri poterit non quidem secundum suam speciem, sed respectu subiecti per solam intensiorem & radicationem maiorem. 867.b
Charitas quantumlibet exerceatur in actibus aliarum virtutum, qui cadunt sub præcepto vel sub consilio non augetur habitus charitatis extensiuè. 868.c
Charitatis habitus per se ipsum immediatè est in potentia proxima, non solum vt tendat in ipsum Deum, sed etiam in omnia quæ ordinabilia sunt in ipsum Deum. 868.e
Ad charitatis aut gratiæ augmentum non potest homo iam in gratia cõstitutus cõcurrere, vt causa principalis efficiens. 889.a
Ad charitatis actus & exercitium qui opinantur sufficere auxilium Dei generale quando homo iam habet habitum charitatis, tenentur concedere consequenter q̄ habitus charitatis & homo per illum habitum est causa sufficiens ad efficiendum augmentum gratiæ & charitatis. 891.d
De charitatis augmenro Nominalium & Scoti opiniones & earum censura. 895.d. & seq. aliis 885.
Charitas quauis non quolibet actu charitatis augetur, tamen quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum. 901.a
Si quis existat in gratia & charitate, vt decem & operetur actum charitatis remissum cū intentione vt vnũ, aut etiã vt duos vel tria, quauis mereatur augmentum charitatis quantum est est parte actus, nunquã tamen recipiet illud augmentum nisi in hac vita prouenerit in actum seruētiorem, quàm sit habitus charitatis præexistens. 901.d
Sententia Diui Thomæ de charitatis augmento tutior & vtilior est ad salutem animarũ quàm opinio Scoti aut Nominalium. 903.a
Charitatis quilibet actus quauis mereatur augmentũ, non tñ est dispositio proxima ad augmentũ. 903.e
Charitatis augmentum, quod actibus remissis correspondet, confertur, quando homo prorumpit in actum seruētiorem. 903. e. Et tunc recipet eisdem gradus gratiæ pluribus titulis. 904. d. & 905. e
Secundum charitatis gradus diuersos, nõ secundum numerũ operationũ est retributio glorię essentialis. 905. e
In charitatis intensiõne crescit regulariter loquendo, qui cõtinuat actum dilectionis per tempus aliquod notabile. 910.d
Si contingat, q̄ aliquis homo cõtinuet actum dilectionis cum

his cum eadem intentione actus cum qua coepit, non meretur maius augmentum gratiae aut charitatis aut gloriae substantialis quam si in unico instanti practice haberet eundem actum. 910.e
 Charitatis actui prout exerceatur in instanti non debetur praemium accidentale, sed totum est substantiale, continuationi vero actus respondet praemium accidentale. 912.c
 Charitas an augeatur vel mereatur augeri per actus aliarum virtutum imperatos a charitate. 916.e. & seq.
 Charitatis habitus per actum intensiorem solum, augeat secundum excessum intentionis actus. 914.c
 In charitate consistit per se & essentialiter perfectio vitae Christianae. 922.b
 Charitatis & gratiae augmentum meretur homo per omnia opera aliarum virtutum moralium siue infusarum siue acquiritarum dum homo operatur illa ex actu charitatis dirigentis illa ad ipsum siue charitatis. 924.a
 Charitatis aut gratiae habitus non per quaelibet bona opera augetur, sed solum per illa quae fiunt ex intentione charitatis licet per quaelibet bona opera iustus facit ex charitate mereatur vitam aeternam & augmentum gratiae & charitatis. 925.d
 Charitas augetur in eadem proportione, quando actus aliarum virtutum infusarum sunt intensiores quam habitus praecedentes. 925.e
 Charitatis quantitati commensurabitur quantitas gloriae seu beatitudinis essentialis, & quomodo. 926.e
 Charitatem maiorem habet regulariter loquendo, & utiunt Theologi caeteris paribus ille qui excedit alterum in operibus aliarum virtutum, vel secundum multitudinem, aut diuturnitatem aut excellentiam operum. 929.e
 De charitatis augmento & diminutione relictio M. Victoriae cum adnotamentis auctoris. 945.c
 Ad charitatis tale gradum ut absolute loquendo homo non possit crescere in charitate, secundum fidem tenendum est, quod nemo possit in hac vita peruenire. 973.e
 Charitas non habet terminum intentionis secundum propriae speciei, licet qualitates naturales id habeant. 975.e
 Charitas in essentiali qualitate semper potest crescere per diuinam potentiam, quicquid sit de naturalibus qualitatibus ut de calore, de luce. ibidem
 Charitas non est actus de potentia naturali creaturae, sed de obedientiali. 976.c
 Charitatis status naturalis est in patria. 978.a
 Charitas viatoris potest maior esse quam quantitas charitatis patriae, quantum ad quantitatem intentionis habitus & actus quantum est ex parte subiecti dispositi. 978.c
 Charitatis viae quantitas absolute & simpliciter loquendo non potest aequari quantitati charitatis quae est in patria. ibidem
 Charitas viae & patriae sunt eiusdem speciei simpliciter loquendo. 981.d
 Charitatis actus in via & in patria non sunt eiusdem generis in esse moris. 981.e
 Ad charitatis perfectionem prout amicitia quaedam est, non pertinet, quod sit formaliter libera, sed sufficit quod fuerit libera in sua radice. ibidem
 Charitas an effectiue corrumpat peccatum. 986.c. & seq.
 Charitas an possit minui per peccata venialia. 987.e
 Ex charitatis praecipuo tenetur homo magis diligere Deum appetitiue quam omnia alia. 1022.a
 Omnis actus elicitus a charitate intensius fertur in Deum quantum est ex parte habitus & auxilij Spiritus sancti

quam in creaturam. 1022.a
 Charitatem habetis voluntas fieri potest ut feratur intensius in proximum quam in Deum intentione ex viribus humanis causata. 1022.d
 Ex charitate magis diligere creaturam quam Deum siue intensiue siue appetitiue est impossibile. 1023.a
 In charitatis suae augmento nunquam tenetur homo per se loquendo pati detrimentum propter bonum communi etiam spirituale totius mundi. 1031.e
 Charitas non destruit particulares rationes diligendi, ut propter consanguinitatem, &c. 1039.d
 In charitate existens est beneuolus omnibus & non beneuolus omnibus. 1040.a
 Charitas an sit melior quam gratia. 1059.d
 Charitatis & fidei differentia quantum ad hoc, quod est immediate attingere Deum. 1070.a
 In charitate an sit aliquis modus habendus. 1074.c
 Charitas ex hoc, quod est amor Dei parit gaudium secundum rationem amicitiae & concupiscentiae. 1087.b
 Charitatis speciale praecipuum obligat quantum ad modum, videlicet quod diligatur Deus vere & realiter super omnia. 1438.c
 De charitate an fuerint danda duo praecipua. 1440.d
 Charitatis ordo an cadat sub praecipuo. 1457.e. & seq.
 CHRISTVS Dominus per scientiam inditam non cognouit mysterium Trinitatis. 72.d
 Christi incarnatio dupliciter potest referri ad beatitudinem. 403.b
 Christus Dominus habuit meritum fidei etiam si non habuit fidem. 439.c
 Christus non habuit spem respectu salutis animarum. 738.c
 In Christo Domino verificatur, quod per motum liberi arbitrij sanctificatus est, & quod motus ille liberi arbitrij in Deum fuit ex charitate, & quod in Christo nunquam fuit nisi vnicus actus charitatis sicut vnus habitus, & quod ille actus charitatis sequebatur ex visione beatifica. 860.a
 Christus Dominus & martyres eius secundum quid inuoluntarie patiebantur. 1102.a
 CLERICVS qui deserit confuram si est constitutus duntaxat in minoribus ordinibus qualitercumque se habeat in vestibus non peccat mortaliter. 676.b
 Clerici in minoribus constituti non habentes aliquod beneficium pingue, quo alii possint non committunt peccatum mortale etiam si non deserant confuram, peccant tamen venialiter. 676.c
 Clericus in minoribus si habeat beneficium aliquod pingue aut dignitatem Ecclesiasticam peccat mortaliter si dimittat habitum & confuram, non tamen quantum habet regressum beneficij. 977.b
 Clericus constitutus in lacris si ita habitum clericalem dimittat, ut nullo signo exteriori possit cognosci eius status mortaliter peccat, etiam si id non faciat animo occultandi personam. 678.a
 Clerici in sacris ordinibus si apostatauerint ab ordinibus sunt infames nequeunt esse testes vel accusatores. 679.e
 Clerici etiam in minoribus in duobus casibus amittunt privilegium cap. Si quis suadente. 680.a
 Clericus an teneatur denuntiare peccatum proditoris, ciuitatis aut alia familia quae vergit in detrimentum communitatis, ex qua denuntiatione certum est, quod sequetur effusio sanguinis. 1269.c
 Clerici in minoribus constituti non peccant mortaliter bellando. 1389.d
 Clerici

Clerici in maioribus ordinibus constituti peccant mortaliter bellando sine licentia Pontificis tam in bello offensiuo quam defensiuo. 1390.a
 Clerici non est prohibitum bellare iure diuino aut naturali sed solo iure positivo Ecclesiastico. 1390.d
 Clerico licitum est bellare manu propria in bello defensiuo, etiam sine dispensatione Pontificis, si res publica esset in extrema vel grauissima necessitate. 1391.d
 Clerico non licet bellare in bello offensiuo solum ad consequendam victoriam regulariter loquendo. 1392.a
 Clericus habens dominium temporale in republica perfecta potest in dicere bellum iustum & ducem constituere qui eius bella gerat. 1392.c
 Clericus quicumque etiam non habens dominium temporale potest conuocare principem secularē qui bella gerat pro defensione suae Ecclesiae. 1392.e
 Clerico siue habenti dominium temporale siue non habenti non licet dicere militibus, occidite hostes, siue sint in actuali conflictu siue ante illum per se loquendo. 1393.a
 Clerico quicumque probabile est quod sit licitum persuadere militibus ut fortiter se habeant in bello, ante conflictum imo & in ipso conflictu. 1393.b
 Clerici bellantes sine licentia summi Pontificis an maneant irregulares. 1394.a. & seq.
 Clericus quando non peccat bellando an incurrat irregularitatem. 1395.b
 Clerici in bello iusto an possint expoliare hostes bonis suis. 1397.e
 Clericorum bona an sit licitum militibus accipere in bello. 1398.b. & seq.
 COGNITIO potest dici supernaturalis tripliciter. 408.a
 Cognitio Dei quod sit & quod remuneratur sit secundum quod Deus est autor gratiae, non potest per naturam haberi. 411.c
 Cognitio Dei naturalis nullo tempore fuit fides implicita alicuius mysterij. 415.a
 Cognitio eorum quae sunt infra nos nobilior est quam dilectio, eorum autem quae sunt supra nos dilectio praefertur cognitioni, examinatur. 840.b
 Cognitio non est ratio formalis volendi sed via & veluti applicatio obiecti & finis. 1020.d
 Cognitio Dei & eius dilectio in hac vita in quo differant. 1068.c
 COMPLICES an sint reuelandi in confessione in ordine ad correctionem fraternam, vide infra Confessarius, & Correctio fraternae, & Poenitens.
 CONCILIVM Apostolorum Hierosolymis congregatum non fuit ad tollendam Apostolorum ignorantiam, sed ad pacandos animos fidelium. 86.b
 Concilium esse supra Papam, est dogma valde temerarium & multarum haeresum fomentum. 130.a
 Concilium non potest relinquere diligentiam quam solet praemittere antequam definiat aliquid de fide. 145.a
 Concilia generalia triplici de causa congregantur. 146.d
 Concilia generalia quando intelligantur definire de fide sua decreta. 147.a
 Concilium quid sit. 149.b
 Concilium siue Synodus est generalis, prouincialis & Episcopalis. 149.c
 Concilium generale congregatum & confirmatum auctoritate Pontificis errare non potest in rebus fidei de finiendis. 150.e

Concilium Prouinciale auctoritate Summi Pontificis confirmatum, imo etiam si Episcopale sit, errare non potest in definiendis rebus fidei. 152.d
 Concilia quae nam sint confirmata & quae non. 153.b
 Concilium quod cum legatis celebratur non definit quicquam in materia fidei prius quam Pontificem consulat. 155.b
 In Concilio generali legitime congregato omnes simul Patres congregati errare non possunt in fide etiam ante Pontificis confirmationem. 156.a
 Concilia tamen huiusmodi non faciunt certam sententiam ante Pontificis confirmationem. 156.b
 Concilij definitionibus auctoritate Pontificis congregati & delegatis praesentibus contradicens suspectus erit de haeresi. 157.b
 CONCLVSIONES omnes Theologicae quae inferuntur per euidenciam consequentiam ex principio fidei, pertinent ad fidem saltem mediate. 71.d
 CONFESSARIJ, Parochi, Praedicatores & Doctores tenentur tam diuino quam Ecclesiastico praecipuo ita explicitē scire vniuersa quae pertinent ad articulos fidei, ut alios possint erudire & corrigere si errauerint. 427.c
 Confessarij debent admonere patres familias, ut examinent an domestici sui sciant doctrinam Christianam. 429.a
 Confessarij debent interrogare poenitentes an sciant articulos fidei, nisi probabiliter possint putari quod illos sciant. 429.b
 Confessarij si inuenerint poenitentes ignorantes fidem tenentur illos docere explicitē, aut certe non audire confessionem eorum. ibidem
 Confessarij diuitum excusantur quia diuites nolunt confiteri se habere superflua. 1151.c
 Confessarij debent esse diligentes in inquirendo, an praecipuum correctionis fraternae seruetur. 1201.e
 Confessarius qui nouerit poenitentem ignoratiam inuincibili laborare, maxime si est ignorantia facti, non debet docere ignorantem, si probabiliter aestimat quod ille adhuc permanebit in suo facto, & amplius peccabit. 1232.e
 Confessarius an teneat ex vi praecipui correctionis fraternae obligare poenitentem ut sibi reuelet personam complicitis. 1270.c. & sequentibus.
 Confessario in nullo euentu licitum est reuelare peccata quae in sola confessione audiuit, neque alia quae indirecte ad sigillum pertinent. 1274.b
 Confessarius qui alia via non nouerit delictum complicitis quam ex confessione sacramentali, semper erit sacrilegus, si procedit ad correctionem tertiae personae, ex qua correctione persona poenitentis manifestatur. 1274.d
 Confessarij errant imprudenter & periculose qui praedicatorum admonent ut praedicent, aut ipsi etiam praedicant contra peccata quaedam in particulari, quorum notitia ex confessione poenitentium acceperunt. 1274.e
 Regulariter loquendo periculosum est, ut confessarius exigat a poenite ut dicat sibi extra confessionem quemnam sit persona complicitis, ut ipse confessarius procedat ad correctionem, denuntiationem, &c. 1278.c
 CONFESSIONIS sigillum ad quid se extendat. 1274.a
 sub Confessionis sigillo cadit etiam socius criminis, cuius persona confessarius cognouit ex confessione poenitentis, quando reuelando crimine socii & complicitis consequitur ut intelligatur etiam persona poenitentis. 1274.c
 in Con-

INDEX RERVM.

in Confessione sacramentali aperire quemlibet alium peccatorem, non est mediū proportionatum vel ad fraternam correctionē illius, vel ad denuntiationem ante illius iudicem, vel ut praelatus si ipse cōfessarius est possit melius illi proximo prouidere, aut suam cōmunitatem melius gubernare. 1275.a

in Confessione sacramentali aperire tertiæ personæ peccatum non est medium efficax, vel sufficiens ad correctionem illius, vel denuntiationem iudicalem, vel communitatis bonam gubernationem. 1276.c

CONSANGVINEVM quemlibet nō oportet antepone re cuiuslibet amico in beneficijs tēporalibus conferendis. 1045.d

CONSENSVS interpretatiuus praelati vel domini, vel mariti quis dicitur. 1188.a

CONSILIARI Regum caueāt ne forte sub prae-textu tēporalis & politicę gubernatiōis, Ecclesiasticā summi Pōtificis auctoritatē à Christo datā coarctare aut moderari nō sine fidelī scādalo p̄sumant. 114.b

CONVERSIO ad Deū ex toto corde nisi aliquid supernaturale accedat, nunquam sufficiet ad iustificatiōem hominis. 560.a

CORRECTIO & correctio in quo differāt. 1195.c

Correctio fraterna est actus imperatus à charitate, elicitus à misericordia. 1195.d

Correctio fraterna valde utilis est peccatoribus vt conuertantur. 1199.e

Correctio fraterna non solum est utilis, sed pro loco & tempore est in praecepto obligante sub poena peccati mortalis. 1200.c

Correctionis fraternæ praeceptū est naturale. 1200.e

Correctionis fraternæ praeceptū quādo obligat. 1201.c

Correctionis fraternæ omisiōne plurimæ sunt circumstantiæ excusantes à culpa mortali. 1201.e

de Correctionis fraternæ omisiōne scrupulosi & omnibus alijs optimum remedium erit proximorū vitā nostrā inuestigare. 1202.a

Correctio fraterna nō obligat de venialibus. 1204.b

Correctio an debeat fieri fratri peccanti ex ignorantia inuincibili. 1205.c. & seq.

Corrigere nō tenetur homo quādo certus est q̄ proximus ignorans legem aliquam aut factū non cessabit à peccato etiam si doceatur, nisi forte talis ignorantia cederet in damnū alicuius tertiæ personæ. 1206.c

Corrigere tenetur homo quādo in proximo ignorātia facti, est alicuius rei cōtrariæ iuri diuino aut naturali, & p̄babiliter sperat, q̄ ablata ignorātia nō operabitur ille quæ cū ignorātia facit vel facere vult. 1206.e

Corrigere nec admonere nō teneor proximū quando ignorantia facti est contra legem humanā. 1207.a

Correctionis fraternæ omisiō ex timore amissionis tēporalium quando sit peccatum mortale. 1207.d

Corrigere non debeo quando dubito an frater emēdabitur vel non, ita tamen, quod magis probabile est quod mea correctio nocebit proximo. 1208.a

Corrigere debeo in eodē casu si certus sum quod mea correctio non nocebit, sed poterit prodesse. ibidem.

Quando sum in dubio æquali an mea correctio proderit vel nocebit, valde probabile est quod non teneor corrigere. 1208.b

Corrigere tenentur praelati, vide infra praelatus.

Correctio fraterna obligat cū aliquo detrimento boni temporalis quando proximus est in grauissima ne-

cessitate spirituali. 1220.e

Correctio fraterna non obligat priuatum hominē cum periculo vitæ, imō nec cum periculo amittēdi honorem aut statum suum, in casu supradictō. 1221.a

Correctio fraterna obligat quemlibet exponere vitā corporalem periculo certo pro vita spirituali proximi, quando proximus est in periculo finiendi vitam in peccato mortali. 1221.b

ad Corrigendum alium regulariter loquendo non tenetur homo agere poenitentiam. 1230.a

Ad correctionē fratris qui scādalizatur, tenetur homō si sit in peccato scādalofo cessare ab illo saltem exteriori. ibidem.

Quādo proximus nō est in extrema necessitate, nemo tenetur ex praecepto correctionis fraternæ adhibere hoc mediū vt interius cōterat de peccato suo. 1230.b

In eodem casu nemo tenetur speciali praecepto correctionis fraternæ cessare à peccato exteriori vt corrigat fratrem. 1230.c

Quādo proximus sit in extrema necessitate spirituali, & mea correctio quantum ad speciē exteriorē sit medium conueniens ad salutem animæ illius, procul dubio tenebor ex charitate me ipsum saltē quātum ad exteriora indicia corrigere à peccato. 1230.d

à Correctione regulariter loquēdo semper cessandum est, quādo prudenter timetur quod proximus pronunciet deterior. 1233.e. & sequentibus.

Correctio fraterna quæ præcipitur in illis verbis Matt. 18. si peccauerit in te &c. an intelligatur solum de peccato fratris, quod est propriē iniuria in nos commissa, an etiā de quolibet peccato. 1241.a. & seq.

Correctionis fraternæ ordo descriptus à Christo Domino in Euangelio non est sub praecepto nouo superposito legi naturæ. 1248.c

Correctionis fraternæ ordo descriptus à Christo Domino est optimum secundum rationem naturā per se loquendo. ibidem.

Correctionis ordo Euāgelicus per se loquēdo est in precepto legis naturæ, sicut dilectio inimicorū & alia similia p̄cepta quæ Ch̄sus expressit in Euāg. 1249.d

Correctionis ordo non ita est praecepto determinatus vt in omni euentu seruandus sit. 1250.c

Correctio fraterna aliquando potest incipi à secundo gradu relicto primō, & aliquādo à tertio, relicto duobus primis. 1250.d

Quando prudenter iudicatur q̄ correctionis primus gradus poterit prodesse fratri, & incipitur correctio à secundo gradu, est peccatum mortale. 1251.a

in Correctione fraterna quorū testes sunt adducēdi. 1255.b. 1259.b

Correctionis fraternæ iuri an sit licitū renunciare, sicut in aliqua religione sit. 1256.e

à Correctione fraterna cessandū est, vbicūq; omnino perit spes emendationis delinquentis. 1261.b

Grauius peccaret praelatus, si delictum quod ad notitiā suam peruenit per viam correctionis fraternæ ad publicum iudiciū deduceret, quādo nulla est spes quod denunciatus emendabitur. 1261.c

Ex vi correctionis fraternæ an teneatur confessarius obligare poenitentem vt sibi reuelet personam complicis. 1270.c. & seq.

ad Correctionem fraternam non est mediū proportionatum aperire in confessione sacramentali quemlibet alium

INDEX RERVM.

bet alium peccatorem. 1275.a

Quando poenitens tenetur procedere ad correctionē vel denuntiationē, aut bono cōmuni prouidere, nō potest nec debet absolui, nisi proponat se ita facturū, aut nisi ita prius fecerit, si confessarius prudenter suspicatur quod non faciet. 1278.c

CREATURA rationalis quomodo habeat immediatum ordinem ad Deum, & tamen homines illuminentur ab Angelis &c. 394.c

CREDERE est cum assensu cogitare. 387.d

Crede re perfectē in Deum solum perfectē conuenit hominibus iustis. 390.e

Crede re in cōmunitatē, est erroneū asserere quod sufficiat ad salutem. 421.b

Crede re explicitē omnes articulos fidei prout cōtinentur in Symbolo Apostolorū tenetur modō omnes fideles ex praecepto diuino & Ecclesiastico. 421.c

Qui credit videt se credere. 527.b

Nullus habet praeceptū vt iudicet certō & credat actu se credere fide supernaturali. 528.c

D.

DAMNATO ad mortem vt fame moriatur, an alius teneatur subuenire, si potest, ne moriatur. 1119.b

DEBITOR existens in extrema necessitate non tenetur restituere creditorī in simili calamitate periclitanti. 1123.b

Debitor tenetur potius succurrere parētī vel cōsanguineo existēti in extrema necessitate q̄ creditorī. ibid.

Debitor potest preferre patrem, matrem, filiū, vxorē existētes in extrema necessitate, & nō restituere creditori similiter periclitanti. 1123.c. de fratre autē aut de amico magno, problema esse potest. 1123.e

DELECTATIO in quo differat à gaudio. 1085.e

DÆMONES aut damnati non habent fidem infusam. 503.c

DEMONSTRATIO Theologica nō est solum syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solum. 70.e

Demonstratio Theologica siue à priori siue à posteriori quæ sit. ibidem.

DEVS sub ratione Dei vt excedit naturalem cognitionem est obiectum de quo siue subiectum de quo fides credit quicquid credit. 12.a

Deus siue Deitas, siue veritas prima in essendo non est obiectum formale fidei specificatiuum. 12.c

Deus etiam sub ratione Deitatis quāuis se habeat vt materiale obiectum respectu rationis formalis specificantis fidem, tamen respectu aliorum quæ cadunt sub fide habet se vt obiectum formale. 13.e

Dei potentia absoluta, & ordinaria quid sint. 35.c

Deum de potentia ordinaria posse mentiri aut falsum asserere, est error in fide. 35.e

Deus de potentia ordinaria non potest mentiri per aliū ministrum siue bonum siue malum. 36.c

Deum de potentia absoluta mentiri posse per se vel per alium, erroneum etiam in fide est id asserere. 36.e

Deus quomodo dicat decipere, facere errare, &c. 40.e

Deus est, non est propositio credita per fidem à Philosopho Christiano. 71.e

Deus est, & remunerator est, quæ sunt vniuersalissima principia fidei, est erroneū asserere q̄ cōtineant virtualiter & implicite alia principia reuelata. 79.a

Ista duo principia quatenus supernaturali lumine cognoscibilia sunt, quomodo dicantur virtualiter continere alios fidei articulos. 79.d

Deus quādo operatur præter legem cōmuni iustificando hominem, semper sanat perfectē illum. 525.c

Deus supernaturali auxilio dupliciter potest inuestigare hominis voluntate in ad bonum. 560.b

Dei cognitio quam habet gentilis per demonstrationem ostendentem esse vnum primum motorem & primam causam, vera est. 585.d

Deus dignus est vt omnibus modis magis diligatur quam creatura. 1021.c

ad Dei dilectionē inclinatur magis appetitus omnis rei naturalis quā ad propriam ipsarum rerum. 1026.d

ad Dei dilectionem naturalem non est ponēda aliqua virtus. 1028.c

Deum diligere amore mercenario an sit licitū. 1064.c

Deum ordinare in rem creatam tāquā in finē vltimum siue proximum, non potest esse licitum. 1064.d

Deum amare ordinando ipsum actū dilectionis in felicitatē & mercedē nostrā æternā tanquā mediū ad finē, nō tamē excludendo ordinationē nostræ felicitatis in Deū tanquā in finē vltimum, licitū est. 1064.e

Deū diligere & operari bonū propter mercedē æternā, secundum fidem asserendū est esse licitum. 1056.b

Deum diligere propter bona temporalia, licitum est dummodo in huiusmodi bonis non constituamus finem simpliciter vltimum. 1065.d

Dei cognitio & dilectio in hac vita in quo differant. 1068.c

Dei dilectio quantum est ex parte obiecti vnde limitetur. 1075.b

in Deo an attributū misericordię nō modo intelligēdi sit aliqd̄ excellētē quā attributū charitatis. 1113.b

Deum videns per essentiā an sit impossibile quod eum odio habeat. 1290.d

Quod Deus manifestet se alicui & quod ille nō diligat Deum, nō videtur implicare cōtradictionē. 1291.b

Quod aliquis videat Deum sicuti est, & quod voluntas illius odio habeat Deum aliquo modo, videtur implicare cōtradictionem ex natura rei. 1291.b

Dei effectus, esse, viuere, & intelligere an possint esse aliquo modo contrarij humanæ voluntati. 1291.e

Præceptum de dilectione Dei præambulum est ad deologum. 1434.c

De dilectione Dei naturali p̄babile est q̄ sit speciale p̄ceptū naturale distinctū à p̄cepto religionis. 1434.d

Præceptū dilectionis Dei supernaturalis speciale p̄ceptū est & maximū & primum mandatū. 1435.b

Dilectionis Dei p̄ceptū & omnia mādata pōt homo adimplere in hac vita cū grā & auxilio Dei. 1454.d

DILECTIONEM vnā esse alia maiorē potest cōtingere intensiue, appretiatiue, & obiectiue. 1021.c

DILIGERE intensiue creaturā ex amore humano magis quā Deū ex charitate an sit licitū. 1023.a

Diligere se secundum rectam rationem nō est facilius quam diligere Deum. 1027.a

Diligere amicum simpliciter & absolute loquēdo magis meritorium est quam diligere inimicum. 1080.e

EX diuinijs bene acq̄uisitis licitū est vniciūque ascendere ad superiorē statum in republica. 1151.d

DIVINA reuelatio quare dicatur obiectū formale fidei. 14.d. 15.d

Dona

Dona sunt habitus quidam quibus homo disponitur ad exercenda opera virtutum secundum quod homo est mobilis ab Spiritu sancto, & in quo differat a virtutibus. 537.a
 Donum intellectus & donum scientiarum correspondet fidei, donum autem sapientiarum correspondet charitati. 539.c
 Donum intellectus an sit supra fidem & eius lumen. 540.b
 Donum scientiarum non est habitus discursiuus. 550.c
DVELLVM nulla ratione est licitum. 1386.e
E
ECCLESIAE testimonium quatenus a spiritu sancto regitur, est illud in quod tandem resoluitur fides nostra quantum ad distinctionem & explicationem credendorum. 24.a
 Ecclesiam esse regulam infallibilem proponendi & explicandi veritates fidei non potest reduci ad auctoritatem ipsius Ecclesiae. 25.a
 Ecclesiae doctores, vel etiam ipsam Ecclesiam post Apostolorum tempora, plura credere de pertinentibus ad fidem aut explicatiis quam Apostoli & facti scriptores Evangelicam doctrinam crediderint, error est in fide asserere. 84.c
 Ecclesia quantum remotior fuerit a tempore Apostolorum, non est necesse ut tantum sit in illa minus perfecta cognitio mysteriorum fidei. 85.d
 In Ecclesia quantum ad scientiam Scholasticam Theologiae, nihil obstat quominus asseramus succedentibus seculis quaedam vberius & subtilius a posterioribus Ecclesiae Doctoribus pertractari quam fuerint a prioribus definita. 85.e
 Ecclesiae, Concilij, Summi Pontificis auctoritas an sint idem. 105.b
 Ecclesia quid sit. 105.e. & 179.c
 Ecclesia & synagoga in quo differant. 106.b. & 180.d
 Ecclesiae nomen aliquando sumitur pro tota collectione hominum & Angelorum. 106.c
 Ecclesia diuiditur in tres partes. Alia est triumphans, alia militans, alia purgans. 106.d
 Ecclesiae definitiones. 106.e. & 182.b
 Ecclesiae quinque proprietates, videlicet quod sit vna, Catholica, Sancta, Apostolica, visibilis. 113.d. & sequentibus. & 207.e. & seq.
 Ecclesia quae modo est & quae antea fuit & quae futura est usque ad consummationem seculi, in doctrina fidei errare non potest. 125.e. & 275.d
 Ecclesia haec neque per ignorantiam inuincibilem & inculpatam errare potest, ita ut aliquid asserat esse secundum fidem, quod reuera non sit secundum fidem certum. 126.b. & 279.e
 Ecclesiae Pastores & Doctores omnes simul non possunt errare in rebus fidei. 126.c. & 283.e
 Ecclesia aut Summus Pontifex in ferendis legibus ad totius Ecclesiae necessarios mores spectantibus non potest errare. 163.d
 Ecclesia aut Summus Pontifex quando in rebus grauioribus, & ad Christianos mores formandos conducantibus toti populo fidei leges statuit, non potest ita errare, ut aliquid Evangelio aut legi naturali contrarium praecipiat. 164.c
 Ecclesiae aliqua consuetudine vniuersalis esse malam vel aliqua eiusdem legem iniustam, scandalosam est id asserere & valde temerarium & haesim sapit. 164.d
 Ecclesia quam confitemur duraturam, de fide est quod sit Ecclesia baptizatorum quam Hispani dicimus, la Christiandad. 183.d

Ecclesia non potest consistere ex solis foeminis. 184.a
 neque ex multitudine baptizatorum infantium. 184.b
 Ecclesia propter malos aliquando reprehenditur. 205.d
 Ecclesiae vnitatis causa. 213.a. & seq.
 Ecclesiae sanctitatem non sufficit ponere in pueris & infantibus baptizatis. 230.e
 Ecclesiae sanctitas durare debet usque in finem. 231.a
 Ecclesia est & debet appellari catholica. 236.c
 Ecclesia est & debet appellari Apostolica. 256.e
 Ecclesia est visibilis. 253.e
 Ecclesia est certis signis determinata, & quae sint signa. 256.b
 Ecclesia est praedestinata, est vera propositio: haec vero falsa, Ecclesia est damnata, licet in ea sint boni & mali. 264.e
 Ecclesiae Episcopi omnes & Doctores, licet non possint errare in docendo, an possint errare in sentiendo, sic quod fides apud solos simplices homines remaneret, doctoribus in fide errantibus. 284.c
 Ecclesiae omnes Theologiae Scholastici doctores etiam iuniores & praesentes non possunt in rebus fidei docere dis errare, sed quod constanter docuerint, id pro indubitata veritate tenendum est. 287.c
 Ecclesiae omnes homines simplices, qui nec officio doctoratus aut Episcopatus fulgent, non possunt errare in fide, ita ut fides maneat apud solos Doctores. 288.a
 In Ecclesia est aliqua potestas spiritalis quae necessario pendet a visibili signo. 339.d
 In Ecclesia est aliqua potestas spiritalis, quae nullatenus pendet a consecratione, sed solum ex commissione superioris acquiritur. 339.e
 Praedicta potestas originem habet ex diuina institutione specialiter ab ipso Deo ut autore supernaturalis ordinis per Iesum Christum. 340.a
 Ecclesia vniuersalis est vna comprehendens omnes Ecclesias & vniuersos fideles. 340.b
 In Ecclesiae praelatis est duplex potestas, & earum differentia. 340.d
 Ecclesiae praelatus omnium tam supremus quam inferior habet potestatem in sibi subditos non solum in particulari sed etiam super totam multitudinem. 340.e
 Ecclesia Christi non diuinitus solum traditionibus, verum & Apostolicis & Ecclesiasticis gubernatur & regitur. 377.c
 Ecclesia posse errare in propositionibus qualificandis, grauior assertio est quam asserere ipsamet propositiones male sonantes & offensiuas. 647.d
 Ecclesiam in eiusmodi casibus posse errare, error est vel proximum error. 647.e
 Ecclesiae vnitatis cui opponitur schisma quae sit. 1333.b & sequentibus.
IN edictis Ecclesiasticis quare non ponatur modificatio quod prius fiat correctio fraternalis, imò in edictis Inquisitorum potius ponatur contraria. 1255.d
 In edictis Inquisitorum licet dicatur quod nemo consulat aliquem, non prohibetur quod in sacramentali confessione, possit quisque statum suae conscientiae scripturae aperire discreto confessori. 1256.a
ELEEMOSYNA est opus quod datur indigenti ex compassione propter Deum. 1127.b
 Eleemosyna est actus charitatis. 1128.c
 Eleemosyna non est actus virtutis sine charitate. 1128.e
 Eleemosynam dare melius est minus indigenti iusto quam magis indigenti peccatori nisi indigentia sit multo

multo maior in vno, quam in alio. 1137.e
ELEEMOSYNA remittere peccatum dispositiue vel in hoc seculo vel in futuro sine poenitentia, haereticum est. 1140.c
 Eleemosyna secundum suam substantiam non remittit peccata sicut sacramentum. 1141.a
 Eleemosyna non remittit peccatum formaliter. 1141.b
 Eleemosyna formaliter sumpta auget multum gratiam, conseruat illam & remittit peccata quoad poenam. ibidem.
 Eleemosyna quomodo docuere accipitur, non est infallibilis dispositio ut qui eam facit saluetur. 1141.c
QUI ex pietate eleemosynas continuas faciunt propter Deum, ut in plurimum consequentur remissionem peccatorum, etiam si fecerint illas in peccato mortali. 1141.e
 Eleemosyna parua cum maiori charitate an sit magis meritoria, quam eleemosyna magna cum minori charitate. 1142.c
 Eleemosynam tenetur dare qui habet superfluum in communibus necessitatibus citra extremas secundum sententiam D. Thomae. 1147.c
 Eleemosynam tenetur dare sub praeepto qui habet superfluum, quando proximus est in graui necessitate citra extremam. 1151.a
 Eleemosynam non teneri diuites dare de superfluis in necessitatibus magis communibus & leuioribus, non est improbabile. ibidem.
 Eleemosynam an teneatur homo facere de pertinentibus ad statum in extrema necessitate. 1142.c
QUANDO quis ex praeepto tenetur dare eleemosynam, an adimpleat praeeptum comodando vel vendendo expectata solutione. 1154.e
 Eleemosynam tenetur homo facere extra casum extremae necessitatis de pertinentibus ad statum. 1156.a
 Eleemosyna Episcoporum, vide Episcopus.
 Eleemosyna an possit fieri de acquisitis per simoniam. 1172.c
 Eleemosyna an possit fieri de acquisitis per meretricium aut per ludum. 1175.d
 Eleemosyna danda est peccatoribus. 1190.d
 Eleemosynas minores distribuere pluribus pauperibus, an sit melius quam vni aut paucis abundantiores eleemosynas facere. 1192.d. & seq.
EPISCOPUS soli de necessitate conueniunt ad concilium generale. 149.c
 Episcopi titulares non conueniunt ad Concilium. 149.d
 Episcopi in concilio generali non solum sunt consultarij sed etiam Iudices. 150.c
 Episcoporum successio necessaria est in Ecclesia. 258.c
 Episcopi nomen ex officio intendendi & inspicendi est impositum. 337.
 Episcoporum institutio est de iure diuino. 341.
 Episcoporum institutio quantum sit de iure diuino, nullus tamē potest in Ecclesia Dei esse legitimus Episcopus aut pastor sine Romani Pontificis consensu. 342.d
 Episcopalis potestas est immediata a Christo immediate virtutis. 344.a
 Episcoporum potestas iurisdictionis simpliciter & absolute est immediata a summo Pontifice. 344.c
 Episcoporum consecratio non potest iure prohiberi a summo Pontifice, nec ipse potest consecratis eam potestatem subtrahere quae necessaria est ad pastendas oues sibi creditas. 348.a

Episcoporum potestas iurisdictionis potest restringi a summo Pontifice. 348.d
 Episcopi possunt mutari a summo Pontifice. 348.e
 Episcopus electus a die suae consecrationis, antequam consecratur habet potestatem iurisdictionis in sua Ecclesia. 350.c
 Episcopi tenent scire subtilitates & maiora mysteria fidei ita sufficienter, ut possint contradicere arguere. 429.d
 Episcopi officium non potest praestare optime Canonista nisi habeat aliquid acceptum ex Theologia, scilicet magnum articulum & sacramentorum explicationem. 430.b
 Episcopi per semetipsos possunt absolueri a peccato haereticis in foro conscientiae non obstante Bulla Coenae Domini. 655.e
 Episcopi & curati saepe cum periculo vitae vel re familiaris tenentur extra necessitatem extremam succurrere subditis. 1037.e
 Episcopi tenentur esse procuratores pauperum. 1154.b
 Episcopi ratione status perfectionis quae perfecti sunt tenentur strictiore vinculo charitatis erga proprias oues esse misericordes, non solum in spiritualibus sed etiam in temporalibus quatenus ad spiritualia diriguntur, siue Episcopi habeant patrimonium, siue bona Ecclesiastica; siue sint Dominorum, siue dispensatores, imò etiam si nihil habeant tenentur ab alijs diuitibus eleemosynas exigere & dare pauperibus. 1166.a. alia 1161.a
 Episcopi status ad perfectionem pertinet tanquam quoddam perfectionis magisterium. 1161.e
 Episcopus neque alius Ecclesiasticus minister non est dominus bonorum Ecclesiasticorum immobilium, quae deputata sunt in stipendium ministrorum pro tempore. 1164.e
 Episcopus & quilibet minister Ecclesiasticus dummodo non sit religiosus, sicut habet ius ad exigendos fructus annuales officio suo deputatos, ita est verus illorum dominus. 1165.a
 Episcopos teneri ex iustitia aliquam portionem fructuum annualium in usus pauperum separare & distribuere, nulla ratione aut certo testimonio potest efficaciter comprobari. 1165.d
 Episcopi praedicti non solum pro ministerio Episcopali recipiunt stipendium, sed etiam pro dignitate status. 1166.c
 Episcopi ex religionibus assumpti non habent dominium neque propria bona aliqua, sed omnium bonorum sunt mere dispensatores. 1166.e
 Episcopis non possumus partem aliquotam taxare, quae si in eleemosynas expenderint, non teneantur ultra de reliquo eleemosynam facere. 1167.a
 Episcopi Hispaniae non debent absolui qui saltem quartam partem reddituum in eleemosynas non expendunt, & hoc in communibus necessitatibus. 1167.b
 Episcopi tenentur citra casum extremae necessitatis in multis alijs casibus vitam periculo exponere pro salute ouium. 1221.e
 Episcopus tenebitur proprium censum expendere quando praesentem iudicabit esse necessarium ad bonum spirituale gregis. 1222.c
 Episcopus tempore pestis tenetur providere de ministris sacramentorum, etiam si opus fuerint magnae expensae pro stipendio ministrorum, imò & ipsi parochiales sacerdotes tenentur residere. 1222.d
 Episcopis non est licitum suam diocesim per confessarios visitare, ita ut ex ijs quae in confessione sacramentali audierint & Episcopo retulerint, procedat Episcopus ad puniendum delinquentes. 1283.a
EVANGELICAM doctrinam esse credibile super omnia

INDEX RERVM.

Fides quomodo possit dici fundamentum & radix eadē
sicut & fructus spiritalis. 482.c
Fides secundum se & simpliciter loquendo certior est
omnibus virtutibus intellectualibus quæ innituntur
luminari naturali. 487.c
Fides etiam prout in nobis est & quoad nos superat in
certitudine omnem intellectualem virtutē. 488.d
Cum fide non potest esse simul euidencia articulo-
rum fidei in testificante. 497.a
Fidei habitus an possit euidenter cognosci per speciem
creatam quantum ad specificationem. 499.e
Fides infusa nō est in demonibus nec in dānatis. 503.c
Ad fidei suæ infusæ siue acquirat rationem non est ne-
cessaria voluntas omnino libera. 505.c
Ad fidei infusæ rationem requiritur aliqua pia affectio
in ordine ad diuina, siue aliquo modo conuincatur
intellectus siue non. 506.a
Fidem infusam informem secundum habitum manere
in hæreticis circa illos articulos quos ipsi non negāt,
valde temerarium & errori proximum est. 510.a
Fidei vnam posse esse maiorem alia, est de fide. 514.b
Fides minima via est maior simpliciter loquendo quā
maxima fides informis. 514.c
Fides informis potest esse maior & intensior quam for-
mata in ratione cuiusdā habitus intellectualis. 514.d
Fides informis potest esse maior quam formata ex par-
te obiecti materialis. 514.e
Ea quæ per se cadūt sub fide, certū est secundū fidē ca-
tholicā quæ excedūt omnino facultatē naturæ. 517.e
Fidei actus est à nobis efficienter simul cū Deo. 518.c
Fidem informem esse donum Dei est de fide. 520.b
Fides infunditur in baptismo homini disposito ad fidē
quantum ad actum & habitum etiam si non infun-
darur gratia. 523.c
Fides quantum ad habitū & actū infundi potest homini
sic disposito etiam sine gratia & ante baptismum, ac
per consequens multo magis post baptismū. 524.b
Fidei certitudine cui non possit subesse falsum nullus
Christianus potest esse certus se credere ex habitu
fidei infuso. 527.b
Fides Catholica directē & immediatē solū est de obie-
ctis ab Ecclesia propositis. 527.c
Fidei lumen siue sit habitus siue sit actualis illuminatio,
quoties fidelis credit, potest facere in ipso credente
certitudinem infallibilem huius quod est se credere
propter testimoniū supernaturale Spūs sancti. 527.c
Certitudo quod ego habeam fidei lumen supernaturale
nunquam est tāta licet sit infallibilis quāta est ipsius
fidei circa obiectum directē reuelatum à Deo & ab
Ecclesia propositum. 528.a
Nullus habet præceptū, vt iudicet certō & credat actū,
se credere fide supernaturali. 528.c
Catholicus non amittēdo fidem potest ignorare se ha-
bere infusam fidem, imō dubitare, imō iudicare falso
de se ipso quod sit hæreticus. 528.c
Fides est causa timoris nō solū vt est habitus quidam
speculatiuus seu actus, sed etiā vt practicus. 532.d
Fidei habitus siue actus non potest dici causa efficiens
timoris, qua ratione causa efficiens accipitur vt di-
stincta à formali, finali & materiali. 532.d
Fides est causa timoris vt proponens obiectum. 532.e
Fidei externa iudicia possunt dignosci per tres regulas
quæ ponuntur à M. Cano. 638.e

Ad fidem quid dicatur pertinere directē vel indirectē,
638.a
Fides est vita animæ, an sit vera propositio. 681.a
Ad fidē vnius Dei vniuersi homines in omni statu siue
naturæ, siue legis scriptæ, siue gratiæ obligati sunt,
non solū necessitate mediæ ad finem sed etiam ne-
cessitate præcepti. 725.e
Fidem esse omnium virtutum excellentissimā est error
Lutheranorum. 839.d
Fidei & Charitatis differentia quantum ad hoc, quod
est immediatē attingere Deum. 1070.a
Fidei & sapientiæ differentia in quo consistat. 146.d.
& sequentibus.
FILIUS an diligitur magis quā vxor. 1054.e
Filius potest & tenetur defendere personam publicam
etiam si inde sequatur mors patris. 1121.e
Filius non tenetur cum periculo vitæ paternæ defen-
dere innocentem. 1122.b
Filio licitum est innocentem defendere etiam si inde
sequatur mors patris in ualoris. ibidem.
Filius tenetur potius succurrere patri etiam si pater sit
bonus & iustus quā peccatori, si ambo sint in ex-
trema necessitate corporali. 1224.b
FORMA aliqua quando specificatur per ordinē ad
aliud potest non consistere in indiuisibili. 866.c
Formæ quæ non specificantur per ordinem ad aliud sed
sunt formæ absolutæ non possunt habere augmen-
tum secundum speciem, possunt tamē habere per or-
dinem ad subiectum à quo indiuiduantur. 866.c
Formæ quæ dependent à subiecto in esse neque per se
corrumpuntur nec generantur. 986.e

GAVDIVM in quo differat à delectatione.
1086.
Gaudium non est velle vel nolle, sed est effectus
volitionis. 1087.a
Gaudium quomodo sit effectus charitatis. 1087.b
GENERALES ordinem ex priuilegio conuocantur
ad conciliū. 149.a
GLORIA retributio non est secundum numerum
operationū sed secundum diuersos gradus charitatis.
905.c. 626.e
In gloria duplex præmium, essentiale & accidentale &
eorum differentia. 620.a
GRATIA in iustificatione nūquā homini cōferri
ex merito vel efficacia dispositionis seu præparatio-
nis quā per facultatē nostram liberū arbitriū habere
possit, est de fide, sed semper necessaria est gratia Dei
misericorditer præueniens atque anticipās liberum
hominis arbitrium. 569.b
Ad gratiæ productionē & habitus charitatis vel ad au-
gmentum asserere efficientiam in actibus liberi arbi-
trij quatenus mouetur à Deo, dum modō non asse-
ratur in illis esse meritum ad iustificationem, non est
error in fide. 877.a
Ad gratiā producendā effectiue bene potest per diuinā
potētiam actus humanus assumi veluti instrumentū
cōcurrēs ad modū causæ Physicæ. 887.d. aliās. 877.a
Ad gratiæ generationē, aut virtutum supernaturalium
impossibile est vt homo vel Angelus vel creatura
aliqua concurrat vt causa efficiens principalis etiam
secundaria. 888.b. aliās. 878.b
Ad gratiæ aut charitatis augmentum non potest con-
currere

INDEX RERVM.

currere homo iam in gratia cōstitutus vt causa prin-
cipalis efficiens. 889.a. aliās. 879.a
Gratia augetur per actus intensiores non secundum to-
tam latitudinem intensiois, sed secundum excessum
intensiois. 914.e
Gratia sacramentalis amissa per peccatū mortale resti-
tuitur poenitenti ultra gradū gratiæ qui respōdet suæ
cōditioni tāquā dispositioni cui cōmēsuratur. 943.d
Gratia an sit melior quā charitas. 1059.d
H.
HABITVS infusus negare esse in nobis, vt
qualitates permanētes animæ superadditas, nō
est hæresis, vel error expressus in fide. 825.c
Habitus acquisiti ex actibus bonis moraliter, boni ha-
bitus sunt, & eiusdem speciei cum virtutibus acquisi-
tis quæ sunt coniunctæ cum charitate. 845.c
Habitus tales maiorem rationem virtutis habent, si
homo esset in puris naturalibus absq; peccato & gra-
tia quam modo dum sunt in homine auerso à Deo
saltem per peccatum originale. ibidem.
Post naturam lapsam nemo potest sine gratia & chari-
tate, quantumlibet multiplicet actus moraliter bo-
nos, acquirere habitus, qui simpliciter essent virtutes
perfectæ etiam in genere boni humani. 845.e
HENRICI octauī Regis Anglorum hæresis tot esse
Ecclesias quot regna refertur & confutatur. 114.a
HÆRESIS est error pertinax catholicæ fidei mani-
feste cōtrarius in eo qui fidē Christi p̄fiteatur. 635.b
Hæresis quomodo dicatur incurri ex verbis inordina-
tē prolatis. 639.d
Ab hæresis peccato possunt absolueri Episcopi per se-
metipfos in foro conscientiæ tantum, non obstante
Bulla cœnzæ. 655.e
Hæresis & apostasia sunt eiusdem speciei differuntque
tantum accidentaliter penes magis & minus. 663.e
HÆRETICI quomodo dicantur ad Ecclesiam per-
tinere. 109.c. 184.d. 198.e
Hæretici non habent fidem infusam informem circa
articulos quos ipsi non negant. 510.a
Hæreticus non dicitur qui ex ignoratiā etiam affectata
errat. 637.c
Hæreticus nō potest esse qui iudicat se hæreticū. 636.a
Hæretici iustē puniuntur poenis spiritualibus Ecclesia
sticis. 652.a
Hæretici non sunt excommunicati iure diuino. 652.c
Hæretici iustē puniuntur poenis ciuilibus in omnib; bo-
nis tēporalib; scilicet, honore, fortuna & vita. 653.b
Hæretici pro diuersitate temporū & Ecclesiæ facultate
varijs poenis temporalibus puniti sunt. 653.c
Hæretici poena mortis directē puniuntur à principibus
secularibus. 653.e
Hæreticus purē mentalis non incurrit excommunicatio-
nem, imō nec potest excommunicari. 654.b
Hæreticus mentalis si proferat suā hæresim verbis, etiā
nemine audiente, incurrit statim excommunicatio-
nem. 654.d
Hæreticus dubitans in fide si interroget doctorem nō
cum pertinacia non est excommunicatus. 657.a
Si quis metu verbo vel facto se fingeret hæreticum nō
manet excommunicatus. 657.b
Hæreticus quando dicitur expressisse suam hæresim
vt incurrat excommunicationem. 658.b
Hæretici persistentes in sua hæresi, vel negatiui, vel hæ-

resiarchæ & dogmatizantes, vel relapsi, vel fictē con-
fitentes, merito igni comburuntur. 659.a
Hæretici an sint corrigēdi correctione fraterna. 659.c
Hæretici Principes quando crimē est occultum neces-
sarium est antecedit prius sententia declaratoria de
crimine & excommunicatione, quā sequatur priua-
tio iurisdictionis in subditos. 685.b
Hæreticus Princeps post latam sententiam de crimine
iniuste possidet regnum, & tenētur subditi eximere
se ab eius obedientia si vires suppetant. 685.c
Cum hæreticis nominatim declaratis cōmērciū factum
secūdū se obligat ad restitutionē faciendā filico. 685.e
Hæretici Principis manifesti etiam ante iudicis senten-
tiam subditi possunt licitē (si modō eis vires suppe-
tant) eximere se ab eius potestate. 686.e
Hæretici Principis subditi non tenentur ante iudicis
sententiam declaratoriam pellere illum à regno &
eximere se ab eius dominio. 687.d
Hæreticus & apostata non tenetur reddere sua bona
nec fiscus potest eum spoliare suis bonis ante iudicis
sententiam. 690.a
Hæreticorum bonorum confiscatio post latam senten-
tiam retroagitur à die commissi criminis. 690.d
Hæretici ante iudicis sententiam à die commissi crimi-
nis retinent dominium suorum bonorum. ibidem.
Hæreticus potest se alere & propriam familiā suis pro-
prijs bonis sicuti ante patrum crimen. 681.d
Hæreticus titulo donationis licitē potest abalienare
bona sua ante iudicis sententiam. 691.e
Hæreticus non potest facere de bonis suis contractus
onerosos, si sit probabile quod crimē admisisum ma-
nifestabitur coram iudice. 691.e
HOMO idem potest dici ciuis Ierusalem & Babylo-
nis secundum diuersam rationem. 206.a
Homines iusti solū perfectē credunt in Deū. 390.e
Hominem posse esse certum se habere spem supernatu-
ralem saltem informem, probabile est. 530.e
Homo perueniens ad vsum rationis an teneatur ita se
conuertere in Deum vt si non fecerit, mortaliter
peccet. 561.d
Hominem habere vsum rationis quid sit. 563.e
Homo perueniens ad vsum rationis quod peccatum
committat non conuertendo se in Deum. 566.a
Hominē posse habere ante iustificationē multa bona
opera quæ non sunt peccata, certum est secundum
fidem. 588.e
Homines simplices solent aliquando vtilius loqui con-
tra hæreticos de rebus fidei. 603.a
Hominē iustificatū posse deficere à cōsecutiōe beatitu-
dinis per peccatū nisi ex priuilegio, est de fide. 758.c
Homo non tenetur sperare beatitudinem cui facta est
reuelatio de sua reprobatione. 806.b
Homo ille etiam si desperet à consecutione beatitudi-
nis non peccat. ibidem.
Homo ille in casu proposito potest & debet sperare
opē diuinā ad vitanda singula peccata, & debet pe-
tere à Deo auxilium ad non peccandum. 806.e
Homo ille, non repugnat, quod diligit Deum ex chari-
tate, qua pro tunc velit conformare se diuinæ volun-
tati secundum ordinem diuinæ iustitiæ. 807.b
Homini illi difficile erit valde nō desperare, imō & nō
prorumpere in odium Dei, si attendamus humanæ
naturæ imbecillitatem. 807.d

INDEX RERVM.

Homo post naturā lapsam nō potest sine gratiā & charitate, quātūlibet multiplicet actus moraliter bonos, acquirere habitus, qui simpliciter essent vitutes perfectæ, etiam in genere boni humani. 845.e
Homo an saltem quoad substantiam actus possit habere ex viribus naturæ dilectionē Deisuper omnia similem dilectioni ex charitate. 853.c. & seq.
Homo quando dicatur perfectus. 869.c. & seq.
Homo perfectus quomodo teneatur ad id quod melius est. 870.d
Homo iam in gratia constitutus non potest cōcurrere ad augmentum gratiæ aut charitatis vt causa principalis efficiens. 889.a. aliās 879.a
Hominē iustificatū posse per bona opera gratiæ & gloriæ augmentū promereri, ipsiusq; vitæ æternæ cōsequitionē, si tamen perseverauerit, est de fide. 899.e
Homo existēs in gratia habitualiter si operetur actum bonū moralē bonitate qualis præscribitur & regulatur à recta ratione naturali, & non referat illū actualiter vel virtualiter in finem supernaturalem, nō meretur per huiusmodi actum bonum augmentū charitatis aut gratiæ aut præmij essentialis. 923.a
Homo per eūdem actū bonū moraliter meretur aliquod primū accidentale, quod erit speciale gaudiū in gloria de exercitio naturalis amicitie erga amicum. 923.c
Homo amore naturali facilius se diligit quàm Deum distinet & formaliter. 1027.b
Homini facilius est sequi inclinationem appetitus sensitivi quàm inclinationē voluntatis rectam. 1027.c
Homini quantum detrimenti liceat pati pro bono spirituali proximi. 1031.a. & pro temporali. 1033.d
Homini licitum est vitam corporalem in aliquo euentu propter seruandā vitam corporalem amici æqualis conditionis exponere certo periculo. 1034.e
Homo iustus tenetur vitam aut fortunas suas periculo exponere pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis. 1037.a
Homo in extrema necessitate magis tenetur subuenire parenti in temporalibus quàm vxori. 1052.c
IACOB quando decepit Patrē dicens se esse Esau, an mentitus fuerit. 38.b
IDOLOLATRA an incurrat excommunicationem. 658.c
INCLINATIO omnis naturalis, hoc est dimanās per se ex principijs naturæ est bona. 1026.b
INDI quo titulo gubernentur à Regibus Hispaniarum. 625.a
IN inferno est poena essentialis & accidentalis. 909.a
INFIDELIS nō tenetur vniuersaliter præbere auditum cui libet homini dicenti sibi, quod velit illum de supernaturalibus docere. 578.a
Infidelis quāuis audiat explicitē Euāgelium ab aliquo prædicatore verē Christiano nō statim peccat infidelitatis peccatū, si non credit, nisi prædicator proferat testimonia que persuadēt q̄ tenetur credere. 578.c
Infideles plurimi ex Occidentibus Indis excusati fuerunt ab infidelitatis peccato quantum est ex parte prædicantium. 578.c
Infidelis nō tenetur credere etiam si prædicator ostēdat Euāgelij esse credibile, nisi ostendatur sibi esse magis credibile quā omnē aliā sectā & religionē. 579.a
Si infideli prædicetur Euāgelij & ostēdatur magis cre-

dibile quàm omnis alia religio circa cultum veri Dei tenebitur credere: quod si non credat, peccat infidelitatis peccatum. 579.b
Infideli si proponatur Euāgelium sufficienter, vt teneatur credere illud, tunc si de facto credit firmiter, certum est secundum fidem quod credit, ex auxilio Dei supernaturali. 579.e
Infideles qui nunquam susceperunt fidem sunt in triplici differentia. 609.o
Infideles q̄ nunquā fidē susceperūt, subditi tū sunt principib⁹ Christianis nō possunt cōpelli ad fidē. 609.d
Infideles subditi principib⁹ Christianis possunt cōpelli vt seruet legē naturæ tā in illis quæ pertinet ad cultū vnius Dei quā etiā ad mores politicos. 612.d. licet non expediat vt semper vtatur sua potestate. 613.b
Infidelium etiam subditorum peccata contra legē naturæ commissa non est licitum Principi Christiano punire ante legem latam. 613.d
Infideles non subditi nō possunt cōpelli à Principibus Christianis ad recipiendam fidem nec possunt puniri propter peccata commissa cōtra legem naturæ. 615.b
Infidelis Princeps & rellqui magistratus populorum si nolent audire Euāgelium non possunt compelli vt audiant. 615.e
Infideles non subditi principibus Christianis sola infidelitatis ratione non possunt à fidelibus spoliari suis bonis, sed illi habent verum dominium & verā suorum bonorum iurisdictionem. 618.a
Infideles nō subditi principibus Christianis nō possunt puniri vel debellari propter idololatriā vel propter crimē pessimū cōtra naturā etiā si pri⁹ fuerint ad moniti, vt abstineāt ab illis scelerib⁹ & noluerint. 620.b
Infideles non subditi possunt compelli ne impediāt fidem Christi vel blasphemijs vel quibuslibet alijs persecutionibus. 622.d
Infideles nō subditi possunt compelli, ne homines immolentur idolis etiam volentes immolari. 624.b
Infideles barbari qui more ferarum vescuntur carnibus humanis possunt debellari. 624.d
Infideles non subditi possunt priuari dominio & iurisdictione, quam habent supra fideles. 624.e
Infidelibus non possunt licite vendi res illæ quæ per se sunt institutæ ad ritus ipsorum. 627.c
Infidelitatis peccatum non incurrunt propter ignorantiam illi qui nunquam audiuerunt, si loquamur de fide explicita Euāgelij. 558.a
Infidelitatis peccatum nō incurrunt multi infidelium si loquamur de fide secundum quod est necessaria ad iustificationem. 558.c
Infidelitatem posse accipi secundum puram negationem, quomodo intelligatur. 556.b
Infidelitas ad hoc quod sit peccatum impertinens est quod homo habeat errorem positium & secundum se fidei documentis contrarium. 559.d
Infidelitatis tres species. 595.b & seq.
Infidelitas simpliciter loquendo grauius peccatum est quam blasphemia. 700.b
INIMICI quomodo possint diligi. 1009.d
Inimicorum dilectio est in præcepto. 1010.b
Inimicorum dilectionis præceptum pertinet ad legem naturalem. 1010.d
Inimico occurrēt obuiā an teneat salutare illū. 1011.e
Inimicum salutare an teneat salutare, 1012.a
Inimicum

INDEX RERVM.

Inimicum non possum excipere si facio beneficiū toti communitati. 1012.e
Inimici poterūt relinqui secluso scādalo si beneficiū fiat multis de communitate, & relinquatur aliqui non inimici. 1013.a
Inimico petenti veniam an teneatur offensus remittere iniuriam, & similiter poenā taxatā per legē. 1013.b
Inimicis Reipublicæ existentibus in extrema necessitate an sit beneficiendum. 1118.b
Inimico priuato an teneat benefacere. 1118.d
INNOCENTEM non tenetur filius defendere cum periculo vitæ paternæ. 1122.b
Innocenti licitum est filio defendere, etiam si inde sequatur mors patris inuaforis, ibidem.
Innocentes vt innocentes sunt, directē & per se & ex intentione nunquam licet occidere. 1377.e
Innocentes interficere per accidens & præter intentionem, non est peccatum. 1378.c
Innocentes in captiuitatem ducere & expoliare licitū est in bello iusto. 1379.a
INSTANS vsus rationis quod sit. 566.e
INTELLECTVS quomodo possit conuinci ab obiecto euidētē credibili, & in hoc an iuuetur a voluntate. 566.b
Intellectus coactio est duplex. 505.a
INVIDIA quomodo sit tristitia de bono alterius. 1316.a
IOSEPH an possit excusari à periurio in illis verbis Gen. 42. quando dixit fratribus, Per salutē Pharaonis exploratores estis vos. 41.a
ISRAELITÆ an peccauerint quando petierint ab Agyptijs accommodata vasa, &c. 36.e
IVDÆI & Mauri an iure eiecti fuerint ab Hispania, per Reges Catholicos. 611.b
IVDEX qui est in peccato mortali non peccat mortaliter iudicando. 1228.e
Iudex in Christiana republica si sciat iniuriam factam esse reo ex reuelatione cōfessionis, & hoc posse probari, tunc non potest iudex vltra procedere, sed acta omnia debet reponere. 1265.e
Iudex quādo vt persona publica iniuriā facit reo quia nō procedit ordine iuris, tūc si per talem processum iniquū accipiat criminis cognitionē, nō potest vltra procedere sed debet reponere omnia acta. 1266.a
Iudex quādo vt persona priuata, scilicet extra iudicialis actus, iniuriam facit reo, tūc certum est q̄ tenetur omnibus medijs vt ad liberandum reum etiam cum proprio periculo vitæ. 1267.a
Iudex quando scit quod reus patitur iniuriā ab aliquo in foro exteriori & in ipso processu, tenetur facere quod in se est in quantum iudex, vt in iudicio manifestetur iniuria, ne vltra procedat cōtra reū. 1267.c
IN iudicio vltimo manifestabit Christus omnia opera liberi arbitrij, siue bona, siue mala, siue fidelij, siue infidelij, & omnia bona laudabit, sed ista laudatio non erit præmium illorum qui ea fecerunt si mortui sunt in peccato. 919.d
DE iure diuino potest aliquid alicui rei competere supposita aliqua conditione, quod absolute non cōpetit ei de tali iure. 321.e
IVSTVS an diligat corpus suum magis quam peccator. 1006.b
AD iustificationē & ad vltimam salutem omni tem-

pore fuit & nunc est necessarius tanquam medium actus fidei supernaturalis ex parte obiecti & ex modo credendi. 408.b
Ad iustificationē nō est modō necessaria omnino tanquam medium sine quo non, fides explicita Christi Domini. 630.c
Iustificationis gratiā nunquā homini cōferri ex merito vel efficacia dispositionis seu præparationis, quæ per facultatem naturæ liberum arbitrium habere possit est de fide. 569.c
Ad iustificationē peccatoris, ita necessarium est diuine misericordiæ auxiliū præueniens, vt simul etiā oporteat secundū fidē Catholicā cōfiteri, liberū hominis arbitriū iuxta suā naturā liberē moueri atq; excitari vt consentiat Deo vocati atque excitanti. 570.c
IVSTITIAM semel acceptam per bona opera nō frustra non solum conseruari sed etiam augeri posse, est de fide. 899.e

L.

LAIICI prohibentur disputare de fide & explicatur. c. Quicumque, de hæreticis in sexto. 602.e
LEX nō solum humana, sed etiam diuina & vetus, vt non includit legem naturalem, expresse non vitauit omnia peccata. 250.e
Lex vetus non omnibus peccatis sacrificia quibus excipiuntur proponebat. 251.b
In lege naturæ non solum fuerunt præcepta naturalia sed etiam quædam supernaturalia. 413.e
In lege naturæ fuit præceptū Fidei, Spei, & Charitatis in eo qui peccauit mortaliter. 413.e
Legis naturæ tēpore necesse fuit tāquā mediū ad salutē necessariū credere explicitē q̄ Deus est autor gratiæ & remunerator remuneratiōis supernaturalis. 416.d
Legis naturæ tēpore etiā fuit necessariū tāquā mediū & præceptū habere fidē supernaturalem vnius mediatoris Christi Dñi siue implicitā siue explicitā. 417.b
Lex naturalis nō minus obligat baptizatum quam nō baptizatum. 577.c
Ille cui conuenit ex officio docere legem, tenetur curare vt omnis ignorantia tollatur à subditis earum rerum quas illi tenetur scire. 1265.e
Omnis homo sciens veritatem cuiuscunque legis tenetur proximum docere ignorantem earum rerū quas tenetur scire, dum est in periculo peccandi mortaliter propter ignorantiam. 1209.a
LIBERVM arbitriū an sit bonū essentialiter. 47.a
Liberi arbitrij libertas quomodo sit cum efficacia auxiliij diuini. 574.c
Liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit, an sit vera propositio. 575.c
In liberi arbitrij actu asserere efficientiam quatenus mouetur à Deo ad productionem gratiæ & habitus charitatis vel ad augmentum, dummodō non asseratur in illis esse meritū ad iustificationē, non est error in fide. 887.a. aliās. 877.a
PER ludū transfertur dominium, si attendamus rerum naturæ ius, modo tamen ij, qui ludunt possint abalienare bona sua, item omnis fraus omnijq; violentia absit à ludo. 1177.b
Qui per ludum non transferunt dominium, eō quod nō possunt abalienare bona sua, neque possunt per ludum comparare dominij sitaq; licet nō possunt perdere, neque possiua facere. 1178.a

Ludo periculo exponere moderatam pecunie quantitate bene conceditur huius generis personis, in eo tamē ludo possunt maiorem pecunie summam lucrificare quam amittere poterant. 1178.b
 Ludorum omnes species reducuntur ad tria genera. 1179.c
 Per ludum quęcunq; quantumlibet prohibitū transfertur reuera dominiū quādo luditur presentis pecunia, attento iure communi, siue Pōnificio, siue ciuili. 1180.c
 Per ludum quęcunq; quantumlibet prohibitū trāsfertur dominiū, attento iure Regio Hispaniēsi, nisi in ludo talorū vel tabularū, cū luditur a militibus durante tempore, quo stipēdia merētur sub vexillis. 1181.b
 Et qui perdidit in ludo prohibitō cōceditur iure regio Hispaniēsi, repetitio intra die octauū, q; si ille negligat repetere potest quiuis alius, aut iudex ratione officij intra duos menses illud repetere. 1181.c
 In ludo perditā pecuniā restitutiō faciendā est coram iudice legitime, alioqui si qui lucrificet non tenebitur in conscientia restituere pecuniam perditam pēntenti priuatim. 1181.c
 In ludo in quo data fide luditur tenetur qui perdidit ad seruādā fidem & soluendū, si attēdamus ius ciuile commune. 1182.c. secus est apud Hispanos qui vtuntur Castelle legibus. 1183.c
 Si quis soluit quod amiserat in ludo data fide, an transferat dominiū. 1184.a
 Qui amisit in ludo pecuniā nec vult vt beneficio legis repetēdo eam, nō potest autoritate propria accipere eandē pecuniā summā ab eo qui lucrificet. 1184.c
LVMINIS naturalis vsus potest impediri non solum ex lesione organi corporalis, sed etiā ex lesione culpabili in sua causa vt ex ebrietate &c. 718.a
Luminis naturalis priuatio aliquando habet rationem pœnæ aliquando culpæ. 718.b
M.
MALV Minuoluntarium est motiuum ad misericordiam. 1101.b
MARIA virgo est error in fide dicere quod tempore passionis amiserit fidem. 198.a
 Maria virgo quomodo dicatur Regina misericordię spes nostra &c. 739.c
MARTINI quinti electio nulla ratione est dubitabilis. 140.b
MARTYRIVM an conferat primam gratiam homini attrito qui patitur martyrium pro confessione fidei. 932.c
MAVRI & Iudæi an fuerint iure eiekti ab Hispania per Reges Catholicos. 611.b
MEDICVS qui pro stipendio se obligauit curare infirmos in quocunq; euentu, an teneatur cum periculo vitæ. 1222.c
MENTIRI est falsum asserere cum intentione fallendi. 34.c
MENDACIVM secundū se non est pœna. 411.d
MERITVM vt sic in quantum moralis dispositio est ad faciendum debitum præmiū vel nouo modo debitum, non facit subiectū ipsum capax ipsius præmiij, quando præmiū requirit realem dispositionē in ipso subiecto ad recipiendum ipsum. 906.c
 Merita mortificata quando per pœnitentiam reuiu-

scunt, dicēdum est omnino quod omnia reuiuiscant & singula quę ex charitate vixerunt. 941.a
 Si homo moriatur statim postquam merita reuiuiscunt per pœnitentiā, nō recipiet maiore gloriā essentialē quā respōdeat merito presentis dispositionis. 942.a
MILITES qui sunt additi militiæ certis stipēdijs, vel sunt subiecti ipsi principi possunt militare & sequi principē etiā si dubitēt de iustitia belli. 1364.a
 Milites inferioris ordinis qui non admittuntur ad consilia belli non tenentur examinare iustitiam, sed possunt militare credentes maioribus. 1365.a
 Milites qui nō sunt subditi aut stipēdiarij Principis, nō possunt bellare si dubitent de iustitia belli. 1365.d
 Milites si sint certi quod princeps est dubius de iustitia belli, non licet illis pugnare, quāuis sint subditi vel stipēdiarij. 1366.a
 Milites si neque dubitāt de iustitia belli, nec tamē sciūt causam iustitię belli, nō tenentur eas inquirere. 1366.b
 Milites qui sunt parati ad quocunq; bellum in quocunq; euentu, nō attēdēdo iustitiā vel iniustitiā cause sed vbi sint maiora vel minora stipēdia, isti sunt in statu peccati mortalis, nec possunt absolui a cōfessione sibi idem.
 Milites si sint parati ad bellādum in bello iusto tātūm, siue subditi sint siue non, possunt sequi principem quem sciunt esse hominē Christianum. 1366.d
 Omnia bona mobilia quę capiunt a militib⁹ in bello iusto in actuali cōflictu sunt ipsorū capiendū. 1375.c
 Miles non potest occidere innocentem quem scit esse innocentem. 1378.a
 Milites quę teneantur seruare in ordine ad duces & commilitones. 1385.c
 Miles tenetur sub peccato mortali seruare locum siue stationem etiam cum periculo mortis. 1386.b
MISERICORDIÆ obiectum quomodo possit esse peccatum. 1101.d
 Misericordię diuinę maxima virtus est quod faciat hominem detestari voluntariē quod antea volebat, & pœnitentiam agere. 1101.c
 Misericordiā esse virtutē est certū secundū fidē. 1106.d
 Misericordiam esse specialem virtutē distinctā a charitate, non satis demonstratur in Theologia. 1106.e
 Misericordiam esse specialem virtutem valde probabile est. 1107.b
 Misericordię virtus secundū rationem virtutis quam habet, principaliter & per se est in voluntate. 1108.c
 Misericordia si consideretur secundū q; cōpetit hominib⁹, secundariō est etiā in appetitu sensitiuo. 1109.a
 Misericordia an possit dici maxima virtutum. 1111.d
 Misericordię attributū an sit aliquid excellentius quam attributum charitatis in Deo, nostro modo intelligendi. 1113.b
 Misericordię opera vt in plurimum magis placēt Deo quā opera exteriora religionis. 1114.b
 Monialium clausura iuste & pie reformata a Concilio Trid. & post a Pio V. & Gregorio XIII. 168.d
N.
NECESSITAS spiritualis extrema quę fit 1037.b
 Necessitas corporalis extrema quę fit. 1152.d
 In necessitatibus extremis, iudices publici tā Ecclesiastici quā seculares possunt cōpellere ciues ad subueniendum. 1154.d
 Necessitas

scunt, dicēdum est omnino quod omnia reuiuiscant & singula quę ex charitate vixerunt. 941.a
 Si homo moriatur statim postquam merita reuiuiscunt per pœnitentiā, nō recipiet maiore gloriā essentialē quā respōdeat merito presentis dispositionis. 942.a
MILITES qui sunt additi militiæ certis stipēdijs, vel sunt subiecti ipsi principi possunt militare & sequi principē etiā si dubitēt de iustitia belli. 1364.a
 Milites inferioris ordinis qui non admittuntur ad consilia belli non tenentur examinare iustitiam, sed possunt militare credentes maioribus. 1365.a
 Milites qui nō sunt subditi aut stipēdiarij Principis, nō possunt bellare si dubitent de iustitia belli. 1365.d
 Milites si sint certi quod princeps est dubius de iustitia belli, non licet illis pugnare, quāuis sint subditi vel stipēdiarij. 1366.a
 Milites si neque dubitāt de iustitia belli, nec tamē sciūt causam iustitię belli, nō tenentur eas inquirere. 1366.b
 Milites qui sunt parati ad quocunq; bellum in quocunq; euentu, nō attēdēdo iustitiā vel iniustitiā cause sed vbi sint maiora vel minora stipēdia, isti sunt in statu peccati mortalis, nec possunt absolui a cōfessione sibi idem.
 Milites si sint parati ad bellādum in bello iusto tātūm, siue subditi sint siue non, possunt sequi principem quem sciunt esse hominē Christianum. 1366.d
 Omnia bona mobilia quę capiunt a militib⁹ in bello iusto in actuali cōflictu sunt ipsorū capiendū. 1375.c
 Miles non potest occidere innocentem quem scit esse innocentem. 1378.a
 Milites quę teneantur seruare in ordine ad duces & commilitones. 1385.c
 Miles tenetur sub peccato mortali seruare locum siue stationem etiam cum periculo mortis. 1386.b
MISERICORDIÆ obiectum quomodo possit esse peccatum. 1101.d
 Misericordię diuinę maxima virtus est quod faciat hominem detestari voluntariē quod antea volebat, & pœnitentiam agere. 1101.c
 Misericordiā esse virtutē est certū secundū fidē. 1106.d
 Misericordiam esse specialem virtutē distinctā a charitate, non satis demonstratur in Theologia. 1106.e
 Misericordiam esse specialem virtutem valde probabile est. 1107.b
 Misericordię virtus secundū rationem virtutis quam habet, principaliter & per se est in voluntate. 1108.c
 Misericordia si consideretur secundū q; cōpetit hominib⁹, secundariō est etiā in appetitu sensitiuo. 1109.a
 Misericordia an possit dici maxima virtutum. 1111.d
 Misericordię attributū an sit aliquid excellentius quam attributum charitatis in Deo, nostro modo intelligendi. 1113.b
 Misericordię opera vt in plurimum magis placēt Deo quā opera exteriora religionis. 1114.b
 Monialium clausura iuste & pie reformata a Concilio Trid. & post a Pio V. & Gregorio XIII. 168.d
N.
NECESSITAS spiritualis extrema quę fit 1037.b
 Necessitas corporalis extrema quę fit. 1152.d
 In necessitatibus extremis, iudices publici tā Ecclesiastici quā seculares possunt cōpellere ciues ad subueniendum. 1154.d
 Necessitas

Necessitas extrema an debeat cēferi quam aliquis potest supplere mendicando. 1185
NOMEN solet Deus augere homini quem vult magnificare. 299.a
O.
OBIECTVM tripliciter dicitur. 111.c
 Obiecti habitus cognoscitiui ratio formalis est duplex. 111.d
 Obiectum de quo siue subiectum de quo fides credit quicquid credit, est Deus sub ratione Dei vt excedit naturalem cognitionem. 112.a
 Obiectum quod fides credit & cui assentit priuatiuiter est veritas prima vt complexē significabilis per propositiones. 112.b
 Obiectum de quo siue subiectum Theologię idem est quod fides, scilicet Deus sub ratione deitatis. 117.c
 Obiectum formale Theologię est virtualiter reuelatum. 117.d
 Obiectum specificatiuum habitus non excedit habitū saltem in potentia. 119.c
 Obiectum fidei an sit aliquid complexum per modū enuntiabile. 29.a
ODIUM duplex inimicitie & abominatiōis. 1294.a
 Odium Dei vt est directē inimicitia est maximūm peccatorum. 1294.d
 Odiū Dei est speciale peccatū in Spiritū sanctū. 1294.e
 Odiū Dei est grauius peccatū quā infidelitas. 1295.b
 Per odium deordinari voluntatem quid sit. 1298.d
 Odium non dicitur capitale vitium. 1300.a
 Odium diuiditur in odiū quod directē opponitur charitati supernaturali, & in odium quod opponitur directē amorī, vel amicitie naturali. 1302.c
 Odium quod per se opponitur charitati, etiam consequenter seu potius eminenter opponitur amorī naturali. 1303.a
 Odium quod per se opponitur amorī vel amicitie naturali, consequenter etiam opponitur charitati supernaturali. 1303.b
 Odium Dei secundū q; formaliter & directē opponitur charitati Dei & proximi, est tantūm in specie. 1304.a
 Odium Dei si accipiatur vt directē opponitur charitati, & odiū proximi accipiatur vt directē opponitur naturali amicitie, differunt plusquā specie. 1304.b
 Odium Dei & odiū proximi si considerentur, vt contenta in generica differentia peccati in Deum & proximum, differunt specie. ibidem.
 Odium proximi formaliter loquēdo semper est vnus speciei. 1304.c
 Odiū directius oritur ex inuidia quā ex ira. 1304.e
OPERA bona mortificata per peccatum, reuiuiscere per pœnitentiā, est certum. 904.b
 Opera mortificata non quotiescunq; reuiuiscunt per pœnitentiā, necesse est vt reuiuiscant in tanta gratia & charitate, in quāta prius vitā habebant. 941.c
OPINIO probabilis an semper sit verum, q; potest sequi relicta probabiliori. 579.b
ORDINES minores suscipere cū animo retrocedent diabolis, hac intentione vt gaudeat quis priuilegijs clericorum, est mortale peccatum. 674.c
P.
PAPA est Pastor vniuersalis Ecclesię imō totius orbis qui sit Vicarius Christi in terris, & Petri Apostoli in prelatione successor. 129.b

Papatum diuino iure institutum fuisse à Christo domini, est de fide. 129.c
 Papę autoritatem ad pascendum & regendum Ecclesiam, nō esse immediatē à Christo, sed derivatam ab Ecclesia quę eligit Pontificem, est dogma valde temerarium. 130.a
 Papa neque tota Ecclesia possunt nouum articulū aut nouum dogmā condere quantum ad substantiam, sicut neq; nouum sacramentum constituere. 130.e
 Papa dupliciter potest veritatē aliquam definire, sicut doctor & persona priuata, & vt Pastor & Iudex Ecclēsię. 131.c
 Papa in quantum persona priuata potest errare in rebus fidei siue errore inculpato, siue culpabili, etiam cum pertinaciā ita vt sit hereticus. 131.e
 Papa si in heresim incidat non statim amittit Pontificiam dignitatē anteq; ab Ecclesia depōnatur. 135.b
 Papa habet firmam & infallibilem autoritatem in definiendis rebus fidei, quam habuit Petrus, & eius successoribus fuit collata. 138.b
 Papa hereticus quando fungitur officio Pontificis poterit definire veritatem contra propriam sententiam ex instinctu Spiritus sancti. 144.c
 Papa & Concilium non possunt relinquere diligentiam quam solent præmittere antequam diffiniant aliquid de fide. 145.a
 Papa & Concilium quando intelliguntur definire de fide sua decreta. 147.a
 Papa solus habet autoritatē conuocandi concilia. 149.c
 Papa non potest subdelegare neq; cōmittere legatis potestates definiēdi infallibiliter in materia fidei. 155.d
 Papa aut Ecclesia in ferendis legibus ad totius Ecclesię necessarios mores spectantibus nō pōt errare. 163.d
 Papam possibile est ex ignorantia errare aut etiam ex malicia, in moribus nō toti Ecclesię cōmunitibus, sed qui spectant ad priuatas personas. 165.d. Non tamē in ferēdis legib⁹ alicui Ecclesię, v.g. Salmaring. 166.b
 Papa potest perpetuā clausuram præcipere sanctimonialibus, quę illam non sunt professę. 168.d
 Papam & Ecclesiam nō habere autoritatem ad canonizandos sanctos, hereticum est asserere. 107.b
 Papam aut Concilium posse errare in canonizatione Sanctorum, temerarium est valde & scādolosum & heresim sapit. 172.c
 Papa habet autoritatem discernendi & definiendi modos conuenientes, quibus religiosorum status promoueat & conseruetur in Ecclesia. 172.d
 Papa nullatenus errare potest in cōfirmanda aliqua religione speciali quantū ad hoc quod pertinet ad veritatem doctrinę, & instituti & constitutionum, quę sibi ab aliquo proponuntur vt confirmentur. 172.e
 Papam ex negligentia aut ignorantia aut falsa informatione, possibile est aliquo modo errare secundū prudentiam in approbatione & confirmatione pluriū religionum, quāuis opus erat in Ecclesia Dei, nunquā tamen huiusmodi error cedet in perniciem Ecclesię, quāuis quibusdam possit esse nociuus. 174.a
 Papa schismaticus an sit intra Ecclesiam. 185.b
 Papa Romanus an sit de iure diuino episcopus totius orbis. 321.c. & seq.
 Papa an possit mutare sedem. 323.c
 Papa solebat antiquitus appellari vniuersalis Episcopus. 335.c
 Papa

INDEX RERVM.

Papa formaliter loquendo non succedit Petro in autoritate apostolatus integra, bene tñ in præcipuo apostolatus officio, quod est ecclesiæ gubernatio. 237.b
 Papa nō potest iure prohibere ne cōsecrētur Episcopi, nec potest cōsecratis eam potestatem subtrahere: quæ necessaria est ad pascendas oues sibi creditas. 348.a
 Papa cum sit summus Pastor & tribuat alijs Episcopis potestatem iurisdictionis immediate, potest illorum potestatem restringere, & si opus fuerit penitus auferre. 348.d
 Papa sicut à principio potuit dioceses diuidere episcopis, ita nūc poterit hanc diocesim ab vno subtrahere & alterum in ea constituere. 348.e
 Papa potest esse schismaticus. 1335.c
 PATRI spirituali & fratribus spiritualibus an tenear potius subuenire in spiritualibus, quam patri aut fratribus carnalibus. 1046.b
 Patricarnalis magister tenetur homo subuenire in extrema necessitate, quam vxori in tēporalibus. 1052.c
 PAX facit concordiam appetituum non intellectio-num. 1965.c
 Pax an sit actus. 1098.c
 Pacis definitiones in cōmuni & in particulari. 1093.e
 PECCATORES fideles esse dicendos formaliter loquendo membra Ecclesiæ & etiam Christi quauis non perfecta membra probabilis sententia est, licet opposita sit probabilior. 1128.b. & d. & 207.a.
 Peccatores fideles quauis imperfecte credat in Deū, possunt dici vere credere in Deum. 390.e
 Peccator siue fidelis siue infidelis, siue etiā idolatra potest multa bona opera moralia facere, quæ non sint peccata absq; vllō auxilio supernaturali. 589.a
 In peccatore Christiano nō amittitur habitus spei per quod vis peccatum. 755.e
 Peccatorem posse habere actum spei supernaturalē est ita certum, vt oppositum sit erroneum. ibidem.
 PECCATVM in Spiritu sanctū quid sit? 710.e
 Peccati in Spiritu sanctū assignatur sex species. 710.b
 Peccatum in Spiritu sanctum quomodo dicatur nō remitti. 713.e
 Peccata carnalia dedecent multum doctores Theologos, prædicatores, confessarios, & sacerdotes. 722.b
 Peccatū omne consistit formaliter in auersione à Deo, explicatur. 738.e
 Peccandū nō est licitum pati detrimētum propter bonum spirituale totius mundi etiam si veniale tātum sit peccatum quod committitur. 1031.b
 Peccatum quādo dicatur publicum vel secretum, & habeat locum correctio fraternā. 1268.a. & seq.
 POENITENTI licitum est secundum cōmunem sententiam alieni peccati mentionē facere in sua confessione, quando aliter nō potest proprii peccati speciem & grauitatem confiteri, quauis magis placeat sententia Caietani. 1272.e
 Poenitens nec potest, nec debet absolui quando ipse tenetur procedere ad correctionem vel denūtiationē, vel bono cōmuni prouidere, nisi proponat se ita facturum, aut nisi ita prius fecerit, si confessarius prudenter suspicatur quod non faciet. 1278.e
 Regulariter loquendo periculum est, vt cōfessarius exi-gat à poenitente, vt dicat sibi extra confessionem, quæ nā sit persona complicit, vt ipse cōfessarius procedat ad prædictas actiones. 1278.e

Poenitenti nunquam est licitum tertiam personam delinquentē in sacramentali cōfessione detegere ad finē correctionis fraternæ, denūtiationis, &c. 1279.c
 PERSONA valde vtilis reipublice si periclitetur, an possit rapere panem ab alio inferiore existente in simili periculo. 1124.b
 PERTINAX quis dicatur? 636.d
 PETRVS Apostolus nunquam fuit dubius an gentes essent admittēdæ ad baptismū & an simul oporteret legalia seruare, & explicatur historia de Cornelio Actor. 10. 90.c
 Petrus Apostolus non amisit fidem in triduo mortis Christi. 194.e
 Petro in sua persona singulari collata est potestas supra vniuersalem Ecclesiam Christi, & explicatur illud; Beatus est Simon &c. 296.b
 Petro primō omnium baptismus Christi communicatus fuit, & ipse alios discipulos & Apostolos baptizauit. 304.e
 Petri primam & vniuersalem potestatem necessariam est in Ecclesia permanere in aliquo particulari prælato, & non solum in tota Ecclesia. 306.a
 Petro diuersa potestas est commissā ab ea quæ commissa est cæteris Apostolis. 325.d
 Petri reprehensio à Paulo explicatur. 328.d
 PHILOSOPHI naturales cognouerūt aliquas veritates fidei, si Deus cōsideret, vt autor natura. 97.a.
 PONTIFEX Romanus iure diuino est summus Ecclesiæ Pontifex, ita vt episcopatus vrbs & orbis ex Christi Dōmini institutione idē sit. 130.d. & 308.d. & explicatur amplius. 321.e. & seq.
 Pontificis Romani autoritas demonstratur. 38. & seq.
 In Pontifice Romano qui solus est vniuersalis Ecclesiæ pastor & successor Petri residet plenitudo potestatis. 341.a
 PRÆDICATORVM ordinis familia quantum benemerita sit de insigni Salmanticensi vniuersitate. 81.d
 Prædicatoribus necessum est conformare seipsos cum modo loquendi aut sermonibus Ecclesiæ. 648.a
 PRÆLATORVM Ecclesiæ duplex potestas, & earum differentia. 340.d
 Omnis prælatus Ecclesiæ habet potestatem in sibi subditos nō solum in particulari, sed etiam super totam multitudinem. 340.e
 Prælati ecclesiastici tenentur maiore obligatione subditos corrigere, quatenus correctio ordinatur ad salutem animarum. 1211.a
 Prælatorū hæc maior obligatio oritur ex officio ipsorum, quod susceperūt, & ad illius executionem ex promissione tenentur ex iustitia. 1211.d
 Prælati concomitantur & in directē magis obligantur præcepto charitatis & misericordiæ erga proximos, & in aliquibus casibus hoc præceptum obligat prælatos ad faciendum misericordiā, in quibus nō obligat alios. 1211.e
 Prælatus si omisit correctionem subditi, non sufficit ei dicere in cōfessione, omisi correctionem proximi, sed necesse est, vt dicat, se prælatū esse illius. 1212.d
 Prælati spiritualis est non solum, vt sit iudex ad procedendū secundū allegata & probata, sed etiā q̄ sit pater & habeat viscera misericordiæ erga filios 1213.a
 Prælatus quatenus frater est, nulla ratione tenetur inquirere

INDEX RERVM.

quirere & inuestigare, quomodo viuant sibi subditi ad corrigendum illos præcepto Euāgelico. 1215.d
 Eis qui non sunt patres vel prælati non est licitū inquirere vitā fratris, vt eū corrigant frateraliter. 1215.e
 Prælatus in quātū pater est spiritualis potest, imō & in quantum prælatus est, tenetur aliquando inquirere vitam filiorum & subditorum ad corrigendum illos propter bonum ipsorum ex præcepto correctionis fraternæ, quatenus coniungitur cū officio patris imō & cum officio prælati. ibidem.
 Prælati possunt & debent adhibere media in ordine ad correctionē fraternā, quæ sint proportionata fini; erūt autē proportionata, si nō excefferint officii prælati & patris, & fuerint cōuenientiā frater corrigat. 1216.d
 Prælatus in quantum prælatus est poterit ponere vigiles & custodes in locis communibus & publicis, vt explorent quæ ibi fiunt. 1216.e
 Prælati nunquam adhibeant media ad inquirendam specialius vitam singularis personæ, nisi propter specialem suspicionem rationabilem. 1217.b
 Prælati quæ frateraliter poterant corrigi non cupiāt sub prætextu boni communis ad iudicium deferre. 1217.d. & 1254.a
 Prælati potius nocent cōmunitati quā profint dum publicē infamant subditum, qui secretū aut coram paucis poterat corrigi. ibidem.
 Prælati in ordinibus mendicantibus potissimē in ordine Prædicatorū tenentur sub præcepto habere specialē curam, vt religiosi se exercent in operibus misericordiæ spiritualibus, in doctrina, prædicatione, confessione & consilijs spiritualibus. 1218.d
 Prælati habentes curā animarū maximē Episcopi tenentur citra casum extremæ necessitatis in multis casibus vitā periculo exponere pro salute ouium. 221.e
 Prælati quomodo & quā sint corrigēdi à subditis. 1226.e
 Prælatorum præcepta in visitationibus quomodo intelligantur. 1256.c
 Prælatus peccaret grauius si delictum quod ad notitiā suam peruenit per viam correctionis fraternæ ad publicum iudicium deduceret, quando nulla est spes, quod denunciatus emendabitur. 1261.c
 Prælati licitum est stando in tertio gradu correctionis fraternæ, vehementer increpare delinquentem, si leniter admonere viderit non expedire. 1261.d
 Prælati an sit licitum in illo gradu tertio adhibere verbera. ibidem.
 Prælati an sit licitum intendendo solum bonum spirituale delinquentis obstinati deducere delictū eius ad publicum iudicium. 1262.c. & seq.
 Prælati quotiescunq; cognoscit processum fieri in foro publico ex iniuria quomodo libet facta alicui, tenetur ipse in foro conscientie ex lege charitatis, vt persona particularis impedire, & quomodo. 1265.d
 Prælati ecclesiastici tenentur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. 1429.c
 Prælati tenentur magis in particulari diligere subditos sibi. 1442.d
 PRÆMIUM duplex in futura vita substantiale & accidentale, & eorum differentia. 920.a
 Præmium minimum accidentale in gloria est excellentius quā si alicui concederetur certa possessio omnium temporalium bonorum etiam cum immortalitate vitæ præsentis. 922.a

PRÆSVMENTES de diuina virtute sperādo veniam sine poenitentia & gloria & sine meritis, an sint infideles. 797.d
 PRÆSVMPPTIO ex obiecto semper est peccatū mortale. 797.e
 PRINCEPS Christianus potest compellere subditos infideles, vt seruent legem naturæ, sicut ipsos fideles, tam in illis quæ pertinent ad cultum vnus Dei, quā in etiam ad mores politicos. 612.d
 Non expedit, vt semper vtatur sua potestate in omni euentu, vt compellat subditos seruare omnē legem naturæ. 613.b
 Principi Christiano non est licitum punire peccata infidelium etiam subditorū cōtra legem naturæ commissa ante legem latam ab ipso principe. 613.d
 Principes Christiani etiam si haberēt ius ad pugnandū contra infideles nō subditos propter infidelitatem vel alia crimina, nō tñ expedit qd̄ vtant hoc iure. 614.e
 Principes Christiani & etiā summus Pontifex non habent ius ad compellendum infideles nō subditos ad recipiendam fidem, nec ad puniendum peccata eorum contra legem naturæ commissa. 615.b
 Princeps Christianus probabile est, quod possit compellere subditos infideles, vt saltem audiāt semel euāgelium, vt si velint credere credant, sin autem dimittantur impune. 616.a
 Princeps Christianus, vt minister Pontificis potest debellare principes infideles, ne impediāt prædicatōrē Euāgelij exercere suum officium. 622.c
 Princeps quilibet potest debellare Principē infidelem quando ipse cōsentiente sunt aliqui in eius republica inducentes ad idololatriam vel alia peccata nefanda, & hoc explicatur. 623.e
 Princeps hæreticus, vide Hæreticus. 1351.
 Principis potestas tota est à republica. 1351.
 Princeps reipublicæ perfectæ quæ passā est iniuriā est iudex & superior contra illum principem qui intulit iniuriā. 1351.c
 Principis indicētis bellū sinistra intētio an efficiat peccatū mortale obligās ad restituendā dāna. 1372.b
 PRISCILIANISTARVM hæresis licitū esse mentiri pro celando secreto refertur. 34.c
 PROPHECIA, & fides in quo distinguatur. 14.e
 EX duabus propositionibus cōtradictorijs nō est inconueniens, q̄ neutra sit euidentis. 57.b
 Propositio aliqua potest esse immediate secundum fidem certa, & nihilominus colligi per Theologicam demonstrationem. 71.a
 Propositio aliqua an sit secundum se hæresis sine respectu ad afferentem. 641.a. & seq.
 Propositio hæretica sufficienter diuiditur in propositionem directē contrariam veritati fidei, & in contrariam indirectē. 643.b
 Propositio erronea quæ & quotuplex sit. 643.e
 Propositio sapiens hæresim quæ sit. 645.b
 Propositio malē sonans siue piarum aurium offensiva. 645.d
 Propositio temeraria. 646.e
 Propositio scandalosa. 647.b
 PROPETER proximi commodum etiam temporale potest homo absque peccato pati aliquod detrimentum in profectu spirituali. 1031.e. & in temporalibus. 1033.d
 Proxiui

INDEX R E R V M.

Proximi salutem spirituali quilibet tenetur providere dum facile potest, & sine magno dispendio suo vel reitēporalis. 1036.e
 Pro salute spirituali proximi in casu extremæ necessitatis tenetur homo iustus vitam aut fortunas suas periculo exponere. 1037.a
 Proximos diligere ex charitate tenemur saltem in cōmuni, volendo illis bona supernaturalia quæ nobis volumus. 1441.e
 Proximorum dilectio nō est medium necessarium ad salutē, sed potest quis saluari etiā si nūquā dilexerit proximum in vitam æternam distinctē. 1442.b
 Proximi talis dilectio est sub præcepto speciali, quod obligat aliquando. ibidem.
 PRVDENTIÆ dictamen semper inclinatur ad verum. 46.b
 PVER nutritus inter barbaros cum peruenit ad usum rationis, quomodo illuminetur à Deo per lumen supernaturale fidei. 412.b
 Puer perueniens ad usum rationis an teneat ita se cōuertere in Deū, vt si non fecerit mortaliter peccet. 561.d

R

RATIO formalis obiecti habitus cognoscitui consideratur dupliciter à Metaphysicis. 111.d
 Ratio formalis quæ dicitur ratio sub qua nō est opus vt ponatur aliquid in obiecto. 15.d
 Ratio formalis specifica fidei non potest esse specifica Theologiæ. 16.e
 RELATIO habitualis in vltimum finem sola nō mutat naturam operis. 590.d
 RELECTIO Mag. Victoriz de augmento & diminutione charitatis cum adnotamentis autoris. 945.c
 RELIGIONIS statum non esse hominum inuentum, sed Apostolicam traditionem esse, certū est secundum fidem Catholicam. 172.c
 Religio aliqua noua postquam cōfirmata est cum suo speciali fine & statutis, atque constitutionibus oblati & examinatis approbatiq; à Pontifice, non tamen ppter ea omnia statuta quæ postea fiūt ab eiusdem religionis prælati aut capitulis, censenda sunt confirmata & approbata virtualiter à summo Pontifice. 175.b
 Religio, vide Papa.
 Religionis virtus absolute loquendo melior est quam misericordiæ. 1114.a
 RELIGIOSI mendicantes si transeant ad religionem aliquam monachalem præter ad Carthusianorum, sunt ipso facto excommunicati. 667.e
 Religioso nō est licitū confugere ad superiorē Prælaturam sine licentia inferioris, aliàs peccat mortaliter. 668.c
 Religiosus dispensatus à Papa propter legitimam causam, vt fiat clericus, tenetur habere animum obseruandi tria vota solennia quæ vouit in religione, alioquin timendū est, q; fiat apostata à religione. 668.e
 De religiosis militaribus & Canonicis regularibus quibus cōferuntur beneficia curata idē est dicēdū. 669.a
 In religioso habitus dimissio quæ sit veniale peccatum nō sufficit ad incurrendam excommunicationem, sed necessarium debet esse mortale. 669.d
 Religiosus dimittens habitum suæ religionis & assumens alium quemcunque, vt occultata persona libere possit diuagari per vicus & plateas incurrit excommunicationem etiam si id faciat ad horam. 669.e

Religiosus qui dimittit habitum suæ religionis non assumpto alio habitu, quo possit libere vagari occultata persona, etiā si id faciat propter aliquod turpe nō incurrit excommunicationem. 670.a
 Religiosus si dimisso proprio habitu assumat habitum alterius religionis ad diuagandum vel perpetrandum scelus est excommunicatus. 670.b
 Religiosus sumens habitum alterius religionis ex consensu prælati illius religionis ad præstadium aliquod obsequium, vt ad concionandum &c. non est excommunicatus. 670.c
 Religiosus si virgente necessitate nocte debeat transire ab vna in alteram domum, vt non præbeat scandallam materiam assumat alium habitum, an sit excommunicatus. 670.d
 Religiosus occultas habitum si dolose & malo animo id faciat ad vagandum vel dicendum est excommunicatus. 670.e
 Religiosi considerent, quod perfectio vitæ Christianæ non consistit in obseruantia consiliorum, sed in dilectione Dei. 871.b
 Religiosi attendant, quod procurare salutem animarū proximorum effectus est perfectæ charitatis quantum est ex parte sua. 871.c
 Religiosus nihil potest donare nisi ex consensu Prælati. 1187.d
 Religiosi possunt aliquas leuiiores elemosynas facere de rebus ad usum illorum accomodatis, ex quibus elemosynis communitas non patitur notabile detrimentum. ibidem.
 Religiosus tenetur ex officio & professione sua disponere se, vt sit idoneus ad exercenda potissima sui ordinis munia sub peccato mortali. 1219.a
 Religiosi tenentur speciali obligatione ad opera misericordiæ implenda supposita sepe obedientia. 1219.b
 RESPVBLICA duplex, perfecta & imperfecta. 1351.c
 RETROCEDERE à quo cūq; ordine suscepto ex dispensatione summi Pōtificis, qn̄ adest legitima causa ad dispensandū, nullum est peccatū, siue sit retrocessio ducēdo uxorem, siue ad statū militiæ. 672.b
 Retrocessio ab ordine nō est intrinsecè malum sed est de genere male sonantium. ibidem.
 Retrocessio ab ordine sacro suscepto sine dispensatione & causa est peccatum mortale. 672.c
 Retrocedere à minoribus ordinibus an sit peccatum. 973.b. & seq.
 REVELATA particularibus personis etiam si supernaturalia sint, nō pertinent ad assensum fidei virtutis Theologiæ. 18.e
 Ad assentiendum huiusmodi reuelatis, quod lumē sufficiat. 19.a

S

IN sacra scriptura aliquando introducuntur aliquæ personæ quasi dubitantes aut ignorantes aliquid, quod re vera non ignorant aut dubitant. 90.e
 In sacra scriptura, multa referuntur tanquam iam facta, quæ tamen in spe adhuc esse intelliguntur. 202.b
 Sacra scripturæ regula communis est, vt sic arguat malos tanquā si omnes in illo populo mali sint, & si cōsuetur bonos tanquā si omnes ibi tales sint. 202.d
 In sacra scriptura aliquando imperatium sumitur pro indicatiuo. 263.b
 In sacra

INDEX R E R V M.

In sacra scriptura dupliciter aliquid figuratur. 332.d
 In sacra scriptura non omnia quæ ad Catholicā fidem pertinent cōtinentur neq; aperte neq; obscure, neq; omnia illa quæ Christus & Apostoli docuerūt pro Ecclesia instituenda & fide cōfirmanda, scripturis facris mādata fuerunt, & oppositū est hæresis. 359.a
 Sacra scriptura non adeo clara est in omnibus vt absq; magistro & doctore facile possit intelligi, quin potius in multis difficillimā habet intelligentiā. 360.e
 Scripturæ sacræ non omnia ad salutem necessaria commissa sunt & quare. 374.e
 Sacra scripturæ additionem vulgatā latinam corrigendam esse per linguam Hebraicā aut Græcam, est sententia teneraria & erroris proxima. 640.c
 AD salutē hominis sunt necessaria quædā vt media, quædā vt præcepta, quædā vt præcepta & media. 405.e
 SANCTITATIS tres gradus & an reperiantur in Ecclesia. 221.a. & seq.
 SAPIENTIÆ & fidei differentia assignata à Diuino Thoma an verum habeat. 1462.d
 Sapientiæ donum secundum q; importat altiore gradum an pertineat ad gratias gratis datas. 1469.b
 SCANDALVM quod peccatum sit & quādo incurratur. 1416.c. & seq.
 Propter scādālū nullatenus sunt trāsgrediēda præcepta iuris naturalis negatiua, scē de affirmatiuis. 1428.d
 SCHISMATIS tpe quæ pars sit sequenda. 290.a
 Schisma, quod peccatum sit & quomodo incurratur. 1333.b. & sequen.
 SEPULCHRE mortuos esse opus bonum & studiosum, est de fide. 1134.e
 Sepelire mortuos cum debito honore & moderata pōpatione est, & oppositum est error in fide. 1135.a
 Nolle sepelire mortuos, cum homo potest facere sine incommodo suo & nō est alius qui faciat, peccatum mortale est. 1135.c
 IN simoniaca emptione & vditione an solo iure potius impediatur translatio domini. 1172.e
 In simoniaco contractu an teneatur qui recipit pretiū ante iudicis sententiā illud in elemosynas expēdere, vel saltem hoc sibi licitū sit, an potius satisfaciatur, si acceptū pretiū restituat ei qui dedit. 1173.e. & seq.
 SPES, quid significet. 730.e
 Spes habet obiectū supernaturale beatitudinis per diuinum auxilium consequendā. 731.b
 Spes est virtus. 731.c
 Spes sine charitate minus habet rationem virtutis quā fides. 733.a
 Spes informis, an sit virtus. ibidem.
 Spes quomodo dicatur ex meritis prouenire. 733.d
 Spei obiectum est beatitudo æterna principaliter & secundario etiam bona temporalia quæ omnia petimus in oratione Dominica. 736.b
 Spei in quantum est virtus principale & immediatum obiectum est Deus. 742.c
 Spes est expectatio certa beatitudinis ex gratia & meritis proueniens. 742.d
 Spes nulla est quæ sit virtus nisi Theologica. 744.e
 Spes non est in beatis neq; etiam ad ornatum. 752.e
 Spem esse in animabus existentibus in purgatorio est de fide. 755.a
 Spes quæ est Theologica virtus nō manet in hæreticis, neq; habitus neq; actus eiusdem rationis. 755.b

Spes sine charitate nō est virtus simpliciter. 755.d
 Spei habitus nō amittitur in peccatore Christiano per quoduis peccatum. 755.e
 Spei actum supernaturale posse habere peccatorem, est ita certum, vt oppositum sit erroneum. ibidem.
 Spem siue secundū habitum siue secundum actū manere in peccatore eiusdem rationis nō est tam certum sicut de fidei habitu siue actu. 756.b
 Spem non solū respicere diuinā gratiā & misericordiā, sed etiā nri effectibus ipsius in nobis ab illa pductis per quos mereamur gloriā, est tenendū de fide. 758.b
 Spes nra est & dicitur simpliciter infallibilis & firma & tuta in sacris literis & in doctrina Ecclesiæ. 758.d
 Spes an amittatur semper per præsumptionē sicut per desperationem. 798.b
 De Spe esse præceptum est fide. 802.e
 SPERARE tenetur beatitudinem homo cum primum venit ad usum rationis & facit quod in se est & illuminatur à Deo. 803.b
 Sperandi præceptum quādo obliget, non est facile definire. 803.e
 Sperare tenebitur homo sæpē ex vi obligationis alterius præcepti. ibidem.
 Sperandi præceptum videtur satis probabiliter dici, q; obliget quādo insurgunt tentationes. ibidem.
 Qui aliquoties in anno exercet actū spei, tutus esse potest de adimplentione huius præcepti, dummodo nō desperet aliquando. 804.b
 Sperare nō tenet beatitudinē homo cui facta est reuelatio de sua reprobatione, nec peccat si desperet. 806.c
 Sperare tamen debet ille homo opem diuinam ad vitāda singula peccata, & debet petere à Deo auxilium ad non peccandum. 806.e
 SPHERA prima cœlestis recipit magnam perfectionem ab Angelo mouente. 394.c
 SPIRITVM sanctum docentē omnē veritatē esse promissum omnibus, stat dupliciter. 282.d
 IN spiritualibus an teneat potius subuenire patri spiritali quā carnali, & proportionabiliter fratribus spiritualibus quā carnalibus. 1046.b
 SVPERFLVM quid sit. 1148.e
 Superflua debentur pauperibus. 1150.e
 Superfluum dicitur & est in multis casibus quādo nos non putamus superfluum. 1158.a
 SYLLOGISMVS, pcedēs ex reuelatione in actu signato solū, non est demonstratio Theologica. 70.e
 Syllogismus procedens ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito, est demonstratio Theologica siue à priori siue à posteriori. ibidem.
 SYMBOLVM quid significet. 99.d
 Symbola tria extant in Ecclesia, scilicet, Apostolorū, Nicænum, & Diui Athanasij. 101.d
 Symbolum Apostolorum explicatur. 420.d. & seq.

T

THEOLOGIA brevis diuisio. 3.a
 Theologiæ formale obiectum est virtualiter reuelatum. 17.e
 Theologiæ demonstrationes quot modis possint fieri. 70.b
 Theologica demonstratio non est syllogismus procedens ex reuelatione in actu signato solū. 70.e
 Theologica demonstratio est syllogismus procedens ex principio vel principijs reuelatis in actu exercito. ibid.

TIMOR

INDEX R E R V M.

- TIMOR** quomodo sit effectus fidei. 532.c
 Timor analogice diuiditur in filialem, initialem, seruilem & mundanum. 763.a
 Timoris obiectum potest esse culpa sine respectu ad poenam. 764.b
 Timoris obiectum immediatum non est culpa secundum suam rationem totam in se. ibidem.
 Timor culpae in homine est timor malum in uoluntarij. 764.c
 Timor filialis habet triplicem actum seu motum, alium alio perfectionem. ibidem.
 Timor qui oritur ex amore mundano an semper sit aliud peccatum mortale ab eo quod timoris causa committitur. 769.a
 Timor seruilis an semper sit malus. 771.c. & seq.
 Timor seruilis qui est peccatum potest esse habitus malus uicij ex multis actibus. 765.e
 Timor seruilis quoad substantiam & exercitium non omnino excluditur in habitibus charitate. 782.c
 Timoris seruilis & filialis an sit positum preceptum. 810.c
TORNEAMENTA an sint licita. 1386.d
TRADITIONES Apostolicas haeretici rejicere ab Ecclesia contendunt. 353.d
 Traditionis nomen multipliciter accipitur. 354.e
 Traditiones aliae diuinae, aliae Apostolicae, aliae Ecclesiasticae, & earum differentia. 356.b
 Traditio est sacra doctrina uoce tenus primitus accepta, fidelium usu roborata ex manu in manum in posteris absque media scriptura transfusa. 357.b
 Traditiones diuinas negare esset nefas & stultum si traditio sumatur in generali significatione. 357.c
 Traditiones fuerunt necessariae in Ecclesia Dei semper & pro omni eius statu, naturae, legis scripturae & Euangelicae, quibus populus Dei in fide & religione gubernaretur. 364.c
 Traditionum diuinarum vis. 371.d
 Traditiones aliarum Apostolicarum & Ecclesiasticarum recitantur. 377.c
 Traditiones diuinae, atque Apostolicae qua ratione ab alijs hominum inuentis secerni possint. 383.c. & seq.
TRINITATIS mysterium est impossibile, quod per aliam reuelationem euidenter cognoscatur quam per reuelationem luminis gloriae. 72.c
TRVLANI canones non habent certam fidei auctoritatem. 160.b
- V**
- VERITAS** prima si consideretur, ut in se existit est obiectum de quo fides credit sicut de Deo aut Deitate. 12.b
 Veritas prima ut complexè significabilis per propositiones est obiectum, quod fides credit & cui assentit principaliter. ibidem.
 Veritas prima in dicendo, hoc est, ueracitas seu fidelitas Dei reuelantis aliquid certo & obscure, est ratio formalis fidei specificatiua. 12.c
VIRTUS in ampla & lata acceptioe sumitur à Philosophis pro habitu inclinante ad bonum intellectus siue uoluntatis. 467.e
 Virtus saepe apud Philosophos sumitur ita ut includat non solum essentiam uerum etiam modum & perfectionem uirtutis. 468.b
 Virtutes ponuntur in homine secundum quod homo mobilis est ab humana ratione seu mente. 535.b
 Virtutes Theologicae conueniunt in hoc, quod habent Deum pro obiecto. 743.a
 Virtutes Theologicae, Fides, Spes, Charitas, secundum fidem sunt distinctae. 746.b
 Virtus moralis acquisita non facit simpliciter bonum. 834.e
 Virtutes in homine si essent in puris naturalibus, an essent simpliciter perfectae. 845.d
 Virtutes ueras quomodo neget Augustinus fuisse in gentibus & Philosophis. 846.a
 Virtutis in se habitus nunquam exercetur actualiter nisi simul exerceatur & charitas. 926.c
 Virtutes Theologicae dicuntur non consistere in medio, quae secundum propriae speciei mensuram obiecto infinito. 1074.c
 Virtus una quomodo possit dici maior uel melior. 1111.e
 Virtus inferior non potest imperare actum superioris uirtutis. 1130.c
 Virtutis unius actus quotiescunq; ordinatur ad finem alterius uirtutis, huiusmodi imperium non pertinet ad alteram uirtutem ad cuius finem ordinatur actus alterius, sed pertinet ad prudentiam. 1130.d
VISIONES quae solent apparere uiris spiritualibus potest contingere, quod nihil obstat putare illas esse ueras. 572.c
VITAE Christianae perfectio per se & essentialiter consistit in charitate. 922.b
VOLUNTATIS motio necessaria est, ut intellectus per fidem Christianam rebus credendis assentiat. 52.b
 Voluntatis motio requiritur per se loquendo ad fidem etiam acquisitam. 52.a
 Voluntas hominis dupliciter potest instigari ad bonum à Deo supernaturali auxilio. 560.b
 Voluntas non est inconueniens quod uino actu, quantum ad esse naturae & materialiter diligit, & speret & doleat de peccatis. 753.a
 Voluntas informata charitatis habitu efficienter producit actum dilectionis & per illum efficienter mouet & se ipsam & alias potentias ad actus aliarum uirtutum in se ipsarum quantum ad substantiam actus. 890.d. alias 880.a
 Cum uoluntatum concordia & pace stat dissensio opinionum ex parte intellectus. 1097.c
VOTVM etiam de re pure interiori potest irritari à Praelatis religionum. 655.c
VXOR an possit facere eleemosynas. 1187.c

FINIS INDICIS

